

# Tradicija i kultura ukrajinskih Karpata.Principi prevođenj znanstvenog teksta i njegova kulturološka interpretacija.

---

Hanžek, Ivana

Master's thesis / Diplomski rad

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:275651>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-16**



Sveučilište u Zagrebu  
Filozofski fakultet  
University of Zagreb  
Faculty of Humanities  
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb  
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA ISTOČNOSLAVENSKE JEZIKE I KNJIŽEVNOST

KATEDRA ZA UKRAJINSKI JEZIK I KNJIŽEVNOST

Diplomski rad

**Tradicija i kultura ukrajinskih Karpata. Principi prevođenja znanstvenog  
teksta i njegova kulturološka interpretacija**

Studentica: Ivana Hanžek

Mentor: dr.sc. Jevgenij Paščenko

Zagreb, 2018.

## ЗМІСТ

1. ВСТУП .....	2
2. ПЕРЕКЛАД ТЕКСТІВ .....	4
2.1. Stepan Pavljuk: Agrarne tradicije .....	4
2.2. Myhajlo Tyvodar: Etničke tradicije u stočarstvu.....	42
2. ТЕКСТИ ОРИГІНАЛУ .....	105
4. ВИСНОВКИ.....	218
5. СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ.....	221
6. РЕЗЮМЕ – SAŽETAK.....	223

# 1.

## ВСТУП

**Тема дипломної роботи** – переклад текстів українських дослідників – праць, пов'язаних з проектом ознайомлення хорватської наукової громадськості з культурною та історичною ідентичністю Українських Карпат. Одним із аспектів цієї теми є проблема перекладу етнологічної термінології та спроба встановлення відповідних еквівалентів термінології у хорватській мові.

**Актуальність теми** дипломної роботи визначається потребою глибшого дослідження проблеми історичних, культурологічних, мовних та етнологічних українсько-хорватських зв'язків. Дослідження, представлені в збірнику *Etnogeneza Hrvata i Ukrajina* (2013 р.) та в нашій дипломній роботі, показують, що існує багато спільних елементів в організації господарства, у віруваннях, звичаях, обрядах та побуті українських і хорватських селян.

Крім того, актуальність також визначається потребою розробки теорії перекладу, зокрема з української мови на хорватську і навпаки, та спрямованістю сучасних перекладознавчих досліджень на виявлення найбільш доцільних способів перекладу.

У колі науковців, що тривалий час вивчають історію та культуру Українських Карпат, відзначається діяльність низки етнологів, серед яких такі відомі, як Степан Павлюк та Михайло Тиводар, дослідження яких опубліковані в українських та іноземних наукових виданнях. Праці саме цих вчених становлять об'єкт дослідження, тобто предмет перекладу.

Дослідження вищезгаданих етнологів становлять наукову цінність як для українського, так і для хорватського народознавства, але, на жаль, до нині вони не були представлені хорватській аудиторії. Переклад етнологічних досліджень з метою ознайомлення з ними хорватських наукових кіл та виявлення окремих закономірностей – важливе завдання дипломної роботи.

**Мета роботи** – по-перше, запропонувати переклад фрагментів досліджень Степана Павлюка та Михайла Тиводара з української мови на хорватську. Тематично

обрані праці стосуються етнічних традицій мешканців Українських Карпат у сферах сільського господарства, тобто аграрних традицій та скотарства; по-друге, спробувати описати деякі проблеми, що виникають при перекладі української етнологічної термінології на хорватську мову, проаналізувати міжмовні перекладацькі трансформації в цих текстах, тобто наголосити на проблемах, що виникають у процесі перекладу з української мови на хорватську.

**Основний метод дослідження** – зіставний аналіз текстів оригіналів та перекладів.

Переклад здійснено з наступних видань:

Павлюк С. Аграрні традиції // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів, 2006. – Т. II : Етнологія та мистецтвознавство. – С. 10 - 51.

Тиводар М. Етнічні традиції у скотарстві // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів, 2006. – Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. – С. 52 - 123.

Дипломна робота складається зі вступу, перекладів та оригіналів двох вищевказаних наукових розвідок, висновків та бібліографії.

Переклад на хорватську мову, тобто тема цієї дипломної роботи, становить частину колективної праці, спрямованої на комплексне культурологічне відображення культури Українських Карпат.

Здійснений переклад опубліковано у книзі *Ukrajinski Karpati. Etnogeneza – arheologija – etnologija*. Biblioteka Ucrainiana Croatica, knjiga 11. Zagreb: Hrvatsko-ukrajinsko društvo, Katedra za ukrajinski jezik i književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 2014, s. 255-365.

## 2.

### ІІЕРЕКІАД ТЕКСТІВ

#### 2.1. Stepan Pavljuk: Agrarne tradicije

Agrarno područje djelatnosti ljudske zajednice, kao određeni dio etnološko-odredbenih komponenata, dio je života i egzistencije. Najvažniji čimbenik u oblikovanju prvih kolektiva javljao se u organizaciji načina života kako bi zajednica mogla preživljavati. Među važnim načinima preživljavanja bila je i gospodarsko-proizvodna djelatnost koja se prilagođavala osobinama lokalnog prostora, klimatskim uvjetima, a time i postojanju biljnog i životinjskog svijeta. Zbog toga se etnogenetski put i procesi nastanka suvremenih naroda međusobno razlikuju ne samo na etnokulturološkoj razini, već i u počecima etnogonije. Povijesna točka početaka jednog ili drugog naroda može se označiti kada se taj ljudski kolektiv već uspio objediniti te kada postoje nepobitne povijesne potvrde njihova genetskoga kontinuiteta. To se može lakše objasniti glede sjedilačkih povijesnih kolektiva, jer se jasno može odrediti početak sjedilačkog načina života i daljnji tijek etničke povijesti genetski i povijesno srodnoga ljudskog kolektiva.

Sukladno povijesnoj stvarnosti etnologije ukrajinskog etnosa, navedena metodološka verzija u potpunosti odgovara činjeničnom stanju davnih događaja kada se, prema postojećim dokumentima povjesničara, arheologa i etnologa, može odrediti početno razdoblje neprestane prisutnosti arheoloških plemena na teritoriju današnje Ukrajine te govoriti i o genetskom početku Ukrajinaca. To ne znači da plemena zarubynec'ke, praške arheološke kulture nisu nastala neočekivano i da njihovom selištu, na povijesno ukrajinskom teritoriju potkraj tisućljeća pr. n. e. i prvih stoljeća nove ere nije prethodila složena povijesna sudbina. Povjesničari i arheolozi iščitavaju, što je moguće vjernije, pojavu spomenutih plemena u područjima koja su osvojili, njihovo podrijetlo te njihovu pripadnost jednom od nekoliko postojećih megaetničkih tvorevina na europskom kontinentu – slavenskom. Pritom je neophodno imati na umu da je riječ o početnom stadiju etnogeneze Ukrajinaca kao krvno povezane zajednice te da su na tom teritoriju do tada već tisućljećima živjela plemena drugih arheoloških kultura s euroazijskog prostora, koja su zasigurno ostavila dostignuća svoje kulture, svakodnevne i gospodarske djelatnosti. Genetski Protoukrajinci, plemena zarubynec'ke, praške kultura nastavila su proces kulturne geneze na našem etničkom teritoriju, između ostalog, kulturu arheoloških plemena doba Trypillja u načinu života koji je

bio izrazito poljoprivrednog karaktera. Općenito su prirodno-klimatski uvjeti bili osobito pogodni za obradu tla koje su zaposjeli Ukrajinci. Zbog toga se sasvim prirodno može govoriti o prisutnosti širokog poljoprivrednog spektra u tkanju ukrajinske tradicionalne kulture, ne samo na početnim stadijima etnogeneze, već i tijekom nekoliko tisućljetne etničke povijesti Ukrajinaca.

Proučavajući temeljno znanstveno pitanje o etničkom podrijetlu stanovništva ukrajinskih Karpata, njegovu etničku povijest, glavni argument predstavlja težište egzistencije planinskih stanovnika u poljoprivrednoj djelatnosti. A pojašnjenje etničke osnove planinske poljodjelske karpatske kulture bitno će ojačati bazu dokaza etnogeneze stanovništva Karpata.

Agrarna kultura u svojoj je prirodi konzervativna sfera proizvodnje. Također, sporo tehničko usavršavanje cijelog agrotehničkog procesa primjećuje se, kako u području alata, tako i u sferi obredno-ritualnog osiguravanja uzgoja žitarica. Inovacijska intervencija u tradicijsku ozračje bila je u brojnim slučajevima, a osobito dinamičnom u slučaju okupacije i žestokog kolonijalnog režima ili kao posljedica dugotrajnih susjedskih međuetničkih kontakata kada su se naprednije inoetničke forme transformirale u tradicionalnu, duhovnu, gospodarsku ili svakodnevnu kulturu samo u tom dijelu malo se povećavala proizvodna efektivnost, ali ne mijenja radikalno ustaljeni tradiciju. Važno je naglasiti da je bilo potrebno dugotrajno razdoblje adaptacije kako bi inovacijski element dobio tradicionalan status i postao organskim elementom lokalne ili etničke tradicije. Pri tome dinamika adaptacije ima ritam koji se suodnosi s dostatnom ili nedostatnom razinom lokalne ili etničke kulture. Uklapanje inoetničkih elemenata u sferu tradicionalnog života visoko organiziranog etnosa prilično je složeno, dugotrajno i problematično. Samo je proizvod visoke kvalitete imao šanse da se usvoji i postane dijelom etničke tradicije. Sasvim drugačijim bio je ritam adaptacije nisko razvijenih etnosa.

Iz ovog pregleda, proučavanje etničke prirode planinske karpatske poljoprivredne kulture omogućava istraživanje dva značajna znanstvena aspekta: etničko podrijetlo, a s time i etničkih nositelja, te također razinu tradicionalne kulture lokalnog stanovništva u kontekstu usvajanja inoetničkih inovacija.

Čimbenik odgovarajuće razine usavršavanja kulture, njezinih sfera, u ovom slučaju agrarne, prodor u inoetničku gospodarsko-kulturnu sredinu, promatrati ćemo, iako samo ukratko, u našem istraživanju.

U metodološkom arsenalu povijesnih znanosti, posebno kada se radi o etnogenetskom istraživanju, nalazi se tvrdnja da sjedilačka plemena reproduciraju djelatnost, dakle već postojećim naprednim alatima kada je moguća prognoza dobitka koji je usko povezan s

agrarnom djelatnošću. Agrarna agronomska, apriorna, naravno, znanja i ratarski vučni alati kojima je već bilo moguće premještati i miješati komade zemlje, a njihova primjena stanovnicima je bila uvjet stalnog stabilnog izvora za osiguravanje egzistencije.

U karpatskom planinski etnokulturnom masivu susrećemo se sa situacijom ranog srednjovjekovnog sjedilačkog stanovništva. Krajem prvog tisućljeća, na oba obronka Karpata na povoljnim visinama gdje su bili platoi i velike doline gorskih rijeka, povijesno je zabilježeno postojanje stalnih naselja. Zatim, već na početku drugog tisućljeća pretplaninska se naselja premještaju u dubinu planina i tako već u sredini drugog tisućljeća imamo kartu gusto naseljenog karpatskog područja.

Osnovni predviđeni prirodni izvori za preživljavanje, kao što su divlji plodovi (sakupljački način), lov na divljač i ribolov, nisu mogli imati stalni karakter osiguravanja egzistencije, tim više u sustavu sjedilačkog načina života. Stoga je poljoprivredni aspekt gospodarskog postojanja stupio kao stabilizirajući čimbenik u načinu života za planinske stanovnike. I posredno, kao teoretsko-metodološke pretpostavke te osobito važna masa arheoloških svjedočanstva, folklorni i etnološki materijal, izravno ukazuju na drevnu poljoprivrednu praksu karpatskih gorana.

Pogodna za ratarsku djelatnost i uzgoju žitarica, već u černjahivskom dobu, pretplaninska polja bila su u značajnoj mjeri osvojena. U Podnjistrovlju, sjeverno od Karpata sa stvaranjem protoukrajinskih plemenskih saveza, osobito u dulibskom i ulyčskom Predkarpattju ratarstvo je sve više odigralo značajnu ulogu u gospodarskom životu. S velikom količinom vjerodostojnosti može se tvrditi da su upravo ova pretplaninska naselja postala osnovnim naseljavanjem planinskih masiva prikladnih za uvođenje kulture obrađivanja tla. Potvrda za takve pretpostavke nije samo logika povijesnih realija, nego i činjenica o materijalno-kulturološkoj prisutnosti ruske epohe. Postojeći agrarni materijal u planinskom etnokulturološkom masivu dovoljno uvjerljivo svjedoči o njegovim drevnim ukrajinskim naseljavanjima i osvajanjima.

Ljetopisna planinska plemena Bijelih Hrvata djelomično su se asimilirala pridošlom, uglavnom poljoprivrednom, stanovništvom, a značajan dio emigrirao je na Balkan, preselivši na balkanski etnokulturni masiv neke od protoukrajinskih tradicionalnih vrijednosti, kako u duhovnoj, tako i u materijalnoj sferi.

U agrarnom i etnološkom materijalu vlada značajna mjera dokazivosti za povijesno razjašnjavanje temeljnih znanstvenih problema o etničkim doseljenicima Karpata, njihove geneze i povijesti.



Proučavanje regionalnih osobitosti poljoprivrede ukrajinskih Karpata, njegove genetske osnove, zajedničkih etničkih elemenata, ostacima arhaičnih agrotehničkih znanja, a također i međuetničko naslojavanje, omogućuje praćenje zajedničkih zakonitosti razvoja narodne agrotehnike tog povijesno-kulturnog područja.

Regionalna specifikacija planinske karpatske poljoprivrede stvarala se na području konkretnih povijesnih uvjeta i socijalno-ekonomskog razvoja lokalnog stanovništva, prirodno-geografskih uvjeta, a također u različitosti vrsta uzgajanih biljaka, etnokulturnih tradicija i međuetničkih kontakata. Društveno-politički i prirodni čimbenici nisu se odvijali samo na gospodarskoj diferencijaciji planinskog seljaštva, nego su uvjetovali lokalno-etnografsku raznolikost u tijeku agrotehničkog procesa, a njegovo proučavanje omogućava rekonstruirati davne načine uzgajanja poljoprivrednih kultura.

U našem radu prikazano je prelaženje iz jednostavnih tehnologija tog ili drugog stadija agrotehnike u složenije, dakle otkrivena je struktura kontaminacijskog procesa tradicionalnih elemenata, načina i znanja karpatske agrotehnike novom. Agrotehnološki proces nastupa kao dinamična pojava koja se razvija u vremenu i prostoru, dakle njemu je osobita dijakronička, vertikalna veza (predaja informacija iz pokoljenja u pokoljenje) i sinkronijska, horizontalna kada se njegovo obogaćivanje odvija u danomu povijesnom razdoblju pod utjecajem unutaretničkih i međuetničkih kontakata. Pažnju zaslužuje vertikalna etnokulturna informacija koju J. V. Bromlej smatra glavnom u karakteristici etnosa [6, str.110]. Oslanjajući se na nju, moguće je otkriti etnogenetsku osnovu pojava u narodnoj kulturi, u našem slučaju, ratarskoj kulturi. Osnovom karpatskog ratarstva bila su ratarska dostignuća slavenskih naroda koji su u konkretnijim oblicima, nego u određenim realijama (oračka oruđa, obredi i sl.) prešli iz davnorus'kog doba. U daljnjem povijesnom razvoju tradicionalni elementi ratarske kulture stepskog predjela Ukrajine nastavili su prodirati u planinskog karpatsko ratarstvo.

U proučavanju tradicionalne materijalne kulture Ukrajinaca s Karpata težište predstavlja pitanje o podrijetlu i povijesni razvoj ratarske tehnike, ujedno i oračke. Znanstveni interes za oruđa obrade zemlje kao osnove ratarske proizvodnje, prije svega, su izazvali tu značajnu ulogu koju je odigrala obrada tla na rane stadije socijalno-ekonomskog razvoja planinskog predjela.

Karakteristika krajolika, klime, tipa zemlje, strukture reljefa ukrajinskih Karpata ukazuju na to da uvjeti za razvoj ratarstva nisu bili jednaki. Povoljni su bili oni u zapadnim i centralnim predjelima i nešto lošiji ili potpuno nepovoljni u istočnim predjelima koji su bili naseljeni Guculima. To pitanje je vrlo važno ukoliko su u njegovoj historiografiji primjetna razilaženja: jedni istraživači su promatrali ukrajinske Karpate kao jedinstveno gospodarsko

područje u kojem je odavna glavno zanimanje seljana bio uzgoj domaćih životinja [10, str.53], drugi su posebno odjeljivali ratarsko-stočarsku zonu kojoj je pripadalo etnografsko područje Bojkivščyne i Lemkivščyne, te stočarsko-ratarsku u Gucul'sčyni. J. G. Goško je temeljito izučio ratarski karakter gospodarstva u selima Bojkivščyne u svojim radovima [14, str. 90-105].

U aktima poljske vlade koje su izdavali starješinama<sup>1</sup> za osnivanje ili obnavljanje sela na Skolivščyni i Turkivščyni (galicijski dio Bijkivščyne) u XV. i posebice XVI. st. susrećemo značajan razmjer orne zemlje koje se dodijeljene seoskoj administraciji. Tako je aktom iz 1591. godine starješinama i svećeniku predano 6 lana zemlje (približno 150 ha) u selu Opirci koji su pripadali knezu Ostroz'kom. U njemu su se preračunavale razne forme prerađevina koje su u sebi nosile ratarski karakter [24].

Brojni dokumenti XIV-XVI.st. svjedoče o premoći ratarskog zanata lokalnog stanovništva nad stočarstvom u pretplaninskim (uključujući Sambirščynu) i planinskim predjelima Karpata uzduž rijeke Stryj ili pak prijelaz iz stočarstva u ratarstvo. U jednom od njih se ukazuje da su gorani smijenili pastirsko gospodarstvo ratarskim...[46, s XXIII]. Iz tog razdoblja postoje povijesne spoznaje o postojanju ornih zemlja i značajnu ulogu ratarstva kod Bojka u Zakarpattju [13, str.210-212].

Temeljne poznanice o planinskom dijelu istočne Galicije daju jasnu sliku osnovnog zanata lokalnog stanovništva. Tako Jozefinska metrika iz 1787. god. i Francuzinska iz 1820. god. označavaju orne površine s tendencijom njihovog proširenja na galiciskoj Bojkivščyni. Posebno se izdvaja Turkivščyna. U selu Gnyle (sada Karpats'ko) 1787. god. bilo je 2233 „morge“<sup>2</sup> orne zemlje [43], a već kroz 33 godine 2295 „morge“.

Najviše ornih područja pripadalo je centralnom i zapadnom području Karpata, naseljenim Bojkima i Lemkyma. Tu je 1899. god. količina obrade tla u pojedinim mjestima dosegala 50% (Sambirs'kij povit – 48,8%, Turkiv'ski – 41,8%, Sjanoc'kij – 50%) [53, str.162-163]. U planinskom dijelu ukrajinskog Zakarpattja orne površine činile su 1920. god. 20,8%.

Istraživanja narodne agrarne kulture usko je povezano s pojavom poljoprivrednog sistema koji istovremeno svjedoči o stupnju razvoja ratarske tehnike i etničko-lokalnu

---

<sup>1</sup> ukr. soltyst – naziv za seoskog starješinu u Ukrajini do 1939. i u Poljskoj do 1950. (op. prev.)

<sup>2</sup> U Poljskoj, Litvi i u njima okruženim ukrajinskim područjima u 16-18 st., a u Zapadnoj Ukrajini do 1939. god. – mjerna jedinica zemlje koja odgovara 0,56 ha (op. prev.)

specifičnost, osobito u prvotnim oblicima kakvo je bilo oračko-spaljivački sustav ili *toloko caryni*<sup>3</sup> sustav.

Istraživanja poljoprivrednog sustava u različitim geografsko-klimatskim zonama kao jedan od stadija u agrotehološkom procesu ima veliko značenje za znanstvenu rekonstrukciju povijesnog procesa utemeljenja i razvoja poljoprivrede, prijelaza iz jednostavnijih, proširenih oblika korištenja zemlje pa sve do složenih sustava para i smjena kultura intenzivnim uvođenjem poljoprivrede. Kroz specifične prirodne i socijalne uvijete u karpatskom poljodjelstvu kapitalističkog doba sveprisutni su bili prošireni primitivni oblici, među kojima su bili oračko-spaljivački, a također i sustav obrade divljih zemljišta. U sljedeću epohu prelazi, produktivniji od spaljivačkog, sustav od dva zemljišta koji se ciklički obrađivao, poznat pod nazivom „toloko caryna systema“.

Za šumske prostore najstariji način uzgoja ratarskih kultura bila je poljoprivreda povezana s raskrčenim predjelima. Zajedničke karakteristike postoje na cijelom teritoriju njezine primjene, ipak, pojavili su se specifični lokalni elementi koji su proizašli iz zajedničke tradicionalne etničke kulture.

O početku spaljivačkog načina uzgoja žitarica u davnim naseljima ukrajinskog dijela Karpata možemo govoriti samo u vidu pretpostavki. Logična građa posrednih saznanja, kao postojanje sjedilačkih naselja u XI i XII.st. sa značajnom količinom raskrčenih površina koje su se već obrađivale plugom, a također i očuvanje specifičnih davnih elemenata tehnološkog procesa okopavanja i spaljivanja šumskog područja na početku XX. st. ukazuju na povijesnu dubinu korištenja krčiteljsko-spaljivačke poljoprivrede na konkretnom području sve do trenutka pada pod Kyjevs'ku državu (kraj X. st.).

Poredbena analiza karpatske poljoprivredne specifičnosti s osvajanjem šumskih prostora (sječa-spaljivanje) sa ostatkom etničkog teritorija Ukrajine potvrđuje njihov zajednički etnički izvori, a što je najizraženije u prerađivačkom leksiku drugih tehnoloških operacija.

Još jedan karakterističan primjer leksičke bliskosti u Karpatima, i na ostatku velikog etničkog šumsko-stepskog područja Ukrajine, vidljiv je u terminu „osvojene“ zemlje ispod šume koju su nazivali „čertiž“<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> ukr. *toloko-caryna* sivozmina – drevni dvopoljni sustav obrade tla na teritoriju Bojkivščyne i Lemkivščyne koji se temelji na periodičnom smjenjivanju obradivih polja (*caryna*) i neobradivih površina (*toloka*) koje su služile za ispašu stoke i sl. (op. prev.)

<sup>4</sup> ukr. *чертиж* (op. prev.)

Pojam *čertiž* etimološki potječe od staroslavenskog *čertyty* – raditi znakove: *čertyty* – provoditi brazdu na još neobrađenoj zemlji u stepskoj zoni Ukrajine. Uskoro su brazdom dijelili svoje komade zemlje (ocrtavali). Taj se termin također susreće u ukrajinskom predjelu Karpata, pretežito galicijske Verhovyne. U krčiteljsko-spaljivačkoj poljoprivredi „čertyty“ je označavalo oderati koru sa stabla. Osvojena zemlja ispod šume također se nazivala „čertižem“. U planinskom Zakarpattju se od šume očišćeno područje nazivalo „ortovano“ ili „irtovano“ od njemačke riječi *der Ort*, što znači lokacija, selo. Taj se termin pojavio s početkom kolonizacije Zakarpattja (uključujući planinski masiva Karpata) na tzv. njemačkom pravu i zadržao se tamo sve do početka XX. st.

U Slovačkoj je taj termin proširen na etnički ukrajinskim zemljama Prjašivšćyne, a ponegdje i u susjednim slovačkim zemljama. Analogna situacija je s terminom *čertiž* na povijesno ukrajinskom teritoriju lemkyvs'kog etnografsko-kulturnog masiva (teritorij današnje Poljske).

Istaknuti poznavatelj slavenske kulture K. Mošyns'kyj potvrdio je ukrajinsko podrijetlo termina *čertiž* [52, str. 141].

Sustav smjenjivanja obradive i neobradive površine<sup>5</sup> koji je bio prisutan u Karpatima u svojoj je osnovi imao agrotehnološki način redovitog korištenja jednog zemljišta koje je zadobilo lokalni kolorit. No ipak, temeljio se na zajedničkim etničkim ukrajinskim osnovama. Takav sustav obrade tla mogao se pojaviti u prisutnosti snažnih osnova društvenih institucija karakterističnih za ukrajinski način života.

Korištenje poljoprivrednih predjela uz strogu podređenosti zajednici koja je definirala efektivnost i praktičnost njihovog korištenja – ili kao pašnjake, a istovremeno u ornom stanju ili kao obradiva zemlja što je bilo karakteristično za ukrajinsku tradiciju općinskog samoupravljanja, poznato i drugim susjednim narodima, ali posebice se reflektiralo u različitim epizodama društvenih odnosa. Ukrajinski gorani u kolektivnom načinu iskorištavanja obradive zemlje u potpunosti su odrazili etničke osnove društvenog uzajamnog suživota. Istovjetnost leksičkih pojmova *toloka* (kao zajednička društvena akcija), *caryna* – gorskog stanovništva s ostalim masivom Ukrajinaca, još jednom potvrđuje zajedničko etničko podrijetlo davnog stanovništva Karpata.

Značajno širenje površina za sjetvu zbog kojih su se smanjili pašnjaci bilo je jedno od temelja za prelazak na strog sistem „toloky“ i „caryny“ kao određeni stadij razumnoga kompromisa između neophodnog ratarskog razvoja i povećavajućim potrebama stočarstva.

---

<sup>5</sup> v. 4

Stvorile su se društvene norme, običaji čije je poštivanje bilo obavezno. Strogo pridržavanje bilo je glavno za „toloko-caryni“ dvopoljni sustav. O strogoći društvenih norma piše G. Godijenko: „ Još se nije našao u selu takav pionir koji bi se htio otrgnuti s puta dvopoljnog sistema.,, [11, str. 51].

Prošlogodišnja „toloka“ se obavezno oslobađala i to nakon obavijesti predstavnika zajednice da je „caryna“ zatvorena. Vrijeme je određivala zajednica. Za galicijsku Bojkivščynu je to bio praznik „Jurja“ (Jurjevo – 6. svibanj) dok je u zakarpatskoj Bojkivščyni to bio 15. ožujak. Na taj dan je jedan od članova zajednice prolazio selom i udarao bubanj što je označavalo da je *caryna* od tog trena zatvorena [1, 256, sv. 2, list. 20].

Karakteristično je bilo i to da su sva sela smještena uz rijeke istovremeno i ravnomjerno smjenjivala *toloku* i *carynu*.

U pojedinim mjestima zakarpatske Bojkivščyne i Lemkivščyne karakteristični su i drugi oblici *toloko-carynog* dvopoljnog sustava koji se mogu smatrati prvotnim kao odjek *pereloga*. Podijeljena seoskom zajednicom na dva djela, zemlja se eksploatirala na sljedeći način: jedan dio su orali i zasađivali, a drugi su koristili kao pašnjak. Polje koje nije bilo gnojeno nekoliko godina je prestalo biti plodno i tada je postajalo pašnjakom, a druga se polovica počela obrađivati. Takav način ratarskog obrađivanja zemlje nazivao se divljim travopoljnim, koji je ponegdje prešao u dvopoljni sustav [49, str. 42].

U Mižgirščyni se *caryna*, koja se koristila kao okop, nalazila na jednome dijelu sela, dok se pašnjak i sjenokos nalazio na drugom. U selu Volobec' *carynu* nikada nisu orali, već je ona bila stalni sjenokos [1, 256, sv. 3, list. 13].

Postojanje *toloko-carynog* dvopoljnog sustava, analognog karpatskom, zabilježeno je na Poltavščyni. U gospodarskim izvještajima grada Myrogoroda pronađen je opis korištenja zemlje: „Jedne godine su stoku tjerali na jednu stranu, a dvije strane (dijelovi - *S. P.*) su stanovnici orali (oranka - oranica), sljedeće ljeto su te dva djela su bile jedna (dva djela zato što su sijali zimske i proljetne kulture - *S. P.*) koju su stanovnici obrađivali, stoka se istjerivala, i tako svake godine bude smjena“ [4, str. 127]. O masovnoj izmjeni obradivih površina i pašnjaka ukazuju u literaturi zabilježene činjenice analogne raspodjele u dvopoljnom sustavu Polissju, Seredn'omu Podniprovju, na Podillju, što se može promatrati kao gospodarsko-proizvodna transformacija od dvopoljnog ciklusa. Očuvanje te pojave u karpatskoj povijesno-etnografskoj zoni do početka XX. st. ima objektivne društveno-povijesne i etnografske uzroke.

Sličan način iskorištavanja zemljišta kod susjednih naroda nije se često susretao. Susjedni etnosi su kroz povijest obrađivali zemljište služeći se nešto drugačijim tehnološkim

tradicijama glede promjena ornih zemljišta što naglašava u značajnoj mjeri autonomni, etnolokalni nastanak s vrlo malom mjerom međudjelovanja.

Znanstveni pogled u kontekstu etnogeneze na tijek cijelog procesa uzgajanja žitarica pokazuje mnogo elemenata koji su karakteristični tom ili drugom etnosu uz značajnu sličnost temeljnih osnova ratarstva megaetničkih tvorevina kao što su slavenske ili istočnoslavenske. Čak i na tako unificiranoj za većinu etnosa tehnologiji, kao što je gnojenje tla, vidljivi su etnički i lokalnoetnički elementi. Način gnojenja tla kojim su se koristili ukrajinski gorani ima lokalnoetnički karakter, što je vidljivo iz različitih oznaka, načina, a također tehnologije. Proces održavanja plodnosti polja bio je sličan i kod susjednih naroda. Primjenjivao se cijeli niz najjednostavnijih načina kada se plodnost tla održavala prirodnim putem: ili ugorom, ili spaljivanjem pepela na tlu, ali i već razvijenijim načinom: redovitom izmjenom polja s redovitim unošenjem gnoja. Ipak, etnička je osobitost vidljiva i u načinu održavanja plodnosti tla putem spaljivanja drveća na šumskim predjelima, a dalje odgovarajućim izmjenjivim korištenjem obradivih površina i specifičnom dosljednom izmjenom sijaanja, dok su se za oplemenjivanje tla koristile korjenaste kulture.

U općeučajinskom agrarnom leksiku, uključujući leksiku gorana, utvrđeni su nazivlje koji prema svom korijenu sežu još iz davnorus'kih vremena. Tako uzoranu površinu zemlje zvali su „oranicom“, neravnomjerno oblikovana brazda koju treba „zapavyty“ (oblikovati), „byty“ (mlatiti) i „toločyty“ (tući) kako bi one bile jedna uz drugu, nazivali su „skaz“, a jesensku oranicu koja se pripremala u proljeće „pidkladaty“ (podložiti) ili „parenovaty“ (obnavljali), što se također odnosilo na etnički proširene fraze u srednjem vijeku. Leksička komparativistika može pretpostaviti jasnije oslikavanje etničke osnove agrarne kulture. Tek jedan, ali izrazit primjer. Poljski seljani su se na svim etničkim prostorima termina 'par'<sup>6</sup> koristili terminom 'ugor' [48, str. 189-190]. Karakteristično je što u dodiru s ukrajinskim etničkim teritorijem u gorskom masivu Karpata (koji je danas sastavni dio Poljske), u masivu Pidgallja, Visokih i Niskih Beskyda među poljskim ratarima često se koristio termin „tłok“, „tłoka“, „tlik“ [48, str. 190] kojim su se koristili ukrajinski orači. Istovremeno je termin „ugor“ djelomično ušao i u ukrajinski orački leksik, i to pretežito u zakarpatskom dijelu planinskog masiva ( „ugor“, „ugoryty zemlju“) što svjedoči o međuetničkim kontaktima za vrijeme dugotrajnog susjedstva.

---

<sup>6</sup> ukr. пар – dio poljoprivrednog tla koji je ostavljen da se 'odmara' jednu sezonu kako bi mu se obnovila plodnost; isto što i ugor.

Način održavanja plodnosti tla u planinskom masivu, uključujući i lemkyvs'ki etnički predjel (koji je bio susjedan Poljacima, Slovacima i Mađarima), bio je usko povezan kroz političku ovisnost o tim državama i ispostavio se samostalnim te vrlo malo sličnim pripremanjima tla slovačkog ili poljskog seljanina u srodnom okolišu [55, str. 175-176]. Ukrajinski ratar u planinskim predjelima pripremao se za trostruke obradi zemlje u toku sezone pri čemu je primjenjivao zeleno gnojivo (lupinus) za nagodinu (oranice koje su se pripremale za sljedeću godinu) [1, 256, zoš. 4, list. 8]. U šumsko-stepskoj i stepskoj zoni Ukrajine orači, pripremajući tlo za sijanje travnjaka, orali su dijelove zemlje dva puta za redom, a nekad i tri puta (trojennja) [2, str. 69], što planinski ratari nisu mogli primjenjivati zbog samog predjela i strukture tla, što je postalo osnovnom tehnologijom mjesnih, a također i lokalnih varijanta oranica.

Na primjer, upotreba zrnatih kultura, njihove raznovrsnosti, a također i tradicionalnih načina sjetve, moguće je pratiti zajedničku etničku osnovu, lokalne osobitosti te inoetničke utjecaje.

Skup travnatih kultura, kako se ispostavlja, korigirao se ne samo područjem, stanjem i kvalitetom tla, načinom gospodarenja, ali i karakterističnim etnosu tradicijama uzgajanja tih ili drugih kultura. Planinski ratari su imali u svom području te zrnate, na kraju i na etničkom teritoriju, samo s uvjetom njihovih količinskih karakteristika. Njihova korelacija bila je motivirana mjesnim uvjetima i poljoprivrednim potrebama. U ukrajinskim Karpatima više su brinuli za žito i zob, i samo ponegdje o raznim vrstama pšenice.

Etničnost ističe različitost vrsta raslinja što je vidljivo u usporedbi sa ratarima susjednih naroda – Slovaka, Poljaka, Mađara ili Rumunja. Zajedničko promatranje kako etničnosti u dijelu agrotehnološkog procesa kada nastupa sjetva, vidljive su razlike što se tiče različitosti raslinja u etničkoj i dijalektnoj terminologiji.

Za gorane uobičajeni je naziv za mekanu sortu pšenice bio „olok“, a za tvrdi sortu „polba“, koju su još planinski stanovnici nazivali „goramša“ ili „golomša“ [30, str. 81]. Terminološka etnička srodnost vidi se i u nazivu ječma „jarec“ [1, 255, sv. 3, list. 50].

U izmjeni naziva žitarica je vidljiva karakteristična tendencija da se takve kulture nazivaju prema mjestu njihovog podrijetla koje su preuzete s područja migracije. Zob se tako dijelila na „prusku“ i „ugarsku“, ali su joj se i dalje dodjeljivali lokalni nazivi: „bogač“, „kosač“, „bile zbižja“ (urod), „zolutnyk“ [1, 255, sv. 1, list. 7].

Čini se da bi u terminološkom nazivlju takva tehnološka operacija mogla biti dovoljno unificirana poput sjetve u vrlo skromnom (jednostavnom, primitivnom) inventaru koji se često prilagođen tom procesu (vereta – vreća gruba platna, platnene vreće, razne kutije i

slično), neovisno o etnosu, ali možda od krajolika. Isto tako komparativna metoda ukazuje na značajne razlike između susjednih naroda kako u prilagođenom inventaru, tako i u mehanici sijanja žita u kojem su vidljive etničke osobitosti.

Sijanje iz platnenih vreća, koje su bile pripremljene i skrojene za sijača na poseban način, bilo je vrlo prošireno kod Poljaka, djelomično kod Slovaka dok je sasvim malo bilo prošireno kod Ukrajinaca.

U planinskim međuetničkim kontaktnim zonama (Ukrajinci sa Slovacima, Poljacima, Mađarima, Rumunjima) ukrajinski su se ratari koristili za sjetvu većinom bisagama (vreće koje su bile prebačene preko leđa na dvije strane), vrećama („sivaky“ ili „sivaljky“), kutijama ispletenim od slame ili kore drveta, ili izdubljenim iz stabala („soljanka“) i drugih vrsta dok su se susjedi koristili specijalnim vrećama (poljski naziv „płachta siewna“ [51, str. 6-7], slovački „rozsiewka“, „płachetka“ [56, str. 82]).

Etnička i lokalna autohtonost vidljiva je kod tehnike sijanja žita po obrađenom tlu. Teško je odrediti mjeru te razlike da bi se moglo sa sigurnošću tvrditi da je to karakteristično samo za Poljake ili Slovake, ili Mađare, ili pak Ukrajince. Ipak su primjetna dominantna kretanja i radnje prilikom sjetve. Posebice, poljski su ratari, kako navode poljski znanstvenici, sijali na uskom pojasu, uglavnom pod jednom nogom i s jedne strane što je ovisilo o vrsti i sorti kulture, a također i o vremenskim uvjetima (smjeru i jačini vjetra) [51, str. 14-15], dok su se ukrajinski poljoprivrednici pridržavali sijanja zrna na svakom koraku i obavezno sa obadvije strane te su sijali u širokom pojasu polja. (Riječ je o prevladavajućim stilovima, koji su selektivno postojali različiti).

Etnička specifičnost može se primijetiti kod takvih značajnog agrotehničkog stadija kao žetva. Na prvi pogled se čini da samo u stadiju ubiranja žitarica svi ratarski narodi moraju biti jednaki ako se polazi na temelju sličnosti žetelačkog inventara srpa, a u novije vrijeme i kose, također i grablja, ali ipak pronicljiv znanstveni pogled ukazuje na etničku, a djelomično i regionalnu sistematičnost kao fragment etnološke tradicije.

Seljani - Verhovynci<sup>7</sup> ubirali su žitarice pretežito srpovima koji su se pojavili s početkom uzgoja žitarica. Nemamo pouzdanih podataka o njihovom točnom obliku i veličini iz tih ranih vremena, iako, ako idemo prema analogiji u odnosu na druge instrumente, možemo pretpostaviti da su oni bili nešto nalik srpovima koji su postojali još u vrijeme Kyjivs'ke Rus' [17, str. 147].

---

<sup>7</sup> Naziv etničke grupe Ukrajinaca koji su bili stanovnici visokih planinskih zona Karpata. (op. prev.)



Prikupljeni terenski materijal pripomaže predočiti sličnost srpova na cijelom povijesno-kulturnom karpatskom području. Oni se razlikuju samo prema obliku savijanju oštrice, veličinom, načinom na kojim su pričvršćene ručke. Bila je česta pojava da su se u jednom selu koristili nejednakim srpovima. To je ovisilo o osobnim preferencijama seoskog kovača i materijalu koji se koristio pri njihovoj izradi. Tomu treba dodati da se velika količina kupovala u dućanima („tvornički“) ili kod Cigana („ciganski“).

Krajem XIX. stoljeća u ukrajinskim Karpatima ratari su se služili s dva tipa srpova – s glatkom oštricom („vistrjam“) i nazubljenom. Prvi tip se rijetko susretao, premda je taj tip srpa („kosak“, „kosač“) bio iznimno popularan u Zakarpattju 20-ih i 30-ih godina XX. stoljeća. Njega su uvezli lokalni seljani iz Slovačke gdje su često odlazili na sezonske poslove [1, 256, sv. 3, list. 29]. Postojao je on na ovim prostorima i ranije. Izrađivali su ga seoski kovači od dotrajalih kosa od kojih i potječe njegov naziv. Oštrica se kovala i oštrila brusom prema uzoru na kosu.

Drugi tip je bio rasprostranjeniji. Kao i srp s glatkom oštricom, sastojao se od radnog dijela – oštrice različite zakrivljenosti i drške. Donji, unutrašnji dio oštrice bio je naoštren i bio je dužine od 35 do 45 cm, čak i 50 cm (u ravnoj liniji između *pete i krajem nosa* 25-35 cm), a susretali su se i manji. Širina oštrice u srednjem dijelu bila je neravnomjerna – većinom između 3,5-2 cm. Oštrica se nazubljivala pod šiljastim kutom (ususret) prema radnoj liniji kretanja. Ponekad se pri tome nazubljanje vršilo s jedne strane (odozgo) i takvim srpom se želo isključivo desnom rukom. Istrošeni vršci ponovno su se izrađivali u kovačnici. Taj proces je zahtijevao posjedovanje određenih vještina.

Uzimajući u obzir postojanje nazubljenih srpova u ukrajinskim Karpatima samo u zoni neposrednog kontakta s Poljacima ili Slovacima velika većina gospodara se koristila srpovima s glatkom oštricom, kao što su se pretežito koristili u Poljskoj i Slovačkoj, pa se i može tvrditi da se radi o etničkoj povezanosti u tom dijelu [54, mal. 11-13]. Etnička bliskost je izražena u još mnogo elemenata tog oruđa: i načinom postavljanja drške, zakrivljenošću, veličinom oštrice i sličnog. Mada i poznati poljski znanstvenik K. Moszyński ipak kod mnogih utvrđuje „dovoljnu jednakost“ srpa, dok su kod većine naroda oni bili različiti [57, str. 191]

Podjela srpova prema teritorijalno-etničkim obilježjima je vrlo uvjetovan, zbog toga je srp među bogatom nomenklaturom seoskih oruđa najviše unificiran, s neznatnom razlikom što se tiče ukupne veličine, zakrivljenosti oštrice ili oblika drške koji imaju etnografsko-regionalni karakter. Slične srpove kao u Lemkivščyni također su koristili susjedni narodi: Slovaci, Česi, Poljaci itd. [54, mal. 11-13]. Očito je da su u srednjovjekovlju bili srpovi s glatkom oštricom, iako su se koristili i nazubljeni koji su u XIX. st. bili osnovom za žetve

iako se povremeno koristio i glatki *kosak*. Srp se u XIX. st. smatrao ženskim oruđem. Međutim poznato je da su se srpom sve do pojave kose koristili i muškarci što je zabilježeno u terenskim i arhivnim izvorima te na ikonografskom srednjovjekovnom materijalu. Ratari – Lemky su se koristili srpovima iz lokalnih kovačnica ili kupljenim kod Cigana. Nije bilo određene forme jer ih je svaki kovač izrađivao prema svojim standardima s većom ili manjom zakrivljenošću oštrice. Drvene drške također su imale različite oblike koje su često bile ukrašene urezanim slikama [50, str. 28].

Drugo oruđe za prikupljanje žitarica bila je kosa. U davnini su se njome koristili samo za sjenokos, a kao oruđem za žetvu tek na kraju XVIII. st. Aktivnije se počela koristiti sredinom XIX. st. nakon ukidanja kmetstva što je u određenoj mjeri bilo izazvano nedostatkom radne snage na feudalnim posjedima.

U tom razdoblju su postojale kose samo tvorničke izrade, pretežito iz Austrije („austrijska“), a manje iz Njemačke koje su na Lemkivščyni nazivali „štajerska“ [9, str. 151], također su bile „češke“ i „turske“. Od „čeških“ su izdvajali „lopušanku“ (široku) [1, 255, sv. 1, list.]. Na Guculjščyni bile su poznate kose „robačivke“, njihov naziv potekao je od prezimena tvorničara Robača [1, 256, sv. 3, list. 22].

Na žalost nemamo konkretnih spoznaja o kosama koje su se koristile u davnini na Karpatima. Starosjediocima nije poznat naziv „kosa – gorbuša“ ili „tarpan“ kojom su se koristili u Stepskoj Ukrajini, Rusiji, Moldaviji te u drugim područjima.

Što se tiče same kose, ona nije imala etničkih osobitosti, ali su u izradi kose vidljive etnografske i regionalne razlike. U pojedinim rajonima utvrdila se tipična forma koja je proširena na cijelome teritoriju Ukrajine kao i među slavenskim te ostalim narodima. To je kosište s jednom ručkom koso izrezane pete na mjestu spajanja. U to vrijeme postojala je i drugačija konstrukcija, bitno različita od prve. Kosa je imala dvije drške i ravan neistesanu petu. Ne možemo sa sigurnošću tvrditi da je dodavanje druge ručke bila tvorevinom lokalnih majstora, premda njima ide u prilog činjenica da je takva konstrukcija bila odsutna kod susjednih karpatskih naroda. A priveden primjer K. Mošynskog koji je postojao u Jugoslaviji značajno se razlikuje od ukrajinskog karpatskog prvenstveno u obliku drške, a tako i montažom na kraju kosišta [52, str.196]. Na teritoriju Rusije su se vrlo rijetko susretala kosa s dvije drške [37, str. 68].

Kosa s dvije drške bile su rasprostranjenije u planinskim gospodarstvima. U pojedinim mjestima istovremeno su se koristili objema tipovima ( Dolyns'kyj rajon L'vivs'ke oblasti, Mižgirskyj rajon Zakarpats'ke oblasti, Putyl'skyj Černjivec'ke oblasti). Podatci iz literature, istraživanja terena ukazuju na to da su se u ukrajinskom dijelu Karpata prvo pojavile kose s

jednom drškom, a s vremenom su ih lokalni ratari prilagođavali i prerađivali prema svojim potrebama. Kako bi bolje istaknuli osnovnu razliku među tim tipovima, promatrati ćemo ih prema načinu sastavljanja oštrice kose i kosišta te ćemo prikazati tehniku košnje.

Kose s dvije ručke bila su jednaka na cijelom teritoriju ukrajinskih Karpata gdje su se njima koristili. Vrlo je vjerojatno da je mjesto konstruiranja ovog tipa kose bilo Bojkivščyna i to njen središnji dio, gdje se u potpunosti nije koristila kosa s jednom drškom u razdoblju koje je predmet istraživanja.

Prva bitna razlika između nazivlja tipova kosišta ležala je u principu sastavljanja. Kosište s jednom drškom su imale koso izrezanu petu čime se stvarao veći kut između njega i same oštrice kose što je izravno utjecalo na tehniku košenja. Na karpatskim kosištima s dvije ručke peta se nije obrezivala, a kao rezultat je bio da se kosi kut između oštrice i tijela znatno smanjio. Kako bi oštrica kose bila paralelna s površinom koja se kosi, kosac je bio primoran naginjati se više. Koje su pozitivne strane toga? Kao prvo, pri većem nagibu se povećavala sila na pritisku petu kose što je bilo neophodno kada se kosila planinska niska i kruta trava („pasjačka“), kao drugo povećavala se jačina zamaha kose, a kao rezultat toga se bolje kosila trava.

Druga značajna razlika bila je dodavanje još jedne (lijeve ili „stražnje“) drške. Ona se postavljala na kosište na udaljenosti između 8 do 10 cm od gornjeg dijela. Imajući L-formu, njen duži dio bio je horizontalan i napravljen na suprotnoj strani kose. Udaljenost od „desne“ ili „prednje“ ručke nalik na rog mjerila se širinom ramena kosaca [1. 255, sv.1, list. 4].

Instrumenti za oštrenje kose bili su raznovrsni: babice, plosnate i oštre („staleve klepalo“), bat („klyvyc“), brus za oštrenje („kamin“, „durbak“), kuška („kuživka“) . Analogan nazivi tog instrumenta i u takvom funkcionalnom kontekstu postoji i kod mnogo slavenskih naroda, posebno susjednih: Slovaka, Poljaka itd. što zajedno sa sličnošću svega što se tiče agrotehničkog procesa svjedoči o zajedničkom podrijetlu, tj. praslavenskoj etničkoj zajednici i neprekidnom etnokulturnom kontaktu.

Kao što se može vidjeti iz navedenog materijala, izrada kosa dobila je određene specifične crte, između ostalog, na Bojkivščyni gdje se koristila kosa s dvije ručke, a na granicama s teritorijem susjednih etnosa, posebice kod Lemka, postojala su oba tipa kosa: s jednom i s dvije ručke. Oblik i spajanje druge ručke bitno se razlikuje od slovačkog tipa. Lijeva je ručka kod ukrajinskih gospodara imala L-formu, dok je u Slovačkoj pretežito imala oblik roga [40, str. 18]. Zanimljivi detalj se javlja kod daljnje analize dodatnih oprema za kosidbu žitarica. „Grabky“ (grablje), „obluky“ (štap), „vylky“ (vile) koristili su se kao u gospodarstvu Ukrajinaca, tako i kod njihovih susjeda Poljaka, Slovaka, Mađara, Rumunja,

Moldavaca, s druge strane planinski ratari njima se nisu koristili. Jedino su se u međuetničkim kontaktnim zonama njima koristili Ukrajinci, te i iz takve pretpostavke može se govoriti o regionalnoj opravdanoj samodostatnosti, a ujedno i o aktivnom međuetničkom kontaktu. U nižem pretplaninskom prostoru sjevernih Karpata postojala su dodatna žetelačka oruđa (kosni alat) karakteristični za veći etnički teritorij Ukrajine, s većom sličnošću s poljskim, djelomično podiljskim doradama kosa. U tom slučaju se također javlja etnička osnova u nastanku regionalne osobitosti koja se provlači po svim parametrima kontaktnih zona etnosa u zoni masiva Ukrajinskih Karpata. U kontaktnim masivima s Rumunjima, Moldavcima, Mađarima, Slovacima ili Poljacima, imajući lokalnu karakteristiku kao posljedica aktivnih međuetničkih odnosa osobitost se ipak temeljila na ukrajinskoj etničkoj tradiciji.

Promatranje načina sušenja pokošenog uroda u etnokulturnom masivu ističe već ranije spomenutu tendenciju, u nizinama pretplaninskih teritorija na obe strane Karpata dominiraju zajedničke etničke dominantne crte, iako se u rubnim masivima mogu primijetiti inovacijski elementi kao element međuetničke transformacije tradicionalne kulture. Planinski ratarski pojas je izradio svoju tehnološku specifičnost procesa, u prvom redu čuvajući etničko-obrednu sferu stanovništva.

Tako su okos sušili na dva načina. Prvi način bio je bez dodatnih potpora u balama, snopovima neposredno na pokošenom tlu ili skupljenih u nizu („plav“ – bojky; „kupy“ – guculy) prije skladištenja i sljedeća etapa kada su se snopovi već slagali u jednostavnije strukture bez kolaca – „didky“, „kupky“ (Guculjščyna) ili su se postavljali snopovi pojedinačno klasjem okrenutim prema gore, tzv. popyky. „Didky“ su se radili u 8 do 10 snopova koji su se slagali klasovima prema gore na zemlju na četiri stranice, a bili su završeni s 'kopicom' (šapka), snopom sa klasovima okrenutim prema dolje raspoređenim na svim stranama, a „kupy“ (15 snopova) su izgledali poput stošca prekrivenog cijelog u snopovima na čijem je vrhu bila „kapica“ [1, 208, sv. 12, list. 79]. Sistem slaganja sijena bez potpornja je preuzet u Karpatima iz stepske Ukrajine gdje je takvo sušenje otkosa bilo moguće pri odsutnosti jakih vjetrova, povremeno se javljao na Guculjščyni čak na početku XX. st. uzrokovano mizernom količinom otkosa. Na ostatku teritorija Karpata u danom periodu oni više nisu imali primjenu.

Gorani su se pretežito koristili drugim načinom sušenja sijena na drvenim konstrukcijama (kolcima) što je bilo uvjetovano planinskom atmosferom (česti naleti vjetrova i kiše). Kolci su se izrađivali od smreke na kojima su po cijeloj dužini (2 do 2,5 m) s

odsječenog dijela ostajali vršci dužine 20 cm zahvaljujući kojima snopovi nisu padali što je pridonijelo njihovom bržem sušenju.

Sušenje pokošenog ili požetog okosa na Lemkivščyni bilo je posebno za povijesno kulturni prostor. Tu su vidljiva međudjelovanja slovačkog i poljskog etnosa koja su izražena u predmetnoj tehnici sušenja i konstrukcije građevina. Ratari Lemky su biljne kulture skladištili u jednostavnijim strukturama sa i bez potpornja sprječavajući pljevu da se osuši. A pokošene stabljike proljetnih žitarica su se još dva tri dana sušili na otkosu. Zob i ječam su prevrtali pomoću grablja sve dok se u potpunosti nisu posušili [1, 255, sv. 4, list. 16]. I jedino nakon toga su ih prikupljali u snopove. Prethodno isušivanje sijena još na otkosu osobito je prošireno u Slovačkoj i skoro nigdje se ne susreće u susjednim etničkoj grupaciji kod Bojka. Kako se u Bojkyvščyni sušenje snopova žitarica odvijalo na kolju, tako je u Lemkivščyni bilo prošireno postavljati snopove u strukture bez čvrstog potpornja, od kojih su forme poznate svim narodima slavenskog masiva. Strukture kao „babka“, „krysty“ itd [1, od. Zd. 256, sv. 4, list. 16], a dio je imao lokalni naziv „rakaši“, „stižok“, „maradyky“ itd.

Iz odabranog i proanaliziranog terenskog materijala i literature ocrtavaju se zone gdje su bile proširene različite strukture. Na rubu s Bojkkivščynom dominirale su strukture s potporom (kolupipky) koje su sadržavale između 40 i 45 snopova [1, 255, sv. 3, list.4]. Tehnika slaganja je bila analogna tehnici slaganja na Bojkivščyni na četiri strane (krysty) ili pet rebrastih strana visine 2,5 m. Slaganje „kolupky“ se završavalo gornjim snopom na kolcu, klasjem prema dolje (kapica). Takve konstrukcije su podizali na terenskim strukturama od sijena i na ostatku teritorija, samo je njih bilo manje. Više je bilo rasprostranjeno slaganje snopova bez potpore na hrpi („u babky“, „šipky“- Lis'kyj okrug) za žito i pšenicu, kada su četiri snopa bili priljubljeni jedan do drugoga klasovima prema gore („rjasom“ – slovački dio Lemkivščyne). Klasovi sabrani na hrpu prekrivali su se snopom s klasovima okrenutim prema dolje – kopicom [1, 256, sv. 4, list. 11].

Ponegdje je struktura za krajnje sušenje i ubiranje zobi i ječma izgledala skladnije i kvalitetnije, a nazivala se stogom (stižok), iako je nalikovala dvostranog kosom položenom krovu dužine od tri metra. Tako je izgledala tehnika izrađivanja stoga. Na zemlju su postavljali dva snopa paralelno jednog do drugoga sa klasjem zavnutim prema gore (kako ne bi sakupljali vlagu iz zemlje). Preko njih sa obje strane stavljali su snopove prekrivajući klasove čime se učvršćivala struktura, a zrno se štitilo od prokišnjanja. Visina te strukture dosezala je prosječnu visinu čovjeka (kako bi bilo praktično slagati snopove). U takvome stogu se moglo naći do tri kipa od 180 snopova [1, 256, sv. 4, list. 11,16]. Opisana struktura bila je efektivna pri naknadnom, dovoljnom sušenju stabljike i klasova jer bi inače došlo do

parenja bilja što bi dovelo do značajnog gubitka uroda. U Liskom okrugu, između ostalog i selo Lupkiv stogovi napravljeni od snopova „stižky“ odgovarali su svojem uobičajenom, okruglom stožastom obliku. Te stogove su slagali bez kolca okolo centralnog snopa postavljenog prema dolje na samo tlo „guzyrem“ (slagali su dva tri koncentrična kruga od snopova). Sljedeći se red smanjivao za jedan snop itd. završavao se običnom kapom. Analogno tome su u tom predjelu slagali lan, ali okolo glatkog kolca [1, 256, sv. 4, list. 17].

„Rakaši“, „maradyky“, „krysty“ odnose se do horizontalnog načina slaganja. U Gorlyc'kom okrugu rakaši su se većinom slagali oko kola „strolaka“ na pet rebrastih strana, a ponegdje su se snopovi stavljali i bez njega [1, 256, sv. 4, list. 6,11].

Maradyky su se slagali na četiri ugla (rebra) na uzorak „krysta“ (križa), što se tipološki odnosilo na ukriženi način. Postojala je praksa slagati proljetne kulture (zob, ječam) na parne maradyke, dakle po dva snopa paralelno [1, 256, sv. 4, list. 17]. Takve forme nisu bile ustaljene na ostatku teritorija Karpata, no zato su dosta prošireni u Slovačkoj. [56, str. 425].

Po završetku žetve, razdoblje koje je trajalo dva, a nekad i tri tjedna (do Spasa, 19. kolovoza) seljani započeli konačno ubiranje tehničkih („poskinnyh“), povrtnih i ostalih kultura, a konoplje su ubirali samo još u srpnju, pljevanih i vrtnih kultura.

Naznačeni materijal žetelačkog procesa na Lemkivščyni ukazuje na niz lokalnih osobitosti koji su se pojavili kao posljedica socijalno ekonomskih uvjeta, postojećih tradicija te međuetničkih kontakata i zajedničkih obilježja sa slavenskim svijetom kao posljedice zajedništva i genetskog sloja. Više se reljefno odjeljuju oznake narodne agrarne kulture Kyjivs'ke Rusi (žetelačka tehnika, tehnologija slaganja snopova u različite beskonačne konstrukcije itd.).

Etnički susjedi planinskih ukrajinskih ratara u dijelu sušenja bilja na polju vladali su svojim etničkim načinima ili barem etniziranim u trajnom procesu usvajanja inoetničkih elemenata. Istina je da nisu svi zaživjeli. Karakterističan detalj pri tome je da je kod Poljaka postojao način sušenja na „preplotah“ przeploah (na motkama) koji nije bio uključen kod ukrajinskih ratara [51, str. 76-77], iako su se djelomično koristili njima na rubnim predjelima s Poljacima.

Leksička usporedba prema svojoj metodološkoj prirodi ima načine više temeljito i pronicljivo utvrditi znanstvene tvrdnje glede etničke pripadnosti različitih načina žetelačkog procesa, stabilna zona postojanja tih ili drugih naziva pojedinih elemenata u procesu žetve. Različit način slaganja snopova u različite strukture kako bi se osušili pokazuje proces transformacije inoetničkih pojmova tehnike zajedno s tehničkim metodama u etničkoj ili regionalnoj sredini dobivajući tako stabilnu definiciju. Na cijelom etnički ukrajinskom

teritoriju smatrali su takve definicije struktura snopova kao „hresty“ („hrysty“), „polukipky“ ili „kladni“ („klanni“) te nisu dobili stabilno postojanje u rubnim dijelovima sa susjednim narodima.

Poljski ratari su se koristili zajedničkim slavenskim nazivom oblika „pótkopek“, a također i ukriženim oblikovanjem koje se na poljskom kaže „kerzyż“, usvojili su značenje njemačkog podrijetla za tvorevinu od 15 snopova „mendel“. Taj je termin bio rasprostranjen gotovo na cijelom teritoriju Poljske i čak djelomično u planinskom masivu Karpata i Tatra, isto tako u sredini ukrajinskih ratara koji su bili u kontaktu s Poljacima taj se termin nije koristio [51, str. 85-87].

U to vrijeme termin „maradyk“ mađarskog podrijetla bio je djelomično usvojen kod planinskih ukrajinskih ratara koji su bili u kontaktu s Mađarima, Slovacima i Poljacima [51, str. 86].

Ista tendencija što se tiče sinkretizma podrijetla ratarskih pojmova i agrotehničkog procesa u planinskoj karpatskoj poljoprivredi vidljiva je i u procesu vršidbe žita kada se javlja općecivilizacijski element ratarske kulture, naročito njezinih univerzalnih pojmova – cipa te se na tome javlja raslojavanje izričito etničke, pa čak etnoregionalne osobitosti tehničkog prilagođavanja.

Cip je bio jedini pojam za vršidbu žita u gospodarstvima karpatskih Ukrajinaca, kao i na ostatku teritorija Ukrajine te kod mnogo drugih naroda, a posebno karpatskog geografskog predjela (Moldavca, Rumunja, Poljaka i dr.) bile su različite prilagodbe kao daska za vršidbu, valjak i slično.

Vjerojatno je da je cipu prethodio neki jednostavniji pojam kao jednostavna palica, mogla je biti mlaćenje bez konkretne opreme. Odjek tog načina je praksa vršidbe putem udaranja klasovima snopa u neki predmet, najčešće o ljestve.

Na cijelom predjelu ukrajinskih Karpata postojala je cip na principu remena (način na koji se spajao).

Važnim detaljem cipa bili su remeni koji su se izrađivali od volove kože. Dvapat zavijen kožnati pojas (do 5 cm) bio je obješen oko uzglavlja držača i štapa na 8 do 10 cm, tvoreći tako na vrhu uho. Kroz uši oba remena prolazio je spoj od sirove kože ili žile ovna (selo Syrnevyr) [1, od.zb. 256, sv. 3, list. 25] spajajući na taj način dršku s palicom. Još krajem XIX. st. u Bojkivščyni su se susretale drveni cipovi. Njih je opisao V. Kobiljnyk. (Savijeni upareni dugim i učvršćeni na glavi štapa nazivali su se „u valov“, a sličnu primjenu na dršku zvala se „kapycom“, obadvije duge povile se među sobom syrcom (sirovom kožom).

Na štapu su remen učvrstili kako bi bio nepomičan tako da se na samoj dršci on mogao slobodno okretati. Zahvaljujući pokretnom sastavljanju remena na dršku što se radilo na način da se dva-tri kružna utora u koje su ulazili vezivni remeni, stvarala se mogućnost slobodnog okretanja štapa. Samo u kružnom okretanju štapa pomoću pokretno spojenog remena i leži konstrukcijska dovršenost tog vršidbenog alata. Raniji načini spajanja cipa sa štapom koji su još u XIX. st. i na početku XX. st. postojali u nekim susjednim karpatskim narodima kada su obadva čvrsto spojena remena zavezivala unakrsno (vysivka) sirovom kožom nisu istaknuli pouzdanošću i praktičnošću [52, str. 204-205].

Za ukrajinske ratare u tom slučaju i u planinskom karpatskom masivu bilo je karakteristično napraviti spojnicu cipa kroz sistem remena, koji je obavezno učvršćivao na štapu držaču s dvije, a nekad i tri kružne brazdaste jamice, tako kako su poljski ratari te drugi susjedni narodi mogli stvoriti široko istanjene tako da je završetak bio u obliku kugle, a remeni su se nepomično pričvršćivali [51, str. 105 - 109] što se nije rasprostranilo na etnički teritorij Ukrajine, osim etnokulturnih zona.

Aktivno međuetničko uzajamno prožimanje u različitim sferama dovodi do inovacijskih procesa kada u tradicionalnu osnovu ulijeva inoetnični element, kako u samoj tehnologiji ili opremi tako i u usvajanju leksičkog materijala što se izrazito vidi u sferi vršidbe žita.

Mjesto za vršidbu na Bojkivščini bio je štagalj na povišenom kojeg su nazivali „bojisko“ (galicijski dio). Štagalj je bio dio gospodarske građevine s više prostorija. Njegova konstrukcija je jednostavna i praktična. Ulazna vrata su radili takve veličine da je kroz njih bilo moguće doći zaprežnim kolima do štaglja.

Sinkretičnost podrijetla javlja se i u takvim sferama kao što je skladištenje žita. Tako su bili tradicionalni načini čuvanja žita. Većinom se zrno čuvalo u škrinjama s više pregrađenih pretinaca „susika“ (do 10) koji su se čuvali na tavanu u blizini dimnjaka, smatrajući da se tamo zrno neće upljesniviti ili u skladištima )komora. Također su se susretale škrinje izrađene od šupljeg drveta koje je lokalno stanovništvo nazivalo „dublovyj ili dobanyj susik“. Očuvali su se arhaični primjeri poznati još iz doba Kyjevs'ke Rus'i kao kace („kadby“, „kadlub“, „valov“ – slovački dio Lemkivščyne). Etničko susjedstvo Ukrajinaca Lemka s Slovacima izrazili se na etnokulturnim uzajamno prožetim pojedinim tradicionalnim elemenatima, ujedno mjesta za skladištenje žita. Kako je u istočnoj Lemkivščyni karakteristično bilo skladištenje žita u, uobičajenim za cijele Karpate prostorima, špyljarima, tako su u slovačkom dijelu ratari Lemky usvojili svojevrstan tip skladišta „sypanec“ koji je bio uobičajen kod Slovaka [56, str. 107].



Osobito dokazivom etničkom osnovom planinskog karpatskog ratarstva bila je orna vučna tehnika – plugovi, drljače, valjci itd. Pojmovi vezani uz oranje vladali su stalnim pridjevima koji su potekli iz spore evolucije njihovih osnovnih konstrukcijskih elemenata.

Sveobuhvatno i nesumnjivo je samo pojašnjene nomenklaturne tehnike iz najdivnijih vremena i na različitim sinkronijskim presjecima povijesnog razvoja, ne govoreći o njenoj formi, konstrukcijsku i uporabnu karakteristiku što je vrlo teško zbog nedostatka konkretnih dokumentiranih materijala. Terenski, pisani i materijalni etnografski materijali prema svojoj specifičnosti kronološki sežu samo u bliža stoljeća i nije dovoljno za rješavanje postavljenoga problema. Najviše rezultata daju informacije iz arheoloških istraživanja.

U našem nizu su informacije arheoloških iskopina sjeveroistočnog Pidgir'ja (zakarpatskog) često ulazi i u gorski planinski teritorij, sjevernog Peredgir'ja gdje se također samo djelomično istraživao planinski teritorija a ujedno i Verhnje Podnjistrov"je koje graniči s planinskim prostorom u njegovom bojkivskom dijelu. Ostvareni zaključci kroz neke analogije daju mogućnost da se na neki način pojasne gospodarski zanati planinskog autohtonog naselja na različitim razinama povijesnog razvoja.

Brojna iskopanja u sjeveroistočnom Pidgirju (na granici s Guculjščynom i istočnim dijelom Bojkivščyne) dala su zapanjujuće rezultate. U toj regiji, u tom slučaju u planinskim predjelima (selo Grušiv Kolomyjs'koga rajona Ivano-Frankivs'ke oblasti, koje se nalazilo na jednom teritoriju s naseljima već kasne kulture karpatskih kurgana – III-V. st. n.e.) [7, str. 44] otkrilo je značajnu količinu naselja poljoprivredne trypiljs'ke kulture. Na osnovi pažljivog proučavanja bogatog arheološkog materijala u zoni kulture karpatskih kurgana, zapažanje nad topografijom naselja, prirodno-klimatskim karakteristikama teritorija istraživačica L. V. Vakulenko došla je do zaključaka da je teritorij Pidgir'ja i dijelovi sjeveroistočnih Karpata u prvoj polovici prvog tisućljeća bilo nastanjeno poljoprivredno-stočarskim stanovništvom koje se već koristilo oračkim alatima [7, str. 45]. Na to ukazuju posredne činjenice. Pri botaničkoj analizi otisaka žitarica na keramici otkriveno je da je stanovništvo uzgajalo tri tipa pšenice, ječam, proso, zob i čak žito. Takav široki asortiman biljnih kultura, prema J. O. Krasnova koji je proučavao drevnu poljoprivredu, svjedoči da su ih uzgajali pomoću oračke tehnike [24, str. 61]. Pronađeni željezni srpovi također potvrđuju funkcioniranje oračke poljoprivrede, ukoliko se smatra da su oni karakteristični samo za poljoprivrede koje su se koristile vučnim oračkim alatima [23, str 25-26]. U arheološkom agrarnom materijalu nije bilo slijeda oračke tehnike, očito iz vrlo jednostavnog razloga jer su se u potpunosti izrađivali od drveta. A to su vrlo vjerojatno rala koja se nisu radila od željeza i najjednostavniji oračka alatka kao na primjeru drljače od granate smreke ili „smyka“.

Sinkronijski s kulturom karpatskih kurgana, na jugozapadnoj granici s njom, koja je sezala do Verhnjoga Podnistrov"ja, razvila se poljoprivredna černjahivs'ka kultura. Poljodjelstvo Černjahivaca, što je vidljivo u arheološkom agrarnom materijalu, se provodilo poprilično naprednim oračkim tehnikama. Gvozdeno ralo s metalnim širokim noževima koji su rili zemlju, a moguće čak i plugom u svojoj prvotnoj konstrukcijskoj varijanti.

Daljnja istraživanja teritorija Prykarpattja i djelomično na planinskim ograncima, u razdoblju etničke zajednice istočnih Slavena prije stvaranja država, su pokazala da je autonomno stanovništvo provodilo poljoprivredno gospodarstvo na visokoj agronotehnološkoj razini.

Na to ukazuju arheološki nalazi široke nomenklature alatki napravljenih od željeza i vrlo razvijenih u tehničkom i konstrukcijskom smislu (velika količina srpova, vertikalnih dijelova pluga, rala širokih oštrica ili lemeši itd.) [3, str.22].

Na južnim padinama ukrajinskih Karpata (zakarpatskih) u tom vremenu je poljoprivreda bila važnom granom gospodarske djelatnosti lokalnog stanovništva. Kako smatraju istraživači, pripremu oranice su tu već u IX. st. provodili plugom [33, str. 110-112].

Arheološka istraživanja potvrđuju znanstvene pretpostavke da su se u karpatskom području u ranom periodu Kyjivs'ke Rus'i već sastavio gospodarsko-kulturni tip oračkih poljoprivrednika. Na orački tip poljoprivrede ukazuju posredne i neposredne sigurne povijesne spoznaje. U ta se vremena odvijalo intenzivno naseljavanje planina (što je vidljivo iz pretplaninskog prostora) čemu svjedoče arhivni dokumenti. Tako su u XI-XIII st. već bila stacionirana naselja (Stari Sambir, Spas, Lavriv, Busovys'ko, Straševyči, Polovec'ke, Myšanec', Striljbyči i mnogo drugih) [25, str. 26-34] u širokim riječnim dolinama ili na visokim ravnim platoima. Velika veličina naselja u zoni povoljnoj za uzgoj seoskogospodarskog bilja ukazuju na to da su se njihovi stanovnici bavili poljoprivredom oračkog tipa koje je predviđalo obradu tih površina tijekom tih vremena. U XV-XVI. st. orne zemlje su bile još značajnije, dokumenti svjedoče o postojanju lemeša [28]. Zato ostaje potpuno nerazjašnjeno kojim su se oruđem, ralom ili plugom, koristili planinski poljoprivrednici na oranicama u različitim povijesnim razdobljima.

Na samom početku, zaustavimo se na pojašnjenju mogućnosti postojanja rala. Logika povijesne situacije daje naslutiti da su se davna naselja ukrajinskih Karpata mogla koristiti alatom koji je bio u upotrebi njihovih susjeda. Takvima su bila plemena kulturnih kurgana, u rajonu sjevera Istočnih Karpata (guculjs'ki), a u rajonu centralnog dijela (bojkivs'ki) černjahivs'ka plemena. Ratari su kulturu karpatskih kurgana oranice obrađivali ralom, dok je moguće da su Černjahivci obrađivali plugom.

Ukoliko je sa sigurnošću poznato da je ralo u Kyjiv'skoj Rus'i bilo jedno od osnovnih oračkih alatki, tako, slijedeći karakter razvoja poljoprivrede, je ono moglo biti u upotrebi i u Karpatima kao teritorijalnom cjelinom davnorus'ke države. Tim više što je ralo imalo značajnu primjenu u oranju kod susjednog Peredgir"ja i Podnistrov"ja.

Ali nije uspio pronalazak uvjerljivih ili čak površnih podataka niti u povijesnoj, a tako ni u etnografskoj literaturi o tome jesu li u seoskim gospodarstvima ukrajinskih Karpata nekada postojala rala. Istraživač Zakarpattja F. M. Potušnjak je utvrdio da „su u planinama istočnog Maramoroša (danas Mižgirs'kyj rajon – op. autora) još sto godina nakon toga prije upotrebljavali drveno ralo“ [35, str. 216]. Zato se etnograf nije pozvao na izvor i nije dao transparentne podatke čime je stavio pod sumnju to objašnjenje. Površna zagonetka sumnjive znanstvene istinitosti nalazi se u radu poljskog istraživača A. Belowskoga [47, str. 667-668]. Autor imenuje ralo u seosko-gospodarskim alatkama u Bojkivščyni, a nije proveo konstrukcijsko-tehnički opis i funkcionalno pojašnjenje njegove primjene. Očito je da etnograf nije vidio ralo, već je zabilježio ono što je čuo od informatora iz pretplaninske zone (Sambirščyna) gdje se njime koristilo. B. Kobiljnyk , M. Zubryl'skyj, R. Reinffus, J. Falkowski i dr. ne navode nikakve spoznaje o postojanju rala u Karpatima, a u čijim se radovima spominje sva seoskogospodarska oruđa karpatskih ratara na prijelomu XIX – XX. st provodeći putovanje u davna vremena. O neprisutnosti rala u planinskim rajonima ukrajinskog dijela Karpata govori se u monografijama „Narodna zemlerobs'ka tehnika ukrajinciv“ i „Bojkivščyna“ [12, str. 76; 27, str. 93].

Nije bilo nađeno niti jednog slijeda postojanja rala i među našim terenskim traganjem u regiji ukrajinskih Karpata, uključujući istraživanje F. M. Potušnjaka u Mižgirs'kom rajonu Zakarpattja. Među lokalnim starosjediocima nitko se ne prisjeća da bi nekim drugim alatkama, a ne plugom, pri tome i drvenim, ovdje netko orao zemlju. Istina je da je stanovnik sela Voslosjanky Skoljiv'skoga rajona L'vivs'ke oblasti, kao što je i objasnio M. F. Fudiv (67 godina), čuo od djeda da su „davno rali zemlju“ [1, 255, sv. 1, list. 1]. O alatkama oranja se nitko ne sjeća. Više svjedočanstva sličnog karaktera nismo susreli, ali zanimljivim i istovremeno tajanstvenim je nam se termin rahljenja u tom lokalitetu. Sada ćemo provjeriti mogućnost postojanja rala metodom funkcionalne analize, uzimajući u obzir ekološke zone slične ukrajinskim Karpatima gdje je ono postojalo.

S pojavom naprednijeg i produktivnijeg oruđa pluga, ralu, koje je još neko vrijeme obavljalo svoju osnovnu namjenu u tehničkom procesu obrade zemlje, se dodjeljuju nove zadaće pa se njime drobe komadi zemlje, a također se koristi za raskrčivanje među recima. U takvim funkcijama, steknuvši različita konstruktivno tehnička svojstva, ralo je postojalo na

tim teritorijima i u tim etnosima gdje je bilo od davnina, sve do tako rečeno novijih vremena. U stepskom dijelu Ukrajine, na jugu Rusije, u Moldaviji ralo je bilo u upotrebi do početka XX. st., a u sredinama nepromjenjivog geografsko reljefnog tipa, kao Balkanski masiv (u Bugarskoj), južni Karpati (u Moldaviji, Rumunjskoj), u planinama sjevernog Kavkaza, djelomično se upotrebljavao i do sredine XX. st. [8, str. 16-18].

Kao dokaz odsutnosti rala služe agrotehnički uzgoji poljodjelskih kultura na lokaciji pčelarstva. U dalekoj prošlosti i još u XIX. te na početku XX. st. karpatski ratari su obrađivali zemlju za to vrijeme iskorištavanjem spaljenog dijela zemlje samo ručnim oruđem, motikom ili lopatom.

Teška tla nisu bili objektivnom preprekom za pojavu rala u agronomskom proizvodnom procesu ukrajinskih Karpata, pošto na sličnim terenima južnih Karpata, na Balkanu, Kavkazu ono je bilo značajnog rasprostranjeno. K tome i brojne riječne doline s muljevitim tlom, uključujući i Bojkivščynu, bili su odgovarajući za to oruđe.

Zašto pak, kao posljedica kakvih uzroka se ralo nije pojavilo ili njegova upotreba nije zaživjela u karpatskoj poljoprivredi, ako su se sa svih strana njime koristili?

U smislu činjenica iz povijesti karpatskog predjela, može se smatrati da su Karpati u razdoblju legendarnih Karpa ili čak ljetopisnih Bijelih Hrvata ostali malo ili u potpunosti nenaseljenim. Naseljavale su se samo doline rijeka i podnožja planina. Pokraj naseoba, koristeći se većinom drvenom motikom i lopatom, a također i uz pomoć vatre, gorani su prokapali i osvojili mali dio proplanaka ili šumskog tla, uzgajajući na njima ne samo vrtne kulture, već i žitarice pšenicu, ječam i zob. Ako su se u agronomskom proizvodnom procesu koristili ralom černjahiv'skog tipa to je bilo na sasvim malom teritoriju i djelomično ukoliko je poljoprivreda bila u stadiju obrađivanja zemlje motikom i spaljivanjem što je bilo uvjetovano prirodno-reljefnim obilježjima prostora. Najvjerojatnije da su intenzivna poljoprivredna osvajanja karpatskih obronaka započela u vrijeme podređenosti Volodymyru Svjatoslavyču (kraj IX. st.) teritorija Karpata Kyjiv'skoj državi. Upravo je taj politički akt uzrokovao priljev stanovništva u Karpatima, organizaciju novih planinskih stacionarnih naselja. Moguće je da su preseljenici sa sobom donesli i plug, ukoliko je sa sigurnošću poznato da su orači davnorus'ke države osim rala u upotrebi imali i plug [17, str. 80-82]. U ljetopisu „Povist' vremennyh lit“ 981. godine plug se spominje kao mjera oporezivanja „...i položi na njih porez od pluga“ [34, str. 58]. Pa i zašto ga ne bi bilo u tako kasno doba, kada su već černjahiv'ska plemena na širokom prostoru brazdili polja plugom koji je očigledno bio prvotnoga najjednostavnijeg konstruktivnog uzorka, kao prijelazni modela od rala.

Upravo to naglašavaju poznati istraživači ( B. O. Rybakov, E. A. Rikman i drugi znanstvenici), oslanjajući se na brojnim arheološkim nalazima agrarnog materijala (crtalo oštrica, simetrični i asimetrični lemeš i dr.) [8, str. 40]. Čak u Istočnom Prykarpattju što neposredno pripada planinskom lokalitetu, arheološkim iskopinama je potvrđeno „korištenje pluga u poljoprivredi“ [39, str. 77].

Ta činjenica ne podliježe sumnji da su bolja poljoprivredna svojstva černjahivs'kih plemena, uključujući i ideju pluga, bila prihvaćena s narednim doseljenicima. Još cijelu drugu polovicu I. tisućljeća nove ere trajao je proces njegovog konstruktivnog utvrđivanja. I samo na početku drugog tisućljeća nove ere plug, kao tehničko i konstruktivno ukomponirano oruđe, na kraju potiskuje ralo na značajnom prostoru Kyjivs'ke Rusi [22, str. 44-47].

U vrijeme postojanja Davn'oruske države, kao što se sad spomenulo, pripada intenzivno naseljavanje dubina Karpatskih planina, osobito u vrijeme najezda horda i kao posljedica jačanja feudalnog ugnjetavanja. Poljoprivredno naselje u Prykarpattju i Podnistrov"ju povlačilo se u svrhu traženje zaštite u planinama. Očito je da se upravo u tom razdoblju susreće plug u planinskim selima, a ne ralo koje je obavljalo drugorazrednu funkciju u pripremanju zemlje. Najvjerojatnije se tu nalazi odgovor na pitanje zašto se u planinskom oranju zemlje nije očuvali dokazi o postojanju rala. Njega nije niti bilo. I potpuno je razumljivo zašto narodno pamćenje, taj neiscrpan arhiv koji je u sebe sabrao žive stranice povijesti nastanka i razvoja naroda, njegovu materijalnu i duhovnu kulturu, nije sačuvalo termin „ralo“. Najrazličitija oruđa kao tvorevina ljudskog genija se susreću u pjesmama o svakodnevicu, u ritualno-kalendarskoj poeziji radne godine (koljadke, ščedrivke). S osobitom toplinom opjevan je plug kojeg najviše oslovljavaju umanjenicom „plužok“, „zlatni plužok“.

Na taj način za vrijeme rane faze feudalnog doba u centralnim i zapadnim dijelovima ukrajinskih Karpata u seoskim gospodarstvima postojao je plug, prenesen iz ravničarske poljoprivredne zone posljedicom trgovačko-ekonomskih, kulturno-društvenih kontakata te demografskih kretanja.

Kroz mnogo stoljeća u planinskim ekološkim uvjetima model davnorus'kog pluga se izmijenio prema lokalnoj interpretaciji. Za razliku od tradicionalnog ukrajinskog pluga od kojeg je zadržao osnovnu konstrukcijske crte svog genetskog prethodnika iz Kyjivs'ke Rusi, karpatski je izgubio nisko postavljanje vuče, u svim dijelovima je postao nešto manjim što se uvjetovalo prirodno-geografskim čimbenicima. Stara praksa i iskustvo potaknulo je planinskog ratara, kako bi bolje upravljao oruđem i kako bi ga stoka lakše vukla po teškom kamenom tlu, da se uzdužna greda pričvršćuje visoko do ručaka, a ne dolje, do osnovnih vodilica ili do nižeg dijela ručki. Tim konstruktivnim detaljem su postigli to da je oraču

postalo lakše držati oruđe na određenoj dubini na krutom tlu, zahvaljujući većoj sili ramena na ručkama.

Primjeri modificiranih karpatskih plugova početkom XX. st. su sačuvali još neke osobitosti davnorus'kog pluga: grede okrenute ulijevo, način spajanja osnovnih dijelova, sistem regulacije dubine oranja itd. Teoretski zaključak koji je izveo O. V. Černecov, kao posljedicu proučavanja postanka istočnoslavenskih oračkih oruđa, da je u traženju novih forma važnu ulogu odigrao tradicionalan model kao prvobitna osnova te utvrđuje misao o davnorus'kom podrijetlu karpatskog pluga.

Treba misliti da njegova rasprostranjenost u Karpatima nije bilo u jednakim vremenskim razmacima. Plug se ranije pojavio na teritoriju Bojkivščyne i Lemkivščyne o čemu svjedoče arhivski dokumenti iz XV-XVI. st, te značajno kasnije na Guculjščyni. Takva situacija se pojašnjava načinom gospodarenja gorana. Bojky i Lemky su se više bavili poljoprivredom, čemu je pridonijela reljefna konstitucija okoliša (široke doline rijeka, pitomi brežuljci, ravni niski platoi i sl.). Guculjy su polazeći od svojevrsnih prirodno-geografskih uvjeta (veća presječenost, postojanje planina) izradili svoj tip gospodarenja: ovčarstvo na otvorenom. Manji dio osvojenih dijelova prostora su obrađivali ručnim oruđem motikom i lopatom. Zato zapisi o seosko-gospodarskim zemljištima krajem XVIII. i početkom XIX. st. ne ukazuju na postojanje ornih tla na Guculjščyni.

V. Kobiljnyk opisao je drvenu inačicu pluga koja datira iz prve polovice XVII. st. koji se čuva u lokalnom muzeju „Bojkivščyna“ u Sambori. To je znanstvena zabilješka najstarijeg poznatog nam primjerka pluga iz planinskih prostora. Na žalost, istraživač nije proveo detaljan opis konstrukcije tog modela, te se ograničio primjedbom da je u potpunosti bio izrađen od drveta [19, str. 49]. I tada je takav tip pluga bio rijetkost, kao što su se plugovi bili opremljeni željeznim lemešom i oštricom kako svjedoče pisani izvori XVI. st. u tom muzeju su bila još dva pluga: jedan sa željeznim dijelovima davnog konstrukcijskog tipa, a drugi je bio modificiran. Etnograf je dao karakteristiku posljednje inačice, ukazujući na to, kako je sam naznačio, da su nazivi svih dijelova pluga drvenog i željeznog pluga bili identični. Jednako tako nas najviše interesira karakteristika pluga davnog konstrukcijskog tipa.

Na današnji dan u muzejskim zbirkama Zakarpatskog muzeja zavičajnog, Muzeja narodne arhitekture i svakodnevnog života u Lavovu i narodnog muzeja sela Roztoky Černjivec'ke oblasti postoje primjeri drvenih plugova sa željeznim lemešima i oštricama. Raniji i jednostavniji tip ovakvog pluga predstavlja onaj iz sela Roztoky koji je vrlo detaljno obrađen u suvremenoj etnografskoj literaturi [12, str. 45; 27, str. 94]. Ima nekoliko konstrukcijski arhaičnih crta pluga davnorus'kog primjerka – vertikalno sagnutu dugu gredu,

nisko učvršćivanje tegljača. Ali je nejasno kako se takva jedna arhaična inačica pojavila u Guculjščyni, i zaobišla već formirani ukrajinski tradicionalni plug ili plug susjeda gorana - Bojka. Moguće je da to nije model pluga za oranje pomoću volova na ravnim površinama, ukoliko je istovremeno već funkcionirao plug s prednjom vučom bez koje je u planinskim uvjetima bila nemoguća kvalitetna i rodna oranica. Uzimajući u obzir sve navedeno i to što se slični primjeri nisu susretali u širem području, on nije bio tipičan model na guculjs'kom dijelu Karpata. Jer plug iz sela Sergiji (istina je da je iz nešto kasnijeg vremena) ima ravnu kratku gredu koja odgovara karpatskom tipu. Promatrajući najstarije primjerke plugova ukrajinskih Karpata, sačuvane ili opisane u literaturi, primjećujemo značajnu sličnost, genetsku povezanost s davnorus'kim tipom. Ali tako je davnorus'ki plug kroz stoljeća doživio značajne konstruktivne prilagodbe do prirodno-botanička sastava zemlje i površinskog reljefa.

U drugoj polovici XIX. i početkom XX. st. u povijesno-kulturnom predjelu ukrajinskih Karpata, kao i na ostatku teritorija Ukrajine, koristile su se tri vrste pluga: tradicionalni drveni sa željeznom lemešom i oštricama (Guculjy su ga nazivali „jednostavnim plugom“), tradicionalni modificirani i tvornički željezni plug. Na početku XX. st. u ukrajinskim Karpatima se već se formirao lokalni modificirani tip pluga u kojemu su bili očuvani neki tradicionalno-konstruktivski elementi iz prijašnjih modela. Davni nazivi dijelova koji nisu doživjeli potpunu rekonstrukciju (greda, oštrica) su se sačuvali. Pojavili su se novu nazivi za usavršene detalje. Umjesto „pidošva“ stigao je termin „strila“; mjesto sastavljanja dobilo je naziv „kroč“ [1, 255, sv. 2, list. 6; sv. 1, list. 2], ponegdje na Bojkivščyni termin „rak“ [1, 256, sv. 3, list. 6; sv. 1, list. 16], a u Guculjščyni se nazivao „stjagala“ (selo Dolišni Šeptig) [1, 255, sv. 3, list. 6; sv. 1, list. 12]; lemeš s pregradom (Turkivščyna) počeli su nazivati „bljaha“ [19, str. 50], iako su posebno imali i stare nazive.

Treba istaknuti da se nisu u svim ukrajinskim predjelima Karpata uspjele sačuvati stare narodne tradicije u konstrukciji modificiranog pluga. Čvršćim u tom odnosu se pokazao galicijski dio Bojkivščyne. Zakarpatski Bojky su osim tipičnog karpatskog primjera još doradivali plugove, tako da bi se moglo govoriti o eklektične konstrukciji koja je preuzimala pojedine tehničke elemente od različitih modela. Tako se pojavila ravna greda, bočno učvršćivanje oštrice ovratnikom. Ponegdje su lokalni kovači postavljali na plugove praktičniju regulaciju dubine oranja pomoću vijaka („na ključ“), preuzeo od „mađarskih“ i „poljskih“ plugova.

Bazu dokaza etničnosti agrarne tradicionalne kulture cjelokupnog oračkog oruđa ne učvršćuje samo način izrade, već i njegovih osnovnih detalja i njihovih naziva megaetničkog općeslavenskog karaktera, izričito etničko i etnoregionalnog. Greda se u karpatskoj

modifikaciji pluga očuvala u desnom nagibu u mjesto spajanja oštrice kao u tipičnom ukrajinskom plugu, dok je j greda plugova u Poljskoj, Slovačkoj, Mađarskoj, Rumunjskoj bila ravna, a djelomično u područjima nizina masiva se radila i bez oštrice [52, str. 171, mal. 149 – 150; 56, str. 80-81 (mal); 51, str. 142-148].

Karakteristično je da su se planinski ratari koristili općeslavenskim nazivima dijelova pluga, ali su se služili i lokalnim nazivima. Na primjer za oštricu (čereslo) su gorani govorili „nož“, „dugi nož“, „prednje željezo“, „dugo željezo“ i sl. [1, od.zb. 255, sv. 1, list. 46; od.zb.225, sv.1, list. 1]. Za lemeš je bio proširen pojam „nad“, „široki nož“, „široko željezo“, pa čak i „čerevyk“, „pidriz“ ili „pysok“, „kopač“ i sl. [1, od.zb. 255, sv. 1, srk. 1; sv. 2, list. 10,16,23].

Gorani su imali složeniju varijantu drvenog pluga koji se nazivao „povratnim“ s pomičnom daskom. Njime su orali krute brazde s obadvije strane tako da su komadi bili jedan pored drugoga. Za to su premještali dasku. Do danas su nađena dva primjera takve konstrukcije plugova. Jedan od njih koji se nalazi u Černjivec'kom muzeju zavičajnom je već opisan od strane istraživača [12, str.49], a drugi su pronašli znanstveni istraživači Lavovske odsjeka Instituta IMFE AN URSS ( Ukrajinska Sovjetska Socijalistička Republika) u selu Golovy Verhovyns'kog rajona. Plug iz sela Golovy je konstrukcijski sličan muzejskom primjerku. Ima simetrične lemeše, pomičnu dasku koju je moguće premještati s jedne strane pluga na drugu za vrijeme oranja. Ali se djelomično koristio u guculjs'kom oranju zemlje te je već pred kraj XIX. st. izašao iz upotrebe [1, 256, sv. 3, list. 6; sv. 1, list. 27] o postojanju takvog tipa pluga na ostatku područja ukrajinskih Karpata još nema dokumentiranih i materijalnih potvrda. Pojavio se 30-ih godina XX. st. kada je Zakarpattje pripadalo Čehoslovačkoj. U gospodarstvima gorana sjevernih padina Karpata takav „perekidnyj“ plug nije bio popularan. Starosjedioci pojašnjavaju (priopćavali) da su ih neki bogati gospodari uvezli iz Zakarpattja, ali se skoro nisu koristili [1, 256, sv. 3, list. 6; sv. 1, list. 5,6]. Na Guculjščyni takva vrsta pluga nije zabilježena.

Krajem XIX. st. i na početku XX. st. modificirani karpatski tip pluga je bio osnovno oračko oruđe u većini planinskih gospodarstava. Samo na zakarpatskom dijelu Bojkivščyne, također i na Lemivščyni još su se koristili „mađarskim“ i lokalnim eklektičkim plugovima koji su bili izrađeni spojem drugih tipova konstrukcijskih elemenata. To je bilo uvjetovano funkcionalnom diferencijacijom prema vrsti tla. Teškim „mađarskim“ plugom su orali ledinu, a lakšim zemlju koja se orala svake godine. Rijetko su koristili povratnu „češku“ varijantu pluga za oranje planinskog tla.



Poljoprivrednim oruđima pripada i drljača koja zajedno s plugom tvori uzajamno uvjetovani kompleks. Na žalost mora se konstatirati odsutnost bilokakvih materijala koji bi posvjedočili povijesnu dubinu postojanja drljače u Karpatima i njezinu prvotnu konstrukciju. Nema sumnje da su nekim oruđem (ne motikom) usitnjavali brazde nakon oranja plugom. Moguće je da je to bio neki jednostavniji oblik drljače, koji se najvjerojatnije izrađivao od grana smreke što proističe iz prirodno-geografskih uvjeta i postojanja igličastih vrsta drveća. O postojanju složenije smrekove drljače u šumskoj zoni Ukrajine govori K. Moszyński [52. Str. 182], a znanstvenici Muzeja etnografije i umjetničkog zanata NAN URSS su istraživanjem zaključili da u zakarpatskim dijelovima Guculjšyne (selo Kosivs'ka Poljana Rahivs'kog rajona) „smyk“ je imao značajnu primjenu u seoskim gospodarstvima. Kasnije ga je zamijenila „trnovita greda“ koja se koristila u nekim gospodarstvima Bojkivjšyne sredinom XIX. st. [1, 166, list 16; 163, list. 14]. U selima zakarpatske Verhovyne (Synevyr, Koločava i dr.) takav oblik za drljanje zemlje je nosio naziv „grapa“, a proces „grapaty“ [1, 256, sv. 3, list. 8]. Prema zaključcima moldavskog znanstvenika M. Demčenka takav se instrument za usitnjavanje izorane zemlje bio je poznat skoro kod svih poljoprivrednih naroda. Sam pojam je albanskog podrijetla odakle su ga preuzeli Moldavci i Rumunji, a preko njih se prenio u ukrajinska naselja Bukovyne i Zakarpattja [15, str. 96]. Kasnije se naziv proširio na južni dio stepske Ukrajine. Postoji mišljenje da je termin „grapa“ potječe od slavenskog „drapanja“ kojim su nazivali oruđe slično „grapy“ [12, str. 70-72]. O karakteristikama tog oruđa postoje zapisani literaturni kao i terenski etnografski podatci. Jednostavnija varijanta je bila sastavljena od tankog komada okruglog drveta promjera 15 cm s jedne strane po čijoj su dužini pričvršćivali nosače, a s druge strane imala je trnovite igle, često su na vrh stavljali nekakav teret (kamen, ili nekakav komad) kako bi se trnje dublje zarilo u tlo.

U XIX. st. u ukrajinskim Karpatima drljača je bila jedno od osnovnih oruđa na spregu za usitnjavanje zemlje i zasijavanje sjemenki i kroz XIX. st. te početkom XX. st. nije doživjela izmjene u svojoj konstrukciji, osim što su drveni zupčanci bili zamijenjeni metalnim. Neće biti pogrešna tvrdnja da je okvirna drljača (ramkova borona) u planinskim gospodarstvima bila poznata znatno ranije, možda čak i u XVII. st. Navedena informacija, sam evolucijski proces, a također i metode povijesne i prerađivačke analogije je temelj za slično promatranje. Kako je dokazao V. Dovženok, u razdoblju Kyjivs'ke Rusi već su bile poznate takve vrste okvirnih drljača uz koje su se istovremeno koristili i drugi instrumenti za usitnjavanje tla [17, str. 91].

U ukrajinskom dijelu Karpata, kao i na ostatku etničkog teritorija Ukrajine, a skoro i kod svih naroda s razvijenom poljoprivredom, okvire drljača su konstruirali od drvenih

blokova. Ako su u Ukrajini drljače bile različitih oblika (oblik trapeza, pravokutnika i sl.) sa svojevrсном tehnikom izrade (pleteni, lozovatki), u planinama su bili samo pravokutnog oblika.

Glede objašnjavanja pojava oračkih oruđa u planinskim masivima ukrajinskog etničkog teritorija nastupa, također, i njihova geografija postojanja, i u tom kontekstu postojanje inoetničkog međusobnog prožimanja. Što se tiče pluga kao dominantnog oračkog oruđa još iz doba početaka planinskog ratarstva još iz vremena Kyjivs'ke Rusi i njegovo etničko ukrajinsko podrijetlo, onda iz pregleda postojanja rala u susjednim zonama sa Slovacima, Poljacima, Mađarima, Moldavcima, planinski su se orači koristili tipičnim primjerima svojih susjeda.

Proanaliziravši postojeći materijal iz etnografske Lemkivščyne vidimo da upotreba rala nije ravnomjerno proširena. U gospodarstvu Lemka sjevernih padina Karpata koji se danas nalaze na poljskom teritoriju, tim se oruđem koristio samo jedan dio gospodarstva i to samo u zonama kontakta s poljskim etnosom. Zato je u slovačkom dijelu Lemkivščyne ralo bilo jednim od osnovnih oruđa za obradu zemlje, zajedno s plugom. Ima više razloga smatrati da se pojava rala u tom predjelu pojavila uslijed etnokulturnih kontakata sa slovačkim gospodarima. Na to ne ukazuje samo činjenica odsutnosti rala na cijelom prostoru ukrajinskih Karpata, nego i konstrukcijske posebnosti koje su svojstvene tradicionalnim ralima iz Slovačke, Češke i dr. Rala su u Ukrajini bila s jednom drškom, a u Slovačkoj, kao i u drugim graničnim dijelovima, s dvije. Postojanje dvije drške bitno mijenja raspored i sastavljanje radnog dijela. Zato su dijelovi rala imali ukrajinsku ili lokalnu osnovu.

U povijesti narodne kulture susretala se djelomična pojava inoetničkih ili nekarakterističnih pojava za određeni etnički teritoriju koje su uslijed specifičnih uvjeta ili nestale ili su se, u protivnom, asimilirale i utkale u živo platno etničke kulture dodajući joj time novu nijansu. Smatra se da je lokalizirana upotreba rala jedna djelomična pojava koja nije dala karpatskom, lemktivskom rataru specifičnu crtu.

O tome zašto se na početku XIX. st. u upotrebi nalazila vrlo mala količina drvenih plugova, svjedoči tužba stanovnika sela Ustja Rus'kogo do Jasel'ske regije usmjerena službenicima dvora da su oni otuđili seljanima željezne dijelove pluga [Reinfuss R., 1936, str. 11]. Nazivi dijelova drvenog ili modificiranog pluga bili su identični u tom ili drugom rajonu Lemkivščyne. Nisu se javile ni razlike u konstrukciji na cijelom etničkom teritoriju ukrajinskih Karpata. Drveni tradicionalni plug koji se našao u Karpatima iz stepske i pretplaninske zone Ukrajine dobio je nekoliko tehničko-konstrukcijskih osobitosti što je bilo uvjetovano specifičnošću planinskog reljefa. Oslanjajući se na navode iz raznih tipova izvora,

može se tvrditi o identičnosti drvenog, a zatim i stvorenog na njegovoj osnovi modificirane karpatske varijante tradicionalnog ukrajinskog pluga koji je postojao na etničkom teritoriju Lemkivščyne s plugom cjelokupnog povijesno-kulturnog područja ukrajinskih Karpata što u velikoj mjeri ukazuje na zajedničku genetsku osnovu podrijetla planinskog stanovništva i njegovih daljnjih uskih etnokulturnih kontakata.

Dokaznim temeljem za pojavu etničke prisutnosti na određeni teritorij ističu se čvrste i odnosno čvrste sfere tradicionalne i svakodnevne kulture. Materijalna sfera tradicionalnih vrijednosti, u čijim osnovama ostaje sinkretična etnička osnova pri evoluciji spremnosti prisvajanja inoetičnih usvojenica što je dovoljno argumentirano etnografskim materijalom iz grane agrotehničkog procesa u ukrajinskim Karpatima.

Duhovno obredno-običajna sfera je vrlo malo podložna stranom utjecaju i usvajanju. Samo ona očrtava stabilne etničke karakteristike, jasno izražava sinkretizam etničkog kolektiva na kojemu se stvaraju etnoregionalne karakteristike između ostalog u etnokulturnom masivu ukrajinskih Karpata. Karakteristično je da i u rubnim etnokulturnim zonama, u obredno-ritualnoj sferi prevladava etnički siže. Duhovna sfera je u vrlo maloj mjeri sklona inovacijama i usvajanju duhovnih vrijednosti drugog etnosa. Narod maksimalno čuva duhovnu matricu nepromijenjenom, stvarajući novitete samo na etničkom materijalu kao što se to odvijalo na primjeru obrednih radnji za vrijeme oranja te ih širi na cijeli etnički teritorij, uključujući i na planinski masiv.

Uljepšavanje tradicionalne tehnologije kulture sinkronizirao se s magičnim radnjama, cijelim spektrom racionalnih i iracionalnih rituala, obreda i običaja. Ukrajinski ratar stvorio je cijeli niz svojevrsnih rituala od početka do završetka poljodjelskih radnji itd.

Nisu nam potpuno poznati poganski rituali pri početku oranja, ali iz njihovih se karaktera može govoriti o konkretnoj osnovi, o težnji da se osigura uspjeh samo toj radnji. Retrospektivna analiza pojedinih fragmenata već kršćanskih rituala otkriva dvije svjetonazorske pozicije: stvarnu i magično apstraktnu, pogansku i crkveno-kršćansku. Ti su rituali narodno-tradicijski, kao sinteza dugotrajnih svjetovnih predodžba predstavlja kontaminacijsku pojavu. Organski su se ispleli narodni i kulturološki svjetonazor u nakani da se potpomogne ratarska djelatnost i seoski boljitak. Pečenje svježeg kruha, a također i ritualnih križeva, okruglica od tijesta (koržy) kojom su seljani hranili radnu stoku – produženi nastavak nešto izmijenjenog rituala prinošenja žrtve. Moguće je da drevnija zajednička osnova rituala s kruhom imala analogno utjelovljenje na svom etničkom prostoru. Upravo na toj pojavi vidljiva je socijalno-proizvodna zakonitost slabljenja iracionalnih rituala pod utjecajem usavršavanja cjelokupnog agrotehničkog procesa. Brže su zaživjele ritualne radnje

proizvodnog karaktera tamo gdje su se pojavili usavršeni alati oranja te je bila organizirana oračka proizvodnja visokog stupnja. Ti su rituali u većini slučajeva igrali estetsku ulogu, a ne proizvodno-obrednu. Davna osnova rituala pri početku oranja se uspjele fiksirati samo kod ratara starijeg doba koji su, ako to sami nisu ostvarivali, već su vidjeli kako su to, između ostalog, radili njihovi roditelji. Krajem XIX. st. ritual se očuvao na Polissi, djelomično na Podilli i na Livoberžži, a također i u Karpatima. Na Vinnyčyni su na početku oranja pekli kruh koju su uzimali sa sobom u polje. U polju su ga stavljali na maramu raširenu na budućoj okopanoj zemlji, razrezali ga te blagovali. [2, 2, list. 33-34]. Analogan siže smo zapisali na Volyni u selu Ljubytiv Kovel'skog rajona, ali tu je obaveznim atributom bila sol [2, 1, list. 8]. Susreće se mnogo inačica s kruhom među ratarima Karpata [2, 2, list. 2]. Na Poltavščyny su prije početka oranja pekli „hrestyky“ (križići) od tijesta kojeg su jeli u polju. U toj epizodi vidljiv je kontaminacijski akt stapanja poganske predmetne magije tijesta i kršćanskog simbola križa. Upravo je ta prva magična osnova rituala u XIX. st. u nekim mjestima bila zaboravljena, a njeno mjesto je zauzeo crkveni obred. Svuda su se susretala prepričavanja o tome da se na prvu oranicu odlazilo s posvećenom vodom kojom se škropila i radna stoka, i alati, i polje [2, 26, 35.39, 1, list. 47]. Taj ritual je u svojoj suštini bio narodan, u njega je vjerovao ratar, prema njemu je stvarao psihološku ravnotežu koja je bila iluzija, ali je bila ravnoteža.

Neophodnost provođenja rituala mistično-kulturnog sadržaja bila je uvjerenost seljanina, postala je tradicionalnim obilježjem cijelog agrotehničkog procesa. Mada krajem XIX. st i početkom XX. st. vjera u efektivnost magičnih radnji bila je uzdrmana, ipak je svjetonazorska refleksija obavezivala njihovo ispunjenje. No stoljeće ranije je obavljanje takve radnje bilo neophodno, kao i vršenje tehničke operacije. Obadva oblika: svjetonazorski (duhovan) i tehnološki (materijalan) prihvaćali su se ravnomjerno, čak uz moguće prevagnuće na svjetonazorsku. Kada nije bilo uroda, uzrok tome se vidio u netočno provedenim magijskim ritualima.

Vremenska socijalna stereotipizacija povijesno-kulturoloških dobitaka dovodi te radnje na razinu narodno-tradicionalnih, neovisno o obliku službeno-kanonskog svjetonazora koji je bio kršćanstvo, ili narodno-svjetonazorskih predodžba koje su bile poganske. Svjetonazorski odjek ima samo ocjenjivački karakter, dakle etičko-racionalnu razinu, dok su obredno-ritualne radnje postale etičko-psihološkim uvjerenjima, ne izgubivši konačno prerađivački sadržaj. Zajedno s tehnološkim radnjama kao sinteze duhovnog i materijalnog obredno-ritualne radnje su tvorile bit narodnog ratarstva. Naravno, u tom kontekstu

iracionalnost magičnih radnji je bila takva za sadržajem, ali ne prema emotivno-psihološkom utjecaju na ratara, gdje je njihova uloga bila praktična.

Duševno-psihološka ravnoteža orača nije bila manje važnom u agrotehnološkom procesu od svih tehnoloških primanja i tehničkih načina rada.

Odlazak u polje na prvo oranje, kao i svi povezani s tim rituali, zajednička je tendencija svih ratarskih naroda, ali sadržajno-scenska slika imala je ne samo etnički, već i regionalni karakter. Zadaće tih obrednih postupaka su bile usmjerene na to kako bi sile, kojima su se obratili i kojima su prinostili žrtve, za vrijeme oranja štitili stoku od bolesti i nesreće, a oruđe od štete. To je bio obrambeno-proizvodni dio obredno-ritualnog sadržaja. Drugi dio se ticao rezultata rada – uroda i bio je usmjerena na perspektivu.

Analogno zajedničkim etničkim obrednim radnjama, provodili su se obredi planinskih ratara. Prije nego se krenulo orati, obavljao se red magijskih radnji kako bi se otjerale napasti (lyxu godynu) od konja ili volova. Kod Bojka gospodar je sam tri puta obilazio na posjedu upregnuti voz s ratarskim oruđem i škropio ih svetom vodom. Ostatak svete vode izljevao je konjima pod noge. Pred konjima na zemlji štapom bi ocrtavao križ, prekrižio se i tek nakon toga bi krenuo u polje [9, str. 47]. Ponegdje bi gazdarica stavljala na stupove dva kruha koje bi onda gospodar uzeo sa sobom u polje i zaorao s njima tri brazde. Prije nego što bi zaorao prvu brazdu, gospodar bi svetom vodom na tom mjestu poškropio konje ili volove, zemlju i zamolio od Boga pomoć „svim ljudima i meni prvu brazdu zaorati“ [1, 256, sv.3, list. 49]. Za razliku od predmetno-religijske magije Bojka i Lemka, kod Guculja je prevladavala verbalna magija: prekrižili su se, izgovorili molitvu, obratili se Bogu s molbom da “bude uvijek od pomoći“.

Vjerovanje u „teške“ i „nesretne dane“ rataru je donosilo mnogo štete. Kako bi se izbjegle poteškoće u preradi, nesreća, nije se smjelo započinjati s oranjem „ni u utorak, ni u subotu, ni za punog mjeseca“ [45, str. 164].

Etnički karakter obredno-ritualnih radnji naširoko je predstavljen u božićnom razdoblju, kada su ratari imitativnim pokretima, verbalnom pratnjom rituala formirali inicijalnu sferu uspjeha ratarske radnje za cijelu tekuću godinu.

Zaštita uroda koja se temeljila na praznovjerju i magiji bila je čvrsto usađena u vjerovanje i svakodnevicu gorana. Već na Badnjak ratar je usmjeravao imitativne radnje nad štićenim urodom od tuče, oluje. U vreću su stavljali pomalo od svih pripremljenih jela te obilazili kuću govoreći: „Gavrijle, Myhajile, Harlajime, molimo na večeru da dođeš u goste, kad ne bi došao u, nemoj dolaziti cijele godine, da tuča ne udari [18, str. 149]. U toj epizodi

izvire lukavstvo, mudrost seljana koji zna da nitko od pozvanih svetaca neće doći te se pojavila nada da će grad mimoići njegovo polje.

Provodili se još takvih manipulacija za zaštitu od propadanja pojedinih kultura. Kada su uzimali prvu žlicu kuhane pšenice („kutja“), svi su ustajali kako pšenica ne bi polegla i jeli zatvorenih očiju kako bi vrapcima „promaklo“ kljuvati zrno [21, str. 92]. Da gusjenice ne bi štetele kupusu, gazdarica je s zdjelom kupusa izlazila iz kuće i pitala kroz prozor „dobar li je kupus“, a njoj su odgovarali da „da nije ukusan, već kiseli“, na što je ona odgovarala: „Neka on tako bude gusjenicama u ljeto neukusan...“ [41, str. 24-25]. Bila su i takva vjerovanja: ako gazdarica na Božić spava popodne, kod nje na polju će lan polegnuti, a koja se od Božić do Jordana (19 siječanj) pokaže vretenom („kudelju“) vani, zasigurno će na njivi s lanom izrasti „smerička“ (vrsta korova) [41, str. 24-25].

Postojalo je mnogo inačica magičnih procedura za neposredno odvrćanje oluje i tuče. Skoro svako selo imalo je čovjeka „hmarnika“ (hmara – oblak) koji je, kako se nadalo, mogao „ne pustiti oblake u selo“.

Ponekad su pokušavali spriječiti oluju crkvenim zvonima. Pri tome se koristila određena melodija. Na Guculščyni su smatrali da je za spriječavanje oluje za cijelu godinu bilo dovoljno pri oranju pod prvu brazdu staviti sijeno koje je ležalo na stolu za vrijeme ritualnog objeda na Badnjak [50, str. 107].

Svaki tehnološki proces bio je popraćen ritualno-mističnim radnjama. Ni kod sijanja nije bilo iznimaka. Lemky su imali običaj započeti sijanje neke kulture samo rano ujutro. A prije prvog sijanja obaveznim je bio obred posvećivanja sjemenki vodom i sjetvenog inventara s namjerom da se sjemenu da životna snaga za cijelo razdoblje rasta. Gazdarica je odijevala kožuh naopačke, uzimala pod lijevu ruku kruh, obilazila dvorište tri puta, gdje je bilo zrno i škropila ga posvećenom vodom [1, 256, sv. 3, list. 3].

Postojali su i takvi običaji kada se prije stavljanja nekog posvećenog sjemena u „sivak“, na jednom njegovom rogu svezivalo malo posvećenog zrna, hostija (proskurky) i posvećenu monetu. Taj obred je imao lokalni karakter, i njega nismo pronašli u literaturi da bi se negdje susretao kod susjednih naroda.

S velikom nadom i unutrašnjom nemirom goranski ratar očekivao je taj dan kad će ići u polje na zlatnu njivu (zolutokos) s kosom ili srpom. Nemirom on je prožet od misli nastale iz misli je li uspio udobrovoljiti vrhovne (mistične) sile točnim izvršavanjem ritualnih sakramentalnih obreda kroz cijeli godišnji ciklus jer je u gnjevu, prema vjerovanju Lemka, Bog mogao u zadnji čas poslati oblake s tučom, vihore i tako uništiti željeni urod, a do XVIII

st., kao što smo već rekli, za žetvu je postojalo samo jedno oruđe – srp, poznat svim ratarskim narodima još od davnine.

U procesu prakse uzgoja žitarica dolazio je izbor boljih tehnoloških vještina. Empirijsko znanje botanike žitarica zajedno s empirijskim poznavanjem tla postali su osnovom za stvaranje racionalnih tehnoloških procedura. Osnovna zadaća ležala je u stvaranju zaliha rodosti za trogodišnji ciklus putem obogaćivanja agrofizičke strukture tla okopavanjem (obradom) u više navrata, kada su korijenje i sjemenke bilja, koji su prljali polje, strunuli.

Pažnju privlači i to što tehnološki proces mehaničke obrade tla (što smo već spomenuli), kao i sva agrarna kultura, ima nekoliko razina uvjetovanih etničkim i teritorijalnim osobitostima. Prije svega, odjeljuje se tehnološka razina oranice, karakteristična za sve ratarske narode (mehanička obrada tla kao takve kada se ostvaruje prevrtanje sloja zemlje odozgo prema dolje, dubina brazde, širina iskopane zemlji, štihanje itd.); formira se specifičan slavenski etnokulturni masiv koji je postao osnovom za nastanak agrarne kulture tri slavenskih etnokulturnih masiva. Dalje se manifestiraju etničke i lokalno-etnografske razine. Njihova se gradacija provlači kroz organizaciju i vođenje oranica.

Početak oranica u Ukrajini predviđao je, kao domicilna komponenta, izvršavanje obredno-ritualnih radnji. Tu su bili dostupni i slavenski obredni sadržaji, i etnički, i lokalno-etnografske obredno-ritualne procedure. S time etnička specifičnost javila se u tehnologiji, regionalnosti pojedinih tehnoloških operacija. I već se uska lokalna specifičnost vidi se u transportu oračkog oruđa u polje, tehnike oranja, u svakodnevici „plugatara“ (orača), mada su i ovdje primjetne zajedničke crte.

Proces etnizacije agrarne kulture imao je nekoliko razina te se završio sa stvaranjem ukrajinske narodnosti. Pri tome su kao objektivna zakonitost nastale lokalno-etnografske, povijesno-kulturne regije s tehnološkim osobitostima tradicionalnog ratarstva. Što se tiče tradicionalne kulture još jednom se svjedoči postojanje dijalektalno promjenjivog sistema, koji je bio uzrokovan kompleksom objektivnih i subjektivnih čimbenika. Narodna agrotehnika nastupa kao svojevrsna povijesno-kulturna, gospodarsko-prerađivačka pojava. Njezin sadržaj obuhvaća sferu kako materijalne, tako i duhovne kulture, međusobnu povezanost i međusoban utjecaj koji se odvio na razini adekvatnog poznavanja prirodnih procesa i efektivne primjene racionalnih znanja. Narodna agrarna kultura je organski uvjetovana cjelina tehnoloških znanja i duhovnih oblika kulture povezanih s tim znanjima. U takvom aspektu ona istupa kao pojava tradicionalne kulture naroda. Agrarna kultura je djelom

zajedničke narodne kulture, jednom od tih karika koje zajedno stvaraju cjelovitost etničke pojave.

Kolektivno-tradicionalni agrarni materijal iz ukrajinskih Karpata čvrsto potvrđuje svoje etničko ukrajinsko podrijetlo. Njegovim nositeljima bili su ukrajinski ratari koji su se iz različitih povijesno-kulturnih uzroka našli na planinskom masivu, pridonijeli ljetopisnim stanovnicima Karpata – Bijelim Hrvatima, a u Istočnom Prikarpatju – Uličima raširiti svoj gospodarski prerađivački arsenal i pretvarati površine u obradiva tla za ratarsku kulturu.

Gospodarsko-prerađivački proces i svakodnevica planinskih naseljenika nije bio izoliran, lišen kontakata sa svojim susjednim etnosima. Odvio se prirodni proces uzajamnog bogaćenja stečenim rezultatima stvaranja i rada. Stoga često u tradicionalnoj agrarnoj sferi planinskih ukrajinskih ratara susrećemo agrotehničke elemente susjednih naroda.

Karakteristično je da je etnokontaktna zona među susjednim narodima bila bogata usvojenim elementima iz ratarskih kultura, ostavljajući nepromjenjivu etničku osnovu.

1. Arhiv Istytutu narodoznavstva NAN Ukrajiny
2. Arhiv LV IMFE URSS
3. Aulih V. V. Gospodarstvo i social'ni vidnosyny naselennja Prykarpattja i Volyni u VI-IX st. // Naselennja Prykarpattja i Volyni za dobu pozkladu pervisnoobščynogo ladu ta davnorus'kyj čas. – K., 1976.
4. Barvinskij V. Krest'jane v Levoberežnoj Ukraine v XVII-XVIII vv. Harkov, 1909.
5. Brajčevs'kyj M. J. Bilja džerel slov“janskoji deržavnosti. – K., 1964.
6. Bromlej J. V. Očerki teorii etnosa. – M., 1983.
7. Vakulenko L. V. Pam“jatky Pidgir“ja Ukrajins'kyx Karpat peršoji polovyny I tysjačolittja n. e. – K., 1977.
8. Vyžarova Ž. N. O proishoždenii bolgarskih patonyh orudij. – M., 1956.
9. Gvizd M. Tradycijne znaraddja zbyrannja ta pererobky vrožaju v pivničnoshidnij častyni Snyščyny // Naukovyj zbirnyk Muzeju ukrajins'koji kulury u Svydnyku-1979. –T. 9. – Č.2.
10. Golovac'kyj J. Mandrivka po galyc'kij ta ugors'kij Rusi // Žovten' – 1976 - № 5.
11. Gordijenko G. Selo Vyšne Studene // Pryarpats'ka Rus' – Užgorod, 1936.
12. Gorlenko V. F. , Bojo I. D. , Kunyc'kyj O. S. Narodna zemlerobs'ka tehnik ukrajinciv. – K., 1971
13. Goško J. G. Atynaukovi koncepciji zaselennja Ukrajins'kyh Karpat // Krytyka buržuaznyh teorij kul'tury. – K., 1982.



14. Goško J. G. Nasedennja Ukrajins'kyh Karpat XV-XVIII st. – K. 1976.
15. Demečenko M. D. Zemledel'čskije orudija moldovan XVIII- nač. XX vv. – Kišnjev, 1967.
16. Dzendzelivs'kyj J. O. sil'skogospodars'ka leksyka govoriv Zakarpattja: Leksyka, pov'jazana z obrobtkom zemli, vyroščuvannjam sil'skogospodars'kyh kul'tur ta zborom urožaju // Studium slavika. – Budapest, 1964. –T. 10.
17. Dovženko V. J. Zemlerobstvo Drevn'oji Rusi. – K., 1961.
18. Zapysky Naukovogo tovarystva im. T. Ševčenko. – L'viv, 1908. – T. 86.
19. Kobil'nyk V. material'na kul'tura sela Žukotyn Turčams'kogo povitu // Litopys Bojkivščyny.– Č.8.
20. Kalojev B. A. Zemljedljenje narodov Sjevjernogo Kavkaza. – M., 1981.
21. Kolessa F. Ljudovi viruvannja na Pidgir'čjiv s. Hidovyči Stryjs'kogo povitu //Etnografičnyj zbirnyk. – 1898. – T. 5.
22. Kočin G. E. Sel'skoje hozjajstvo na Rusi konča XIII – nač. XVI. vv. – M. – L., 1965.
23. Krasnov J. A, Iz istorii ranjeho železnih sjerpov v ljesnoj polosje jevropejskoj časti SSSR // Kratkije soobščeniya Instituta arheologiji AN SSSR. – 1966 – Vyp. 107.
24. Krasnov J. A, K istorii ranjeho zemljedjelija v ljesnoj polosje jevropejskoj časti SSSR // Sovjetska arheologija. – 1965. - № 2.
25. Kryp'čakevyč I. Knjažyž Sambir i Sambirs'ka volost' // Litopys Bojkivščyny. – Sambir, 1934. – Č.10.
26. L'vivs'ka naukova biblioteka im. V. Stefanyka AN URSSR. Viddil rukopysiv, o/n 569, inv. № 71/8.
27. Mandybura M. D., Pavljuk S. P. Zemlerobstvo. – Bojkivščyna. – K. 1983.
28. Naukova biblioteka Livivs'kogo Nacional'nogo universytetu, viddil rukopysiv, № 515, ark. 109; № 514/III, ark. 10, 33.
29. Pavljuk S. P. Zolotyj pužok ore // Žovten' – 1983.- №. 4
30. Pavljuk S. P. Narodna agrotehnika ukrajinciv Karpat drugoji polovyny XIX – počatku XX st. – K., 1986.
31. Pavljuk S. P. Tradycijne hliborobstvo Ukrainy: agrotehničnyj aspekt. – K., 1991.
32. Pavljuk S. P. Hliborobstvo // Lemkivščyna. U 2-h t. T.1. Materijal'na kul'tura. – L'viv, 1999.
33. Penjak S. I. Rann'oslov'čjans'ke i davn'orus'ke nasedennja Zakarpattja VI – XIII st. – K., 1980.
34. Povest' vremennyh ljet. M. –L., 1950. – Č. 1.

35. Potušnjak F. M. Z istoriji material'noji kulture na Zakrapatti // Nauk. zap. Užgorods'kogo un-tu. – 1957. – T. 30
36. Rikman E. A. Etničeskaja istorija naselenija Podnestrov'ja i prilegajuščego Podunav'ja v pervyh vekah našej ery. – M., 1975.
37. Ruskie: istoriko-etnografičeskij atlas.- M., 1967.
38. Rybakov B. A. Kijevskaja Rus' i rusijje knjažestva IX-XIII vv. – M., 1982.
39. Smiško M. J., Baran V. D. Plemena černjahivskoj kul'tury // Naselennja Prykarpattja i Volyni za doby pervsnoobščynnogo ladu ta v davn'orus'kyj čas. – K. 1967.
40. Tarnovyč J. Material'na kul'tura lemktivščyni. – Krakiv, 190.
41. Turjans'ka M. Bojkivs'ki zvyčaji z Rizdvjanyh svjat, Novogo roku i Jordanu // Litopys Bojkivščyny. – Sambir, 1934. – Č.3.
42. Fal'kovs'j J. Selo Volosate Lis'kogo povitu // Litopys Bojkivščyny. – Sambir, 1934. – Č.5.
43. Central'nyj deržavnyj istoričnyj arhiv. – F. 19. – Op. 14. – Spr. 93. – Ark. 111-112.
44. Čerencov A. V. O pereodizacii rannjej istorii vostočnoslovjanskih pahotnyh orudij // Sovetska arheologija. – 1972, № 3.
45. Šuhevyč V. Guvul'sčyna. Č. 2 // Materialy do ukrajins'ko-rus'koji etnologiji. – L'viv, 1904. – T. 4.
46. Akta Grozkie i Zemskie. – 1901. – T. 18.
47. Bielowski A. Pokucie // Czas: Dod. Mies. – 1857. – T. 6
48. Dołżucka Barbara. Ugorovanie w gospodarce chłopskiej // Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. – Worcław, 1993. – T. I.
49. Drahy V. Zemledilstvo v Podkarpatskoj Rusi // Podkarpatska Ruś. – New York, 1924.
50. Falkowski J. Pyłnocno-wschodnie pogranicze Huculsczyny. – Lwów, 1938.
51. Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. – T. II. – Worcław, 1994.
52. Moszyński K. Kultura ludowa słowian. – Kraków, 1929.
53. Podrecznik statystyki Galicji. – Lwów, 1900. T. 6. – Cz. 1.
54. Podwińska Z. Zródła pisane i ikonograficzne do historij rolnictwa Polski srednioweczney // Studie z dziejow Gospodarstwa wieskiego. – Warszawa, 1960.
55. Podwińska Z. Technika uprawy roly w Polsce sredniowieczney. – Worcław – Warszawa – Kraków, 1972.
56. Slawkovsky Peter. Rolnik a jego praca. – Bratislava, 1988.

57. Zubrycki D. Rys do historij narodu ruskiego w Galicji i hierarchij serkowej. –  
Lwów, 1837

## 2.2. Myhajlo Tyvodar: Etničke tradicije u stočarstvu

O pitanju uloge slavenskih, uključujući rus'ko-ukrajinski te inoetničkih, između ostalog istočnoromanskih tradicija u otvorenom pašnjačkom stočarstvu u znanstvenoj literaturi raspravlja se preko 200 godina. Raširena je misao da je otvoreno pašnjačko stočarstvo, osobito ovčarstvo, genetski povezano s kolonizacijom Karpata na temeljima „volos'kog“ običajnog prava koje se ostvarivalo među polietničkim skupinama nomadskih pastira te da zato pašnjačko planinsko stočarstvo u slavenskim Karpata nije bilo autohtono. U ranim etapama te kolonizacije su navodno ukrajinske Karpate prožimali istočnoromanski etnički elementi, a zapadne Karpate istočnoslavenski tj. ukrajinski. Takvo tumačenje podrijetla karpatskog pašnjačkog planinskog stočarstva, ovčarstva, ne uključuje niz bitnih tendencija i osobitosti povijesnog te gospodarsko-kulturnog razvoja Istočnih Karpata.

Kod proučavanja problema međuodnosa slovenskih i inoetničkih tradicija u karpatskom stočarstvu i problema kolonizacije Karpata na „volos'kom“ običajnom pravu, treba uzeti u obzir da je karpatsko stočarstvo prošlo dugotrajan razvojni put od doba neolitika do brončanog doba, te da su na osnovi dacijsko-slavenskih stočarskih tradicija drugog do početka petog stoljeća postupno nastajale slavenske starine pašnjačkog planinskog stočarstva, kako bi se dalje formirale skoro sve crte slavenskog i davnoukrajinskog seoskog i pašnjačkog planinskog stočarstva.

Proučavanje geneze karpatskog stočarstva daje značajan materijal za pojašnjenje prijelaza etnokulturnih procesa i etnogeneze Ukrajinaca Istočnih Karpata. Arheološke, etnografske, povijesne i lingvističke spoznaje pružaju mogućnost predstavljanja stočarsko-pašnjačkih tradicija Ukrajinaca u srednjovjekovlju te pogledati u dubinu vjekova sve do genetskih izvora (početaka) stočarstva stanovništva Istočnih Karpata. Arheološki materijali svjedoče da su ukrajinski Karpati bili jedan od tih teritorija, višetnička naselja, koja su u nastavku nekoliko tisućljeća stvorila niz takvih tradicija lokalnog stočarstva koje su stekli ukrajinski i drugi etnosi Karpata. Ali arheološki materijali ne otkrivaju etničku specifičnost stočarskih tradicija ranih povijesnih vremena. U želji nadomjesti taj nedostatak koristit ćemo lingvističke podatke, dakle pokušati ćemo otkriti etimologiju stočarsko-pašnjačke terminologije. Iza svakog termina skriveno je postojanje određene pojave. Pojedini od njih sežu do indoeuropskog doba, drugi do praslavenskih ili ranoslavenskih vremena. Niz stočarsko-pašnjačkih termina Ukrajinci Karpata usvojili su od svojih etničkih susjeda ili preuzeli iz tradicije balkanskog stočarstva.

Stočarske tradicije stanovništva ukrajinskih Karpata sredine XIX. do prve polovice XX. st. ćemo sagledavati na temelju osnovnih etapa etničke i gospodarske povijesti Karpata. Pri tome će naša pozornost biti usmjerena na razvoj tih etnokulturnih pojava i tradicija koje se tiču svih oblika planinskog stočarstva.

Tradicionalno stočarstvo Ukrajinaca Karpata sredinom XIX. do prve polovice XX. st. funkcioniralo je u granicama seoske zajednice, bilo je povezano s toloko-carynim sistemom poljoprivrede s obaveznim izmjenama, određivanjem termina poljodjelskih radova i običajima slobodne ispaše svih polja do početak i po završetku poljodjelskih radova kada su sve seoske parcele kao da su prelazile u društveno korištenje. Osim toga sačuvali su se i takvi ostaci društvenog vođenja zemljišta kao zajedničko korištenje pašnjaka, šuma. Navedeni čimbenici i konkretni povijesni, ekonomski, prirodno-geografski uvjeti i etničke tradicije odredili su organizirane forme ispaše, trajanje ispašne sezone te su uvjetovali formiranje lokalnih tradicija pašnjačkog stočarstva.

Značajna većina tradicija pašnjačkog stočarstva Ukrajinaca Karpata povezana je s funkcioniranjem seoskih zajednica, rodno-obiteljskih grupa i obitelji, u to vrijeme malih socijalnih grupa, tj. pašnjačkih udruženja i pastirskih kolektiva. Upravo u njihovoj sredini su se očuvale i prenijele te stočarske tradicije koje daju mogućnost objasniti genezu stočarskih tradicija te njihovo etničko podrijetlo. Tradicionalno stočarstvo Istočnih Karpata XIX. do prve polovice XX. st. funkcioniralo je kao sastavnica etničko tradicionalne kulture Ukrajinaca. Ako su i neki od elemenata pašnjačke tradicije bili uneseni u ukrajinsku sredinu, izmijenivši se stoljećima, dobili su nove forme, sadržaj i simboliku.

U XIX. do prve polovice XX. st. u pašnjačkom stočarstvu karpatskih Ukrajinaca bili su prošireni različiti oblici kolektivne i individualnog ispaše stoke. Oni su se oblikovali na osnovi ranoslavenskih i davnoukrajinskih tradicija društvenog vođenja i korištenja zemlje. Kod kolektivnih oblika ispaše nekoliko vlasnika, žitelji dijela ili čitavog sela, objedinjavalo je svoju stoku i ovce te su ih pasli u stadima u granicama seoskih parcela ili u planinama. Jedni od tih oblika funkcionirali su kao tradicija društvenog kolektivism, dok su drugi bili uzrokovani socijalno-ekonomskim odnosima feudalizma i kapitalizma. Tražiti u njima ostatke pašnjačke („volos'ke“) kolonizacije, a tim više istočnoromanske utjecaje nema nikakvih temelja.

Kolektivnu ispašu stoke u seoskim društvima organizirala su izborna tijela, provodile su se u granicama seoskih parcela i na stalnim seoskim pašnjacima (tolokama) i obuhvaćale su cijeli poljoprivredno-stočarski rajon ukrajinskih Karpata. U sjeverozapadnim rajonima Istočnih Karpata su se rijetko susretala jer je u tim predjelima visokog gorja bilo vrlo malo

terena za ispašu. Zajednička ispaša stoke seoske zajednice formirala se u doba ranog feudalizma. Tome svjedoči članak 59A „Poljičkog statuta“ XIV-XVI. st. čija je zajednica, prema mišljenju B. D. Grekova, stvorila verv<sup>8</sup> „Rus'ke pravde“ XI-XIII. st. [32, str.88-89]. Feudalci su poticali i nametali društvu kolektivnu ispašu stoke pod nadzorom pastira jer su time osiguravali polja od štetočina. Dokumenti XIV. st. s teritorija Slovačke, koja je kao i Zakarpattja bila u sastavu Ugarske, svjedoče o ograničenjima i zabranama individualne ispaše te su kolektivnu ispašu preporučali u granicama seoskih parcela [60, str. 53; 136, str. 29; 187, str. 80].

Analizirajući tadašnje dokumente J. Perfeckij došao je do zaključka da je tada postojeći poljoprivredni sistem Ukrajinaca Zakarpattja obavezno predviđao postojanje stalnih pašnjaka na kojima je pasla kako seoska, tako i vlastelinska stoka. U opisima tadašnjih feudalnih posjeda nisu se spominjale ispaše u njihovom sastavu. To potvrđuje da je XIII-XIV. st. u Zakarpattju bila proširena ispaša stoke, kako na društvenim pašnjacima, tako i njena slobodna ispaša po svim zemljama, do početka poljodjelskih radnji te po njihovom završetku najesen [180, str. 31-32].

Također je bila proširena naizmjenična zajednička ispaša stoke nekoliko vlasnika („na rjad“, „na očerid“ – po redu, na red) u granicama seoskih parcela. Pri tome je svaki gospodar noću spremao stoku u tor na svojem polju s ciljem njegovog gnojenja [142, str. 141-142]. Ispaša ovaca „na rjad“ može se smatrati prijelaznim oblikom iz individualne u kolektivnu ispašu. Takva ispaša povezana je s toloko-carynim dvopoljnim sustavom. Pri tome su se mliječni proizvodi pripremali u domaćim uvjetima. J. Podolak smatrao je tu formu ispaše jednom od najstarijih [185, str. 70-72; 187, str. 83-84]. Planinska ispaša ovaca „na rjad“ („na očerid“) susretala se samo u ukrajinskim selima Brožavs'koga planinskog masiva. Podojeno ovčje mlijeko odnosilo se u selo i tamo su od njega pripremali mliječne proizvode. Planinsku ispašu ovaca „na rjad“ obično povezuju s početkom pašnjačke („volos'ke“) kolonizacije Karpata. No nju je teško povezati sa spomenutom kolonizacijom jer se ona oformila na osnovi društvenog kolektivizma. Pa i mobilni pastiri („volohi“) su se tamo pojavili samo na početku XIV st. Ali još do njihove pojave feudalci su počeli uzimati planinske ravnice kojima se koristilo istočnoslavensko stanovništvo od VI-IX st. [11, str. 233-234; 70, str. 12-18; 142, str. 142].

---

<sup>8</sup> Davnorus'ka seoska zajednica koja je upravljala posjedovanjem i korištenjem zemlje, a čiji su članovi bili obvezani uzajamnom odgovornošću.

Planinska ispaša stoke postala je važna utoliko što su kroz naredna stoljeća feudalc i počeli uključivat planinske ravnice u svoje posjede. Tako su 1402. g. sinovi „volos'kih“ vojvoda Balaka (Balako) i Draga (Dragomira) „isprosili“ od ugarskog kralja planine Kanč, Apec'ku, Čornu (danas u Rumunjskoj) te planinske masive Svidovec' i Krasnu. U 1411. g. Dvogai (od sela Dvogai) dobili su planinu Kuk. Iz povelja 1401, 1451 i 1500. g. saznajemo da su mnoge zakarpats'ke planine postale vlasništvom feudalaca. U opisu tih planina, pri označavanju granica među njima, često su se u poveljama spominjale kolibe ovčara [21, str. 41-42; 70, str. 18; 155, str. 46, 201, 208; 179, str. 123-124, 165].

Rasprostranjenom ispašom stoke, pretežito ovaca, bila je ispaša povezana s organizacijom pastirskih zadruga koje su se osobito rasprostranile 20-ih i 30-ih godina XX. st. Zadruga su provodile zajedničku ispašu stoke na kolektivno unajmljenim planinama. Organizatori takvih ispaša bili su izabrani rukovodioci („deputaty“, „polonyn'oši“, „polonynnyky“, „gazdy“, „zavidci“, „vatagy“, „leviranty“ itd.). U rumunjskim selima ukrajinsko-rumunjskog pograničnog prostora u Zakarpattju nazivali su ih „gazde de munte“. Funkcije „deputata“ i njegove posade poznate su u svim oblastima Karpata. Na Pidgalli su ga nazivali „salašnyk“, u Slovačkoj „salašnyj gazda“, „košarnyk“, „salašnyk“ [46, str. 122; 56, str. 19; 28, str. 33; 142, str. 144]. J. Podolák tvrdio je da su u Slovačkoj organizatori pašnjačkih zajednica bili poznati i pod nazivom „šoltesy“ („šoltes“ – organizator i starješina sela njemačkog prava – M. T. ). Prema njegovom mišljenju funkciju organizatora pašnjačke zadruge u Karpatima su razvili u doba kapitalizma na osnovi institucije lokatora (organizatori naselja. – M. T. ). Oni su za vrijeme kolonizacije Karpata na „volos'kom“ pravu naselili određeni teritorij naseljenicima kod kojih je osnovni zanat bilo pašnjačko stočarstvo. Sličan stav je zauzeo i poljski etnograf R. Reinffus [183, str. 153; 184, str. 207-208; 189, str. 26]. Prema našem mišljenju funkcije i uloge „deputata“ ( „polonyn'oša“, „šoltesa“ i sl.) nisu povezane s doseljeničkim pravom, već s tradicijama seoske zajednice, rodno-obiteljskih i susjednih grupa koji su se postupno širili punomoć organizatora i rukovodioca kolektivne ispaše stoke [142, str. 31]. Formiranje i razvoj kolektivnih oblika ispaše stoke kod karpatskih Ukrajinaca povezani su sa osobitostima njihovog gospodarskog, socijalnog i političkog razvoja, te zato tražiti u njima ostatke prvotnih tradicija ili ih dovoditi u vezu s opunomoćenjem organizatora stanovništva („lokatora“) nema nikakvih temelja.

U granicama proširenja toloko-carynog dvopoljnog sustava nalazi se ispaša stoke bez pastira. Kod Bojka Mižgirščyne postojala je tijekom druge polovice XIX do 30-ih godina XX. stoljeća. Kod takovog dvopoljnog sustava zemlja je s jedne strane rijeke ili potoka na dvije-tri godine postajala oranicom, a na drugoj strani – ugarom (pašnjakom), a zatim su ugari

postajali oranicom, a oranice pašnjacima. Takve pašnjake (toloke) ograđivali su od oranica i sjenokosa. Sukladno rješenju seoske zajednice svaki je gospodar stavio nekoliko metara ograde („dil'nycju“ - dio). Na ograđenom pašnjaku stoka je pasla do večeri, a uvečer su ju vraćali u selo [43, r. 21; 135, st 151; 136, str. 31]. Ispaša stoke na ograđenim pašnjacima nosi u sebi različite slijede stajškoga (pridomnog) stočarstva koje je poznato već kos ranoslavenskog stanovništva Karpata. Ograđivanje pašnjaka te ispaša stoke pod nadzorom pastira štitilo je polja od štetočina. Nije slučajno spomenuta forma nepoznata Guculjima koji se skoro nisu bavili poljoprivredom [142, str. 147-148].

Osim kolektivnih oblika kod karpatskih Ukrajinaca bili su prošireni različiti oblici individualne ispaše stoke. Najjednostavnija od njih bila je individualna ispaša u granicama seoskih parcela koju su obavljali članovi rodbine na pašnjacima („tolokama“), sjenoksonim lukama, u proljeće na svim poljima do početka poljodjelskih poslova, a ujesen nakon njihovog završetka, u šumama, grmlju, na pustopoljinama. Pastiri su bili djeca, članovi obitelji s fizičkim manama [136, str. 82]. Takva ispaša stoke u potpunosti je povezan s uvođenjem kompleksnog poljoprivredno-stočarskog gospodarstva.

Također je bila proširena ispaša ovaca vlastitog stada proljećem i jesenju na svim poljima, a ljeti u granicama toloko-carynog dvopoljnog sustava. Netko od članova obitelji postao bi ovčarom ili bi ga unajmili. Pri tome su obavezno stadom „košaruvaly“ (postavljali u torove) polja i luke [29, str. 697; 84, str. 28; 136, str. 31]. U drugoj polovici XIX. st. planinska ispaša ovaca vlastitog stada stekla je određeno proširenje među galicijskim i bukovyns'kim Guculima. Pri tome je „vatag“ (čoban) bio neki od sinova vlasnika planina ili unajmljeni ovčar [142, str. 148].

U individualnu ispašu ubrajamo i ispašu ovaca prikupljanjem stada („zaganjaty salaš“ – šibati, goniti) jednim ili više gospodara koja je bila proširena u sjeverozapadnim rajonima Zakarpattja i na Bojkivščyni. Jedan ili više gospodara („supružnyky“, „vagaty“, „salašnyky“, „gazdy“ i sl.) pozivali su mještane da ima pasu ovce, unajmljivali ovčare ili birali nekoga od rodbine. Sudionik je na tom dijelu zemlje postavljao tor, gnojio svoje polje, bavio se preradom mlijeka i predajom mliječnih proizvoda vlasnicima ovaca. U nizu sela zakarpats'kog srednjogorja i viskokogorja te u Skolivščyni, Turkivščyni i Starosambirščyni takva organizacijska forma ispaše susretala se samo proljećem i jesenju [13, str. 106; 56, str. 5-10, 22-23; 136, str. 31-32].

Uzvodno od rijeka Uža, Viči, Riky te kod Ukrajinaca Istočne Slovačke bila je proširena ispaša stoke organiziranom formom „na vydavok“ koji se odvijao u granicama seoskih parcela za vrijeme vladavine toloko-carynog dvopoljnog sustava. U rano proljeće su



ovčari („jugasi“) prikupljali stado. Njihovim vlasnicima se na kraju sezone predala ugovorena količina „brynzy“ (ovčjeg sira). Ovčara koji je prikupljao stado nazivali su pojmom „bača“, a u selima Irvanščyni „samodyvom“. On je upravljao ispašom, unajmljivao ovčare, vodio mliječno gospodarstvo. Nagrada „bači“ za rad bio je višak mliječnih proizvoda te „košaruvannja“ (gnojenje preko torova) vlastitog polja [69, str. 155; 105, str. 199; 136, str. 32]. U selima na izvoru rijeke Uža odvijala se čak jesenska ispaša volova organizacijskom formom „na vydavok“. Tu je pastir ograđivao vlastito polje (postavljao „zarubu“ ogradu) i na njemu čuvao volove. Oplemenjeno polje („gnojišče“) bilo je jedinom isplatom za ispašu [142, str. 152].

J. Podolák smatrao je da je organizacijska forma „na vydavok“ bila proširena s ukrajinskim ovčarima iz istočnoslovačkog sela Lendak na sve rajone Istočne Slovačke [185, str. 58-59]. A poljski etnograf K. Moszyński smatrao je nju najstarijom i povezivao ju s utjecajem istočnoromanskih organizacijskih forma ispaše jer je organizatorom ispaše postajao stariji ovčar („vatag“, „bača“) [179, str. 119]. Teško je složiti se sa zaključkom K. Moszyńskog jer je ispaša „košaruvannjem“ (postavljanjem torova) polja i višak mliječnih proizvoda bio proširen u poljoprivredno-stočarskim rajonima čije se stanovništvo pretežito bavilo poljodjelstvom. Pri tome je ispaša ovaca bila u potpunosti podređena potrebama poljoprivrede. Osim toga, u karpatskom rajonu najviše izraženog ovčarskog karaktera (nekadašnja Maramoroščyna), gdje je prevladavalo poljoprivredno-stočarsko gospodarstvo, organizacijska forma „na vydavok“ bila je potpuno nepoznata. Organizacijska forma „na vydavok“ slična je organizacijskoj formi ispaše „zganjaty salaš“. Vjerojatno je druga forma ispaše prerasla u formu „na vydavok“. Napomenimo da se Maramoroščyna nalazi na granici ukrajinsko-rumunjske etničke pogranične zone, ali njezino stanovništvo ne poznaje pojam organizacijske forme ispaše „na vydavok“. Termini „vatag“, „bača“ (čobani) za organizatore oblika ispaše „na vydavok“ ostali su samo zato jer su oni predvodili ovčarski kolektiv. Ove karakteristike ne daju mogućnost povezivanja forme ispaše „na vydavok“ s istočnoromanskim pašnjačkim tradicijama. Smatramo mogućim povezati nju s davnim poljoprivrednim i stočarskim običajima slavenskih etnosa Karpata (u prvome redu Ukrajinaca) još i zato jer je ona zahtijevala ispašu ovaca u granicama seoskih parcela.

Ispaša stoke seoskih zajednica unajmljivanjem pastira, ograđivanjem pašnjaka (pašnjak bez pastira), pastirskim zadrugama, organizacijskim formama „na rjad“ („na očerid“, „na vydavok“, „zganjaty salaš“ ili vlastitim stadom u potpunosti su povezane s ukrajinskom poljoprivredno-stočarskim tradicijama. U njima nisu vidljiva nikakva inoetnička posuđivanja, a tim više niti termini istočnoromanskog podrijetla. Čak je samostalna ispaša ovaca vlastitog

stada („maradykom“) usko isprepletena s ukrajinskim tradicijama kolektivnog vođenja i iskorištavanja zemlje, a sama riječ „maradyk“ („ostatak stada“) preuzeta je iz mađarskog jezika. Prezime Maradyk u Zakarpattju je poznato iz 1222. godine [50, str. 389; 142, str. 148; 155, str. 365].

Općenito većina termina koji označuju organizatore ispaše stoke („zavidcja, košarnyk, polonyn'oš, polononynnyk, polonyns'kyj gazda, supružnyky), kao i organizacijske forme ispaše stoke („na vydavok“, „vlasnoju otaraju“, zganjaty salaš“), ima praslavensku i staroslavensku osnovu poznatu ukrajinskom jeziku iz davnih vremena. Čak se i riječ „vatag“ u davnoukrajinskom jeziku fiksirala od 1190. g., iako je preuzeta, kao i riječ „salaš“ iz turkijskih jezika. Riječ „gazda“, koja se u ukrajinski jezik došla preko mađarskog, preuzeli su Mađari iz slavenskih jezika [48, str. 339, 450-451; 49, str. 13-15, 218, 534-535; 50, str. 67-68, 805; 87, str. 450-451; 124, str. 130; 151, str. 805]. A termini „deputat“ i „levirant“ koji dolaze iz latinskog jezika [49, str. 34-35, 85], kao i riječ „maradyk“, našli su se u ukrajinskoj pašnjačkoj terminologiji očito kao rezultat kontakata s Mađarima i istočnim Romanima. Navedena inoetnička terminologija lokalno je proširena i ona je samo duplikat ukrajinske.

S ispašom stoke tijesno je povezana tradicija striženja ovaca i obilježavanjem krupne stoke („VRH – velyka rogata hudoba“ – krupna stoka), mjerenje i evidentiranje podojenog mlijeka te selekcija mliječnih proizvoda.

Označavanje stoke povezano je s kolektivnim formama njene ispaše. Među oznakama, koje su postavljali ovcama na uši, najčešće su se susretale: „ottjato“, „ostroka“, „visimka“, „zubec“, „kočerga“, „vyščok“, „očko“, „strilka“, „skosak“, „rozkil“, „protjato“ itd. Ponekad su ih poistovjećivali s urezima na rogovima i pločicama učvršćenim na uškama. Kombinacije tih oznaka daju bezbroj varijanata [44, str. 109-110; 56, str. 4; 66, str. 57; 113, str. 122; 184, str. 227-228]. Praktično je u cijelim Karpatima karakter oznaka jednak, razlikuju se samo nazivima, a ne formom. Navedeni nazivi te nekoliko desetaka navedenih svjedoče da u ukrajinskim dijalektima Karpata oni nisu uneseni izvana, već pripadaju lokalnim davnim stočarskim tradicijama. Iznenadujuće jedinstvo oblika oznaka daje temelja smatrati da oni kod Ukrajinaca imaju davno podrijetlo. Stavljanje oznaka (znam'ja, mitky, klejma) u Kyjivs'koj Rusi poznato je od X-XI. st., a riječi „znak“, „znam'ja“ su poznati u praslavenskom, staroslavenskom i davnoukrajinskom jeziku [49, str. 270; 119, str. 39, 46].

Krupnu rogatu stoku i konje su pred ljetnom kolektivnom ispašom označavali („cehuvaly“). Među znakovima, koji su se ubadali na kožu i urezivali na rogove, najčešće su se susretali brojevi, inicijali vlasnika ili kombinacija brojeva i slova. Označavanje stoke u Mađarskoj i na Zakarpattju prvi puta se spominje u 1431. godini. Tadašnji je zakon

obavezivao označavanje sve stoke koja je išla u prodaju [192, str. 64; 196, str. 198]. Prezime Ceh na Tjačyvščyni zabilježeno je već u 1325. g., a u 1452. g. u Peremyšli se spominje Stanislav Ceh [155, str. 591]. Ne gledajući na jasno istaknut imovinski karakter označavanja i tetoviranje stoke, oni su davno postali sastavnim elementima tradicionalne kulture karpatskih Ukrajinaca.

Priprema ovaca za ljetnu ispašu povezana je sa striženjem. Svaki gospodar je sam stigao svoje ovce. Oštriganu vunu s jedne ovce nazivalo se „runom“. Prema pojašnjenjima ovčara, naziv potječe od toga jer ovca nakon trećeg striženja daje jednaku količinu vune („runo tul'ko jak typyr“). Prvo striženje janjeta daje „mic'ku“ („myc'ku“), drugo striženje (jarky) daje „notynynu“, a treće striženje (vivci) daje „runo“ [46, str. 35-38; 65, str. 23; 142, str. 112-113]. Riječ „runo“ ima davno indoeuropsko podrijetlo, a riječi „myc'ka“ („mic'ka“) i „notynna“ smatraju se posuđenicama iz istočnoromanskih jezika [50, str. 469; 51, str. 114; 151, str. 518].

Gospodarske tradicije, koje su prethodile kolektivnoj ispaši ovaca, pripadali su običaji miješanja ovaca u jedno veliko stado te provođenje kontrolnog dojenja (dojenje na mjeru, „na miru“). Pri tome su označavali količinu podojenog mlijeka ovaca svakog vlasnika. Na osnovi dojenja „na mjeru“ tijekom cijele ljetne ispaše provodila se raspodjela mlijeka i mliječnih proizvoda. Na dan dojenja „na mjeru“ ovce su ujutro dobro napasli odvojenih torova („maradykama“). Na Rahivščyni su za dojenje „na mjeru“ okupljali tri stada („boteji“) po 100 ovaca [78, str. 132-134; 110, str. 168; 198, str. 13]. Riječ „botej“ je u osnovi slavensko ili grčko, ali su ga istočni Romani preuzeli i prošili u Karpatima [48, str. 238].

Podojeno mlijeko su precizno mjerili i evidentirali. Kod karpatskih Ukrajinaca bilo je poznato nekoliko varijanata mjerenja mlijeka: na „gelety“, na „mirtuky“ („pariji“), na težinu („vag“, „dat“). „Geleta“ je drvena posuda, kanta, vjedra zapremnine 8-14 litara koja je proširena svugdje u Karpatima. Riječ „geleta“ etimološki je povezano s lat. galleta, njem. Gallete. Ona je proširena u mnogo indoeuropskih jezika, a u karpatskim dijalektima ukrajinskog jezika našla se posredovanjem slavenskih ili istočnoromanskih jezika [27, str. 112; 48, str. 492; 78, str. 132-133; 113, str. 121-122; 142, str. 117; 175, str. 275-277].

Na izvorima rijeka Teresvy, Terebli, Šopuruky na Zakarpattju te u selima Nadvirnjanščyne mjerenje i evidencija mlijeka provodilo se „na mirtuke“. U izliveno mlijeko u posudu uranjala se palica, a količina mlijeka označavala se urezom („karbom“). Takva palica je već „mirtuž“. Nju su prepolovili, jednu polovinu „vatag“ su ostavljali sebi, a drugu su davali gospodaru. Vlasnik ovaca mogao je dobiti mlijeko ili mliječne proizvode samo pokazavši „mitruk“. Riječ „mitruk“ („mrijavka“) potječe iz slavenskih jezika, povezana je s

praslavenskim i staroslavenskim „mirjaty“(mjeriti), a riječ „parija“ („pario“ – računica) iz latinskog [50, str. 481-482; 51, str. 295; 89, str. 174-175; 110, str. 168; 158, str. 205].

U mnogo sela ukrajinskih Karpata evidencija mlijeka i odjeljivanjem mliječnih proizvoda provodilo se na „dat“ - prema dogovorenoj količini mliječnih proizvoda. Za „mitruk“ (litru) ovčjeg mlijeka za 10 dana ispaše odjeljivali su u drugoj polovici XIX. st. kilogram sira („brynzy“). Pri tome se količina pomuzenog mlijeka pretvarala u kilograme i označavala se na daskici ili palici („rovaši“). Riječ „dat“ povezana je s praslavenskim i staroslavenskim riječima „daty“, „viddaty“ što je zabilježeno u pisanim izvorima Kyjiv'ske Rusi u XI-XIII. st. [27, str. 112; 49, str. 13-15; 78, str. 137-138; 92, str. 10; 98, str. 73-74; 117, str. 175].

Slično prema sadržaju i formi bilo je izdavanje mlijeka prema težini („vag“) koje je bilo prošireno u ukrajinskim Karpatima u drugoj polovici XIX do početka XX. st. Kod Gucula je takvo davanje mliječnih proizvoda nestalo još na početku XX. st. kada je bilo istisnuto davanjem mlijeka na „gelete“. Davnogornjonjemačka riječ „vaga“ je stigla do karpatskih Ukrajinaca posredstvom poljskog jezika [48, str. 317; 78, str. 137; 165, str. 103-104].

U svakodnevnoj kulturi ukrajinskih pastira obadvije forme su se ispreplele toliko da su ih poistovjećivali. No bez sumnje je od dvije navedene forme starije davanje mliječnih proizvoda na „dat“. Nekada se ona, očito, provodila bez mjerenja izmuzenog mlijeka te se iznos „datu“ („vagu“) ustanovljavao dogovorom između ovčara i vlasnika ovaca. Takvo davanje mliječnih proizvoda bilo je prošireno još u prvoj polovici XX. st. kod Bojka Drogobyččyni i Skolivščyni, a u Zakarpattji – u Perečyns'komu i Velykobereznjans'komu rajonu. Poljski etnograf K. Moszyński je takav oblik davanja mliječnih proizvoda smatrao najstarijom i povezivao ju je s kolonizacijom Karpata na „volos'kom“ običajnom pravu, s istočnoromanskim pastirstvom [179, str. 119].

Povezivanje navedene forme davanja mliječnih proizvoda s istočnoromanskim pastirstvom nije korektno jer je ona bila proširena u rajonima gdje je prevladavalo poljoprivredno-stočarsko gospodarstvo, a sasvim nepoznata na Gucul'sčyni gdje je planinsko stočarstvo odigralo prijelaznu ulogu. Štoviše, imamo temelje tvrditi da je davanje mliječnih proizvoda na „dat“ bez provedbe mužnje „na mjeru“ izravno povezano s rajonima u kojima je bilo prošireno planinsko poljodjelstvo s postavljanjem torova na zemljištu, ispašom ovaca u granicama seoskih parcela, dakle s tradicijama poljoprivredno-stočarskog gospodarstva [142, str. 120].

U pojedinim selima Skolivščyne i Mižgirščyne mjerili su i odjeljivali mliječne proizvode „na udoji“ („na moloko“ – na mlijeko, prinos mlijeka). Pomuzeno mlijeko od stada ovaca su nazivali „jedan udij“ („jedno mloloko“) ovce su se muzle oko 150 dana u ljetnoj sezoni (tri mužnje na dan, dakle 450 udoja; a ujesen po dvije mužnje na dan). Udoji su se razdjeljivali među vlasnicima u odnosu na broj ovaca za mužnju svakog od njih. Takva forma raspodjele mliječnih proizvoda u potpunosti je povezana s praslavenskim i staroslavenskim jezičnim tradicijama, sa slovom „dojity“ te s gospodarskom praksom Rusyna-Ukrajina XI – XIII. stoljeća [49, str. 103; 117, str. 290; 142, str. 120-121].

Običaj mjerenja i raspodjele mliječnih proizvoda na „gelety“, „mituky“, „vag“, „dat“, „moloka“ povezani su s kolektivnim organizacijskim formama ispaše ovaca koji su odavna bili prošireni kod Slavena, uključujući i Ukrajinaca. Pa i termini „mirtuk“, „dat“, „moloko“ etimološki su povezani sa slavenskim jezicima, vaga („vag“) preuzet je iz davnogornjenjemačkog, a mjerenje na „gelety“ u planinskom stočarstvu karpatskih Ukrajinaca, prema svjedočenju starosjedioca, proširilo se relativno nedavno [48, str. 317; 50 str. 481; 78, str. 137].

S gospodarskim običajem mužnje na „miru“ (mjeru) povezano je miješanje ovaca u jedno stado. Zbog toga je taj običaj često poznat pod nazivom „mišannja“ (miješanje). Pomuzene ovce su gonili u velikom stadu ili ujedinjavali u veliko stado. Po završetku provjere oznaka, postavljali su torove, istjerivali ovce iz grupe, a prestrašene ovce su se izmiješale. Pri tome su ovčari s uzvikom „von z barabom“ (van s ovnom) izbacivali ovne na rub provalije („dybri“). To je značilo da određeno vrijeme ovnovi neće pasti u stadu. Miješanje ovaca različitih gospodara u jedno stado nazivali su „mišannja“ od praslavenske i staroslavenske riječi „mišaty“, „mešaty“ [29, str. 697; 50. Str. 488; 110, str. 170; 122, str. 139; 134, str. 110].

Svugdje u Karpatima su količinu pomuzenog „na miru“ mlijeka, broj ovaca u izmiješanom stadu te njihove oznake označavali urezima na palicama različitih dužina. Takve palice s urezanim znakovima poznate su u Karpatima pod nazivom „rovaš“. „Rovaš“ je imao ulogu dokumenta, na osnovu njega se vlasnicima ovaca davalo mlijeko i mliječni proizvodi. Njega se moglo prodati, zamijeniti, dati kao jamčevinu, njime su se kao dokumentom koristili prilikom prikupljanja poreza, kao platnu knjigu za šumske poslove, kao pravnim dokumentom galicijskih sudova [65, str. 114; 89, str. 175-177; 142, str. 122].

Kod karpatskih Ukrajinaca, Rumunja i Mađara Zakarpattja ulogu „rovaša“ za mlijeko igrala je i prepolovljena palica. Taj njen dio koji je ostajao kod „vataga“ se smatrao „kolodkom“, a druga dobitkom (vidlupok) i ostajala je kod vlasnika ovaca [27, str. 112; 142,

str. 124]. „Rovaše“ u ukrajinskim Karpatima ne treba smatrati isključivom stočarskom tradicijom. Oni su poznati i u Naddnjiprjanščyni gdje su pastiri na njima („cipkama“) označavali broj ovaca u stadu, seljani količinu plaćenih poreza, visinu isplate, zajma i sl. [76, str. 362-364; 142, str. 124, 130].

„Rovaš“ („ravaš“) je u glavnini imao različite funkcije, njegova upotreba bila je raširena u pastirskom stočarstvu naseljenika Karpata. Njegovo postojanje svjedoči da se „rovaš“ ne treba povezivati samo s tradicijama pastirskog stočarstva, kao vlasništvo nekog konkretnog etnosa, tražiti u njegovim pojavama izvore etničkih kulturnih oznaka. Riječ „rovaš“ („ravaš“) se proširila u Istočnim Karpatima iz mađarskog jezika [155, str. 475]. Sežući svojim korijenjem do perioda ljudske povijesti prije pojave pisma, „rovaš“ je organski ušao u kulturne tradicije svih etnosa Srednjoistočne Europe.

Važnu ulogu u razvoju, očuvanju i predaji tradicija karpatskog stočarstva odigrale su takve male tadašnje društvene grupe kao pastirska zadruga. Oni su vodili brigu o stoci, bavili se preradom mlijeka i pripremom mliječnih proizvoda, te očuvali i prenosili tradicije pastirskog stočarstva sljedećim pokoljenjima.

Ovisno o vrsti stoke koja se pasla razlikovali su se takvi nazivi za pastire: „pastyr“, „pastuh“ (pastir), „skotar“ (stočar), „skotarka“ (stočarka), „vivčar“, „baranjar“ (ovčar), „kozar“ (kozar), „korovar“, „telyčar“ (kravar), „konjuhar“, „stadar“ (konjušar), „svynar“ (svinjar) itd., koji imaju praslavensku i staroslavenski jezičnu osnovu karakterističnu za davnoukrajinski jezik. Tako su, na primjer, riječi „pastuh“ i „pastyr“ zabilježene u staroukrajinskom jeziku već u 1057. g. [48, str. 46, 138-139, 398; 49, str. 448, 494, 549; 50, str. 39, 311; 114, str. 31; 120, str. 333; 125, str. 165; 151, str. 578, 743; 152, str. 38; 175, str. 380-381]. Ta raznolikost nazivlja pastira svjedoči da su navedeni nazivi pripadali karpatskim dijalektima ukrajinskog jezika. Pored njih koriste se i termini preuzeti iz drugih jezika. Do naziva inoetničkog podrijetla uključujemo riječi „bovgar“ („povgar“) koji dolazi iz latinskog jezika i preneseno je u karpatske dijalekte ukrajinskog jezika u vrijeme „volos'ke“ kolonizacije, a riječi „bojtar“, „guljar“ („guljaš“), „jugas“, „kondaš“ su mađarskog podrijetla, a arapsko „gajdej“ ukrajinski Karpati dobili su posredovanjem turskog, južnoslavenskih ili istočnoromanskih jezika [48, str. 218, 224, 452, 617; 49, str. 549; 155, str. 640; 175, str. 193, 227, 242-243, 292].

Riječ „čoban“, prošireno kod Ukrajinaca na međuriječju rijeka Teresva i Šopurka, smatra se riječju turkijskog podrijetla, dakle kumanskog ili turskog, gdje su pastira ovaca nazivali „čobanom“ [133, str. 154-155, 177, 23, 237, 250, 258, 263, 287]. Preuzeti nazivi

koristili su se uz lokalne nazive. To daje temelja tvrditi da su se oni nataložili na lokalno ukrajinske relativno nedavno, imajući sekundarno podrijetlo.

Kod Gucula Rahivščyne su zajednici pastira pripadali i mljekarice („skotarky“, „majerky“) koje su se brinule o kravama i muzle ih te prerađivale mlijeko. Riječ „majerka“ uneseno je u ukrajinski jezik njemačkim kolonizatorima XIII-XIV. st. koji su se također bavili planinskom ispašom krava [142, str. 160; 155, str. 355-356].

Zajednicu ovčara je predvodio najeduciraniji pastir kojeg su u Karpatima nazivali „vatag“. J. Golovac'kyj i V. Šuhevyč daju još i takav njegov naziv kao „vatažko“ [29, str. 697; 158, str. 189]. Bojki su „vatagom“ nazivali gospodara koji je dolazio ubirati mlijeko („rjad“). U selima doline rijeke Už, u ukrajinskim selima Istočne Slovačke te u rumunjskim selima Zakarpattja na uzvisinama rijeke Tyse vođu zajednice ovčara nazivali su „bača“ [137, str. 24; 167, str. 44-45; 185, str. 56]. „Vatag“ („bača“) je morao dobro poznavati tehnologiju prerade mlijeka, liječiti životinje i pastire i sl. Guculi su za „vataga“ govorili „...znajet'sja do moloka, ne dast' moloko vidibraty, znajet'sja na čortah, ne dast' vivci zaganuty, znaje vorožyty“ (razumije se u mlijeko, ne dozvoljava da mlijeko oduzmu, zna se s vragovima, ne da ovci da zagine, zna vraćati) [198, str. 13-15], a stanovnici doline obale rijeke Borožavy su za obrazovanog ovčara govorili: „Staryj vivčar znaje psiv zavorožyty ta vodu „skljagaty“ )stari ovča zna pse začarati i vodu zastaviti) [105, str. 210].

Riječ „vatag“ za označavanje vođe ovčarske zajednice prošireno je po cijelim Karpatima. D. Krandžalov izveo ju je iz tatarske „vatag“ – predvodnik [175, str. 441], a „Etimološki rječnik ukrajinskog jezika“ od turske „Vattas“ – pastir. Izvođenje termina „vatag“ iz turskog jezika nije dovoljno istražena jer se u davnoukrajinskom jeziku ona fiksirala već u 1190. g. [48, str. 339; 115, str. 23]. O. Sulejmanov riječ izvodi iz kumanskog jezika u kojem su „vatagom“ nazivali vođu pastirske zajednice [133, str. 154-155, 177, 234, 237, 250, 258, 263, 287]. U rumunjskim selima ukrajinsko-rumunjskog pograničja riječ „vatag“ se ne susreće, a k tome je bitno pretpostaviti da su je Rumunji preuzeli od Turaka i prenijeli u ukrajinske Karpate. U ukrajinskim selima koja graniče s rumunjima u gornjem dijelu rijeke Tyse riječ „bača“ se ne susreće. Antroponim Bača u Karpatima, između ostalog u Zakarpattju, spominje se već u 1215 i 1278. godini. Riječ „bača“ spominje se skoro kod svih etnosa karpato-balkanskog prostora, proširila se kao rezultat pastirske kolonizacije i smatra se davnom riječju karpatske kulture srpskog i hrvatskog podrijetla [48, str. 154; 142, str. 159; 155, str. 51; 175, str. 202-203].

Ispaša ovaca i druge stoke započinjala se u rano proljeće, a završavala se u kasnu jesen, tajala je 8-9 mjeseci. Proljetna („vesnovyšče“) i jesenska („osinovyšče“) ispaša

razlikovala se od ljetne („litovyšče“) sastavom i veličinom stada stoke koja je pasla, sastavom i brojem pastirske zajednice te dnevnom rutinom. Riječi ljetno („litovyšče“), proljeće („vesnovyšče“), jesen („osenovyšče“), koje imaju praslavensko i staroslavensko podrijetlo, u davnoukrajinskom jeziku zabilježene su već u XI-XII. st. [48, str. 363; 50, str. 269-270; 115, str. 114; 121, str. 217-219]. Osim toga, proljetna i jesenska ispaša su se provodile u granicama seoskih posjeda te su bile podređene poljoprivrednim potrebama.

Osobito napornim je bio dan na tim zaseocima („salašima“) gdje su se pripremali mliječni proizvodi. Započinjao se u 5 sati ujutro i završavao se nakon večernje ispaše („skornjaly“, „pornjaly“, „povernyka“, „povirnyka“) negdje oko 23 sata. Riječ „pornjala“ se susreće samo u dijalektima ukrajinskog i rumunjskog jezika. D. Krandžalov ju je izveo iz rumunjske „pornĕla“- odlaziti, okupljati se na cesti [142, str. 172; 175, str. 361, 438]. S time se je teško složiti jer riječ „pornjala“ („skornjala“) ima crkvenoslavensko podrijetlo. Nju su preuzeli istočni Romani i proširili na ukrajinske Karpate. Osim toga, treba uzeti u obzir da su karpatski Ukrajinci riječju „skornjala“ nazivali travu na kojoj su pasli ovce nakon večernje mužnje. Pri tome su u karpatsko ukrajinskim dijalektima večernju ispašu ovaca nazivali još i „povernyk“ („povirnyk“) što se tumači kao pašnjak na koje se ponovo vraćaju ovce [34, str. 345; 48, str. 358; 51, str. 467, 523, 527]. Očito je da riječ „povernyk“ („povirnyk“) odavno poznata karpatskim ukrajinskim ovčarima, a riječ „skornjala“ („pornjala“) su preuzeli iz balkanskog stočarstva u dijelu pastirske kolonizacije ukrajinskih Karpata.

Najam i plaća rada pastira u Istočnim Karpatima regulirala se normama običajnog prava. Većina dogovora imala je usmeni karakter i samo u pojedinim slučajevima pismeni. Pastire su unajmljivali predstavnici pastirske zadruge ili sela. Pastiri („pastuhy“) su, ovisno o vrsti ispašne stoke, dobivali naturalnu („sembrylju“), naturalno-novčanu ili novčanu plaću [29, str. 697; 78, str. 42; 110, str. 168; 142, str. 163; 159, str. 190]. Riječ „sembrylja“ je istočnoromanskog podrijetla i u ukrajinskom jeziku označava isplatu u naturi, uključujući mliječnim proizvodima [35, str. 113; 155, str. 513; 175, str. 378, 411, 432].

Pri naturalnoj i naturalno-novčanoj isplati ovčari su za svoj rad dobivali mlijeko i mliječne proizvode, hranu, sol, duhan, ponekad i obuću, pravo na ispašu određenog broja ovaca u zajedničkom stadu, uzastopno se koristiti se odjećom („gunja“) vlasnika stoke i sl. Često je svakom ovčaru pripao i jedan udio mlijeka od cijeloga stada ovaca. Tu dodatnu plaću su davali jedino u suglasnosti svih vlasnika ovaca i nazivali su ju „myryndja“, „meryndja“ [142, str. 163-165]. Riječ „meryndja“ potječe iz latinskog jezika i označava vreću s hranom, jelo za put i dr. u ukrajinskom se dijalektu našla posredništvom južnoslavenski ili istočnoromanskih jezika [50, str. 442; 175, str. 344-346].



U selima Velykobereznjans'koga i Perečyns'koga rajona Zakarpattja, galicijskoj Bojkivščyni, kod Ukrajinaca i Slovaka Istočne Slovačke, tamo gdje je dominirala poljoprivreda, susretalo se dodjeljivanje dijela oranice (0,5 ha) ovčarima na korištenje ili luke na 3-4 voza sijena. Ovčari su takvu zemlju „košaruvaly“ (postavljali torove u svrhu ispaše stoke i gnojenja zemlje op. prev.), obrađivali i ubirali s nje urod [142, str. 165-166].

Pastiri krupne rogate stoke, konja i svinja također su dobivali naturalno-novčanu plaću. Na miješanim planinskim zaselcima stočarskih nastamba gdje su pri pripremi mliječnih proizvoda miješali ovčje i kravlje mlijeko, pastir je osim novčane isplate dobio još i „brynzu“ (višak), prehrambene proizvode („tyžn'ovynu“), ponekad obuću, imali su pravo pasti 1-2 glave krupne rogate stoke u zajedničkom stadu i dr. Naturalno-novčanu plaću dobivali su i ti pastiri koji su pasli stoku u granicama seoskih parcela. Isplata u naturi je davna tradicija, a novčana – inovacija koja je stekla proširenost tijekom druge polovice XIX – 30-ih godina XX. st. [14, str. 169-171].

Kod karpatskih Ukrajinaca mlijeko i mliječni proizvodi su odigrali važnu ulogu u prehrani, i stoga su seljani davali prednost uzgoju stoke koja daje mlijeko. U domaćim uvjetima su konzumirali sirovo, kuhano ili kiselo mlijeko, s njega su ubirali vrhnje, pripremali sireve i maslac. U stočarskim nastambama ovaca i krava pripremali su se posebni mliječni proizvodi. Prerada mlijeka u planinama odvijala se na otvorenom ili u „stajama“ i „kolibama“.

Pomuzeno mlijeko su ovčari izlivali u veliku drvenu posudu („putery“, „putyny“). Na planinama su iz ovčjeg mlijeka pripremali zrnati sir („budz“, „bundz“, „buc“, „bundzuk“, „mandryk“, „grudka“, „pleskanka“) „urdu“ (domaći kuhani sir), gusto kiselo mlijeko („gusljanku“), „žentycju“ (sirutka od ovčjeg mlijeka). Svi mliječni proizvodi osim „gusljanke“ pripremali su se od ukiseljenog mlijeka [142, str. 176; 178-179].

Riječ „budz“ nema opće nazivne etimologije, a njegovo podrijetlo nije jasno. Riječ „budz“ izvode iz latinskog, a proširenje posredovanjem slavenskih ili istočnoromanskih jezika, neki iz keltskog ili albanskog, a riječ „mandryk“ (veliko zrno sira) iz novogrčkog jezika [48, str. 278; 50, str. 381; 62, str. 159-162; 155, str. 361; 175, str. 159-162]. Riječ „budz“ nema šire rasprostranjenosti u ukrajinskim Karpatima. Zato je slovo „budz“ vrlo rašireno na Guculščyni [142, str. 178-179]. Riječ „grudka“ etimološki je povezana sa staroslavenskom „gruda“, a „pleskanka“ sa staroslavenskom „ploskъ“ – spljošten, ravan [48, str. 603-604; 51, str. 453; 117, str. 144-145].

Riječ „urda“ („gruda“, „vurda“) nema općeprihvaćene etimologije. Njeno podrijetlo povezuju s latinskim i turskim jezikom, drugi smatraju da je karpatska autohtona, a G. Rejhenkor ga je

uključio u niz nesumnjivih dacižama. U Zakarpattju se već u 1437. g. spominje prezime Urda [48, str. 440, 62, str. 142-144; 152, str. 167; 155, str. 566; 175, str. 405-407].

Mlijeko izliveno u drvenu posudu („putynu“) su kiselili sirištem („kljagom“), biljkama ili gljivama. Biljka za fermentaciju („zakvaska“) bila je rasprostranjena u Europi i svojim podrijetlom seže do davnih indoeuropskih tradicija dugo poznatih do pojave fermentacije „kljagom“ [52, str. 155; 142, str. 178; 166, str. 172-173]. Riječ „kljag“ se u ukrajinskim Karpatima proširila iz latinskog jezika kroz posredovanje istočnih Romana [62, str. 152-156; 175, str. 280-284].

Ukiseljeno mlijeko su ostavljali da se stvrdne 20-40 min., a kada se na njegovom vrhu pojavio sloj vodenaste tekućine, „vatag“ ga je miješalicom („ščitkom“, „kolotivkom“, „batalevom“) miješao sve dok komadići sira („syrnycja“, „gušča“, „gutyra“, „guterja“) nisu isplivali na površinu. Zatim je „syrnycju“ okretao miješalicom kako bi komadići sira pali na dno i stvrdnuli se. Komade sira su uzimali i stavljali u cjedilo (domaće istkano platno) i podizali kako bi iz njih iscurila tekućina. Gotov komad sira („budz“) su odlagali u spremište („komarnk“).

Riječ „batalev“ izvode iz latinskog ili galskog jezika, a u Ukrajinskim se Karpatima moglo pojaviti kroz posredovanje rumunjskog jezika [48, str. 149-150]. Riječ „guterja“ („gutirja“) ima davno indoeuropsku osnovu [48, str. 629]. Druge od navedenih riječi (kolotivka, mišalka, syrncja, gušča, komarnyk) imaju praslavensku i staroslavensku jezičnu osnovu. Pokušaj argumentiranja istočnoromanskog podrijetla ili proširenost riječi „komarnyk“ među Rumunjima nije uvjerljiv jer se ona fiksirala u davnoukrajinskom jeziku već u XII. st., puno prije početaka pastirske („volos'ke“) kolonizacije Karpata [48, str. 627; 49, str. 488, 522, 523; 531; 120, str. 280, str. 819].

Nusproduktom izrade zrnatog sira bila je sirutka („nevarka“, „žentycja“, „žentyčnyk“, „dzer“, „zer“). Od „nevarke“ se pripremala vrsta slatkog sira koji je u Karpatima poznat pod nazivom „udra“, „vudra“, „gurda“. Nju su pripremali takvim redoslijedom: podgrijavanje „nevarky“, dolijevane sirovog mlijeka u nju, dolijevanje kisele „kvasnoji nevarky“, hlađenje, podgrijavanje u kotlu nad vatrom, a kada je sirna masa isplivala na vrh nju su uzimali polonnykom („dirkavcem“, „drušljakom“), stavljali u platneno cjedilo i pustili da odstoji 2-3 dana [142, str. 179-181].

Riječi „dirkavec“, „kvasnyj“, „nevarka“, „žentecja“, „polonnyk“ imaju praslavensko i staroslavensko podrijetlo [48, str. 332; 49, str. 136, 193, 416; 50, str. 500; 51, str. 486; 115, str. 22, 143; 117, str. 395-396; 119, str. 243].

Riječ „dzer“ („zer“) može biti dačkomezijskog ili trakijskog podrijetla, a riječ „drušljak“ se u ukrajinskim dijalektima Karpata našla s davnogornjenjemačkog posredovanjem poljskog jezika [49, str. 57-58, 136, 139; 175, str. 251-253].

Osnovnim mliječnim proizvodom planinskog stočarstva bio je slani sir („brynza“), kojeg su pripremali od znatog sira. Pripremu „brynze“ su nazivali „byty bryznu“ - tuči, „čynyty bryznu“ itd. U bugarskom jeziku „bryzna“ se prvi put spominje 1370. g., u slovačkom 1470. g., u češkom u XVI st., u rumunjskom u XVI st. ali nije široko rasprostranjena, već samo lokalno. Zato je pokušaj da se „bryzna“ izvede iz rumunjskog jezika neuvjerljiv. Riječ ima vrlo složenu etimologiju i najvjerojatnije je davni indoeuropeizam [48, str. 258; 175, str. 221-225].

Pripremanje „bryzne“ uključivalo je rezanje na komade i soljenje „budza“, tučom mješalice, uzimanje iz posude („putere“) i slaganje na „konovok“, „gelet“, „berebenyc“. Do 80-ih godina XIX. st. ponekad su „bryznu“ držali u očišćenim kozjim želucima („burdjuky“, „burdjegy“, „burdugy“). Takvo njihovo čuvanje zabilježeno je u Gucul'sčyni u selima doline rijeke Čornoji Tysy te u planinskim selilima Tjačivščyni [41, str. 103; 103, str. 19; 142, str. 182-183; 184, str. 268]. Riječ „burdug“ ima složenu etimologiju. Ukrajinci su ga preuzeli od turkijskih (ali ne iz turskog) jezika. Od Ukrajinaca su ju preuzeli Istočni Romani [48, str. 299-300; 175, str. 217].

Gotovo svi planinski mliječni proizvodi pripremali su se od kiselog („zakljaganog“) mlijeka. Osim toga na planinama i u kućnim uvjetima od ovčjeg i kravljeg mlijeka su pripremali gusto kiselo mlijeko („gusljanku“). Nju su pripremali tako da bi svježe mlijeko kuhali, ohladili, izlili u posudu i dodali nekoliko žličica kiselog vrhnja ili stare „gusljanke“. Takvo kiselo mlijeko bilo je jedno od osnovnih prehrambenih namirnica Gucula. Ali ne treba smatrati „gusljanku“ („gustjanku“) isključivo posebnošću gucljskog stočarstva. Priprema gustog kiselog mlijeka dobro je poznato etnosima Balkana i Rumunjima. Sama riječ „gustjanka“ („gusljanka“) ima praslavensku jezičnu osnovu [48, str. 332; 49, str. 136, 193, 416; 50, str. 500; 51, str. 486-487; 115, str. 22, 143; 117, str. 395-396; 127, str. 243].

Osim ovčjeg i kozjeg mlijeka, na planinama Istočnih Karpata i u kućnim uvjetima prerađivalo se i kravlje mlijeko. Na planinama Karpata su često kravlje mlijeko miješali s ovčjim i pripremali znati sir, „urdu“, „gusljanku“, a u kućnim uvjetima iz kravljeg su mlijeka proizvodili ponekad i znati sir, a iz njega „bryznu“. Osim toga, u kućnim uvjetima su kravlje mlijeko konzumirali sirovo, kuhano ili kiselo, pripremali su sir i maslac [142, str. 184-186].

Ovisno o vrsti pašnjaka, prevladavajućim formama ispaše, organizacijskih forma provođenja pašnjačkog stočarstva, tradiciji itd. kod karpatskih su Ukrajinaca poznati planinski, seoski i

stepski kampovi stočarskih nastamba („salaši“). Riječ „salaš“ potječe iz turkijskih, ali ne obavezno turskog, jezika. Njega su preuzeli i proširili balkanski Slaveni i Mađari [142, str. 189, 192-193; 175, str. 376-377]. Kamp stočarskih nastamba („salaš“) za ovce Guculi su nazivali „stajom“, a za krave „stilom“. Njihova pripadnost davnoj slavenskoj kulturi i slavenskim jezicima ne izaziva sumnju [151, str. 749].

Predvodnik pastirske zadruge („deputat“, „polonyn'oš“) predvodnik ovčarske zajednice („vatag“), ili obojica zajedno su izabirali mjesto koje će postati kampom za stočarske nastambe. Na njih, ovisno o vrsti stoke koja se pasla, planinskih ili seoskih ispaša, izgradile su se različite stambeno-gospodarske građevine.

U ovčarskim kampovima („stajama“) gradila se „staja“ ili „kolyba“, „zastajky“, „košary“, „okil“ sa „strunkom“, „jalivnyk“, ponekad „kuča“ za svinje. Kod planinske ispaše krava kamp („stilo“) Gucula je pravo planinsko selo koje se sastojalo od kompleksa nastamba i gospodarskih građevina. Kako su krave držali pod otvorenim nebom, tako se „stilo“ izgradilo kao ovčji „salaš“. Ako su telad i krave držali u zatvorenim prostorijama, onda su vjerojatno sve građevine bili stacionarne [96, str. 16; 142, str. 194].

Građevine su razmještali po kampu („stilah“) u krug, u jedan niz, dva niza, proizvoljno. U kružnim „stilama“ nastambe i gospodarske građevine su stavljali skroz jednu uz drugu oko trga, do kojeg su ostavili prolaz i postavljali vrata. I. Mogitič smatra kružna („kil'ceva“) „stila“ najstarijim u Karpatima, vidi u njima ostatke ranoslavenskih „gordyšč-shovyšč“ (gradolike utvrde) VIII-IX. st. te davnoukrajinskih „gorodyšča“ (gradovi) X-XIII stoljeća [85, str. 128].

Na planinama Guculščyni susretali su se također individualni kampovi stočarskih nastamba („salaši“) koji su nalikovali pravoj utvrdi – zatvoreno gradsko imanje. I. Kral je opisao takav kompleks s nižih dijelova planine Kračunjeska koja je pripadala Guculima sela Jasinja. Spomenuti kamp je pravokutan životno-gospodarski kompleks koji je uokolo okružen visokom strmom ogradom napravljenom od balvana. U pravokutnim drvenim kući nalazila se dvoprosotorna nastamba (kuća i trijem „hata i sinyk“), dvije staje i teljatnyk (prostorija za telad). S vanjske strane staje nisu imale čvrste zidove već su se podupirali letvama. U zatvorenim kompleksima koji nisu bilo trajno naseljeni I. Kral je tražio strane etničke utjecaje [173, str. 74]. S takvim se zaključkom teško složiti jer je postojanje zatvorenih kompleksa te stalno naseljenih seoskih imanja najviše je uvjetovano karakterom lokalnog pašnjačkog stočarstva, prirodno-geografskim prostorom, potrebom zaštite od zvijeri i neželjenih gostiju, specifičnošću življenja u nerazdvojn timeriteljima i dr. Osim toga, treba ubrojiti, da su stalna naselja s jednim dvorištem ili malim dvorištem (2-3 građe) bila razbacana jedna od

drugih na udaljenosti od nekoliko kilometara. Mognogobrojna naselja kod Gucula Rahivščyne nastali su XIV – XVI. st. Zatvorena imanja ne treba smatrati isključivo pojavom kulture karpatskih Gucula. Takva imanja, kao gospodarsko-obrambene građevine susretale su se u Polissi, Volini, Kyjivščyni, Černigivščyni, Podillju, u Rumunjskoj, Slovačkoj, Poljskoj, Bjelorusiji, Rusiji, skandinavskim zemljama [142, str. 195-196; 153, str. 91-93].

Na stočarskim kompleksima („salašima“) gradile su se stacionarne i prijenosne nastambe i gospodarske građevine. U poljoprivredno-stočarskim naseljima nastambe su bile jednake i primitivne, a kod stočara Gucula su bile pretežito stacionarne i vrlo kapitalne. U Istočnim Karpatima razlikuju se dvije vrste pastirskih nastamba: nepokretne građevine koje su poznate pod nazivom „staja“ („kolyba“); lagane prijenosne nastambe koje su poznate pod nazivom „kolyba“. Prvi tip je proširen na Guculščyni, a drugi u svim oblastima Istočnih Karpatata i na susjednim područjima od jugoistočne Bukovyne do Spiša i Goregrona u Istočnoj Slovačkoj [184, str. 82].

Na Guculščyni je najrasprostranjenijim stambenim objektom ovčara bila četverozidna drvena stambeno-gospodarska građevina – „staja“ („stajja“). Ona je nalikovala dvoprostornoj nastambi bez prozora i stropa. Prva prostorija je „vatarna“ ( od ognjišta - „vatry“), druga je soba („komarnyk“) [84, str. 34; 85, str. 139; 158, str. 185-186; 185, str. 85]. Riječ „staja“ u značenju stambenog objekta za život pastira ili kao prostor za stoku prošireno je kod Ukrajinaca Karpata, u Kriovograds'koj, Čerkas'koj i Poltavs'koj oblasti, u ponekim slavenskim dijalektima Balkana, u češkim i slovačkim dijalektima, u sjevernoruskim dijalektima, u govoru sibirskih Rusa. Riječ „staja“ se spominje u davnoukrajinskim pismenim izvorima XI-XIII. st. , dakle sve do početaka pastirske („volos'ke“) kolonizacije ukrajinskih Karpatata [62, str. 163-167; 85, str. 140; 151, str. 749].

Unutrašnje planiranje „vatarynka“ ovisilo je o smještaju ognjišta („vatry“) te postavljanju vrata na bočne ili na duge zidove. Postoji 5 varijanta smještaja ognjišta u „staji“. Četiri od njih bilježe varijante smještanja ognjišta pokraj jednog od zidova, a peti po sredini „vatarnyka“. Zadnja varijanta je zabilježena u 70-im godinama XX. st. na planinama Vedenjska (selo Verhnje Vodjane) i Kurpyn (selo Kobylec'ka Poljana). Osim toga, takvo smještanje ognjišta u „stajama“ zabilježeno je na planini Kukuj Čornogirs'koga hrpta te u drugim guculs'kim planinama [142, str. 224-226]. Ognjište po sredini nastambe pronađeno se u Zakarpattji na malokopans'komu naselju VIII-IX. st. I. Prohnenko je takvo smještanje ognjišta neutemeljeno povezoao s nomadskim ili polunomadskim stočarstvom Mađara [106, str. 276-277, 280]. Prema našem mišljenju treba uzeti u obzir i to da su se kod Istočnih Slavena V-VII. st. susretala poluzemunice s ognjištem na sredini. Osim toga, F. Potušnjak je

istaknuo da su u zapadnim rajonima Zakarpattja te u drugim rajonima Karpata do nedavno (do sredine XIX. st.) u kućama s otvorenim ognjištem bez dimnjaka koje su imale samo jednu sobu, ognjište se postavljalo na sredinu ili u jednom od kutova. Prema mišljenju istraživača takve su se kuće razvile od nadzemnih koliba [105, str. 215, 217; 112, str. 30]. Primijeti ćemo da je mađarski etnograf L. Kováč smatrao postavljanje ognjišta nasred nastambe osobitošću rumunjskog pastirstva, a mađarski pastiri su postavljali ognjišta povišeno do kotla pokraj jednog od bočnih zidova [169, str. 12]. Oslanjajući se na postojanje zemunica s ognjištem na sredini kod Istočnih Slavena, kuća s otvorenim ognjištem kod Ukrajinaca Zakarpattja sredine XIX. st. te planinskih „staja“ s ognjištem na sredini, mogli bi tvrditi da je to istočnoslavenska, točnije davnoukrajinska etnička tradicija. Ali to ne izistiramo jer pokušaji isticanja etničke osobitosti u smješanju ognjišta praktički nije moguće. Iz te pretpostavke J. Štika je vjerno primijetio da smiještanje ognjišta otkriva potpunu identičnost svih etnosa Karpata i susjednih teritorija [195, str. 267-284].

U „vatarynku“ uzduž jednog ili dva zida protezale su se široke klupe, a pred njima je stajao široki stol, pokraj jednog zida bliže ognjištu, smještali su krevet-naryj – na daske („potlaš“), a dalje od ognjišta policu za posuđe („podišor“, „podušer“). Riječ je široko poznata u Ukrajinskim, Poljskim, Slovačkim i Rumunjskim Karpatima. Njenu etimologiju izvode iz dačko-rumunjskih dijalekata, u kojima je „podisor“ mjesto u kompleksu gdje se ubiru mliječni proizvodi [62, str. 221-222; 175, str. 360; 185, str. 85].

Glavno mjesto u stambenom prostoru je zauzimalo otkriveno ognjište („vatra“). Na ognjištu su kuhali hranu, pripremali, pojedine mliječne proizvode, ono je grijalo prostoriju. Vatra se palila na zemlji. Nju su oblagali velikim kamenjem ili debelim cjepanicama („kymakamy“, „prutjancjam“, „prygolovkamy“). Kako oganj ne bi ugasio na njega su stavljali panjeve ili debeli cjepanice („naklad“) [142, str. 233; 184, str. 253-254; 185, str. 84]. Riječ „vatra“ ima složenu etimologiju. Ona razotkriva općeslavenske korijene i smatra se naslijeđenom od indoeuropskog prajezika, proizlazi iz jezika albanske ili dačke podloge [48, str. 339-340].

Na otkrivenom ognjištu „staja“ su na različite načine povisivali kotlove za kuhanje „urde“. Sprava za njihovo vješanje smještala se kraj jednog od zidova ili u sredini „vatarnyka“. Takva sprava („verkljug“) kod karpatskih Ukrajinaca je poznat pod nazivom „berfela“, „zubec“, „kitlovyna“, „kužba“, a kod Slovaka „kumhak“ ili „kolovrat“ [78, str. 73; 84, str. 36-37; 85, str. 144; 167, str. 35; 184, str. 253; 190, str. 380]. On se sastojao od tri dijela: „verkljuga“, „rozsoke“ („rozvylyne“) i „kužbe“. Vertikalni stup („verkljug“) učvršćivao se tako da ga se moglo okretati.

Postavljanje pokretne sprave za vješanje kotlova je očito inovacija kraja XVIII i početka XIX. st. kod karpatskih Ukrajinaca poznati su i drugi načini. Jednim od davnih načina vješanja kotlova bio je lanac s kukom („kitljuk“, „duga“) koji se učvršćivao na strop ravno iznad ognjišta. Drugi način – u drveni zid su jednim krajem učvršćivali dugu čvrstu palicu, a njen drugi kraj su učvrstili lancem kojim su regulirali visinu kotla nad ognjištem. Bili su poznati i drugi načini vješanja kotlova nad ognjištem [89, str. 84; 142, str. 234; 185, str. 84; 197, str. 15].

Navedeni načini vješanja kotlova nad ognjištem poznati su na cijelim Karpatima. Od riječi kojima se označuju sprave za vješanje kotla vjerojatno samo „berfela“ ima istočnoromansko podrijetlo [48, str. 175, 613]. Ona se kod karpatskih Ukrajinaca proširila relativno kasno, očigledno krajem XVIII. stoljeća. Svi drugi termini su karakteristični za praslavenski i staroslavenski jezik, a u davnoukrajinskom se „kužba“ spominje u XIII. st., „kotel“ u 1076. g. [48, str. 358-360, 374-375; 49, str. 140, 281; 50, str. 57, 125; 117, str. 155; 119, str. 66-67; 120, str. 379-380]. Kod Mađara Bergn'og Potyssja sprave za vješanje kotlova su identični ukrajinskim i čak su poznati pod nazivom „kužba“ [169, str. 12; 175, str. 381; 175, str. 381; 195, str. 267-284].

U drugoj polovici XIX i prvoj polovici XX. st. u istočnim Karpatima susretale su se i jednprostorne „staje“. One su se sastojale samo od „vatarnyka“ čije je planiranje bilo jednako kao i u dvosobnim „stajama“. Pri tome su prostoriju („komarnyk“) za skladištenje sira postavljali u neposrednu blizinu, zajedno sa „stajom“ u obliku polica na visokim stupovima koja se natkrivala pokrovom. Riječ „kamarnyk“ proizlazi iz bugarskog jezika ili iz slovačkog „komora“. U davnoukrajinskom jeziku riječ „komora“ zabilježena je već u XII. st. [49, str. 531-532, 540; 120, str. 280].

Drvene „staje“ u istočnim Karpatima su pretežito proširene na Gucul'sčyni. Ali ne treba ih smatrati specifičnošću gucul'skog planinskog stočarstva jer su se takve građevine susretale u svim oblastima Karpata, no pod drugim nazivima [85, str. 139-140]. Promatrajući podrijetlo i vrijeme pojave „staja“ I. Mogitič ih je povezo s dvosobnim ranoslavenskom nastambom VIII-IX. stoljeća. Najstarijim od „staja“ on smatra te u kojima se ognjište postavljalo nasuprot vrata ispod unutrašnjeg poprečnog zida, ili pokraj uzdužnih zidova, ali dalje od ulaza. Takvo postavljanje ognjišta bilo je svojstveno ranoslavenskoj nastambi do X. stoljeća. Vrijeme pojave „staja“ on određuje početkom treće četvrtine prvog tisućljeća nove ere [85, str. 140]. S takvom tvrdnjom se teško složiti. Povijesni razvoj karpatskog stočarstva na otvorenom prilično svjedoči o razvoju drvenih planinskih stambenih građevina od jednosobnih do dvosobnih.

Do stambenih građevina na planinama, seoskim pašnjacima, poljima, lukama i šumama odnose se i takvi koji su u karpatsko-balkanskim govorima određene riječju „kolyba“. Njome nazivaju pastirovu drvenu nastambu s pokrovom nagnutim na dvije ili na jednu stranu, kolibe, prijenosni kućice, daščara i dr. Nastamba Slavena pod nazivom „kolyba“ spominje se u pisanim izvorima već u VI. stoljeću [62, str. 207-217; 93, str. 432, 490; 185, str. 100, 160; 190, str. 52]. Južni Slaveni su ju preuzeli iz grčkog jezika, a balkanski su pastiri riječ „kolyba“ proširili u Karpatima za vrijeme pastirske kolonizacije. U značenju nastambe pastira ona je prodrila u ukrajinski, zapadnoslavenske, istočnoslavenske i mađarski jezik [49, str. 510; 62, str. 207-217; 120, str. 239; 175, str. 313-315].

U ukrajinskim Karpatima bile su proširene drvene četverozidne i krovne (jednokrovne i dvokrovne) „kolybe“. Samo su na Guculščyni bile proširene jednosobne i dvosobne drvene „kolybe“ te „kolybe“ („skotarky“, „bovgarky“) od balvana ili isklesanih dasaka koje su se učvršćivale među vertikalnim stupovima. One su se natkrivala jednoslivna ili dvoslivna krovišta. U prostoriji nastambe nalazilo se otkriveno ognjište s „verkljugom“ („kužboa“) za pripremu jela [142, str. 241-253].

U ukrajinskim Karpatima su jednokrovne i dvokrovne „kolybe“ bile poznate pod nazivima: „vataz'ka kolyba“, „vatažka“, „vivčars'ka kolyba“, „kolyba“, „pastyrka“, „skotarka“, „zastjaka“, „zavatra“, „stajka“, „bovgarka“, „buda“, „lub"janka“ i dr. Za većinu navedenih je već ustanovljena njihova etimologija. Riječ „lub"janka“ povezana je s praslavenskom „lubъ“, a riječ „buda“ – lagana građevina, koliba, premda se i spominje u davnoukrajinskom jeziku već u 1175. g., smatra se posuđenicom iz srednjogornjenjemačkog jezika s posredstvom preko poljskog [48, str. 277; 50, str. 296-297; 114, str. 344; 121, str. 290-291; 142, str. 255].

U Istočnim Karpatima poznato je nekoliko varijanata jednostrešnih „vataz'kih kolyba“ koji su bili osnovnim stambeno-gospodarskim građevinama na pašnjacima. Njihovu osnovu su činili zabiti u zemlju stupovi na koje se stavljala prečka. Na nju su učvršćivali po dužini letve koje su se nižim dijelom upirale na zemlju ili krupnu kladu. Na letve su zakucavali ili vezali „laty“ zaštitu, a na njih su polagali krov od daščica („dranka“) ili su pokrivali daskama, korom i dr. Strane su prekrivali daskama, korom, travom itd. Prednji zid ostao je otvoren, nad njega se postavljala ukošena prema naprijed streha koja je štitila ognjište od kiše i vjetra [30, str. 113; 78, str. 107; 84, str. 28-30; 142, str. 257-259, 263].

Na nizu planina galicijske Bojkivščyne te u bojkivs'kym selima uzvodnood rijeke Riky i Goljatyanky na Zakarpattju „vataz'ku kolybu“ su izrađivali od prirodno savijenih palica koje su izgledale kao sanjk („seniytori“, „senetariji“, „kryvul“, „kors“). U selima zakarpats'ke Bojkivščyne zvali su svaku zakrivljenu palicu i svaku prečku „senytorija“ [142, str. 263].



Istovremeno su riječi „senytora“, „synetor“ imale i druga značenja. Na primjer, narodne pjesme („kolomyjky“) zabilježili su takvo značenje riječi:

*„Oj na gori syneta,*

*paslo divča jagnjata...“*

*„Ej vučarju synetarju,*

*Pokin' vuci pasty...“*

*„Ej vučarju synetarju,*

*Ssučy my voloky...“ itd.*

J. Stryps'kyj je izveo riječ „syneta“ od planinske trave (Hupericum) koja je dala naziv planini Synetorija u Užgorodščyni. Etimologija riječi „synetor“, „sanatorija“ potječe iz latinske riječi „sonator“ – taj koji svira na fruli ili „floyari“ ovčara [131, str. 79-80].

Kod „vataz'kih kolyba“ provodila se izrada mliječnih proizvoda i pripremanje hrane, tu su se skladištile prehrambene namirnice, alat, odjeća, tu su se odmarali „vatag“ i „rjadovyky“. Pred ulazom kolibe palili su ognjište, u blizini njega ukapali su stup i na njega učvrstili „verkljug“ („kužbu“) [30, str. 113; 78, str. 107; 142, str. 259]. Druge jednostrešne kolibe su bile takve kao i „vataz'ka“, ali manje veličine i u njima se nije postavljala „kužba“. Njih su postavljali u okolicama sela na pašnjacima – tolokama, lukama, u šumama. Takvu kolibu su u cijelim Karpatima nazivali „stina“. K. Moszyński praslavenski naziv „stina“ tumači kao zagrada, a to je prema njegovom mišljenju, u potpunosti otkriva namjenu takvih koliba [151, str. 754; 179, str. 480-481].

Kod proljetne i jesenske ispaše stoke na lukama, poljima i u šumama, ljetne ispaše na seoskim tolokama u zakarpats'kim selima na međuriječju rijeka Teresve i Boržave nekada su nastambama bile dvostrešne kolibe. Jednostrešne i dvostrešne kolibe u Karpatima spadaju u najdavnije. One su posvuda proširene, ali su najpotpunije prikazane u Zakarpattju i u galicijskoj Bojkivščyni, gdje su bile osnovnim stambeno-gospodarskim građevinama kompleksa. Takve kolibe nisu dobile niti jedne izmjene kroz cijelo II. tisućljeće nove ere, stigle su do nas u prvotnom obliku [81, str. 161; 142, str. 265; 185, str. 86]. K. Moszyński je smatrao da su jednostrešne kolibe postale osnovom za najdrevnije stanovnike pastire s otkrivenim ognjištem i dvoslivnim krovom [179, str. 480-481].

Gospodarske građevine na pašnjacima Istočnih Karpata nisu se isticali različitošću i bogatstvom oblika. Njima priključujemo otkrivene neprenosive ograde („košary“), građevinom za krave te za čuvanje mlijeka i mliječnih proizvoda.

Najraširenijom vrstom gospodarskih građevina na pašnjacima bile su otkrivene ograde, koje se na cijelim Karpatima i na Balkanu nazivaju „košara“. Riječ „košara“ O. Sulejmenov izvodi

iz kumanskog „koš“ – tabor, nastamba, tor za ovce [133, str. 154-155, 177, 234, 237, 250, 258, 263, 287]. Međutim riječ „košara“ - pletena ograda za stoku susretala se u praslavenskim dijalektima, a u davnoukrajinskom jeziku se zabilježila u XIII. stoljeću. Guculi doline rijeke Biloji Tysi „košaru“ su još nazivali „gorod“ u značenju „zagoroža“, „ogoroža“ (ograda) i „gorodyty“ (ograđivati) [48, str. 570-571; 62, str. 188-200; 179, str. 125].

Ovisno o namjeni kompleksa, stoke koja se čuvala u njemu, gospodarskih funkcija, materijala i tehnike izgradnje torovi su bili poznati pod nazivima: „gorod“, „bovgarka“, „vakarka“, „kolešnja“, „stadarka“, „mury“, „teljatnyk“, „jagnačarka“, „jalivnyk“, „hromarka“ i dr. Značajna većina riječi ima praslavensku i staroslavensku gospodarsko-kulturnu tradiciju i jezičnu osnovu [48, str. 570-571; 50, str. 46, 188-189; 114, str. 21; 142, str. 280; 151, str. 511, 743; 182, str. 38, 277, 554-555]. Od njih samo „bovgarka“ i „vakarka“ potječu iz latinskog jezika i u ukrajinki su stigle posredstvom južnoslavenskih i istočnoromanskij jezika [48, str. 218, 321] te riječ „mury“ koja je u ukrajinski jezik preuzeta iz srednjogornjenjemačkog posredstvom poljskog jezika [151, str. 13]. Pri tome su riječi stranog podrijetla za označavanje torova bile lokalno proširene i samo su bile varijante ukrajinskih naziva. To svjedoči da su u karpatsko-ukrajinski dijalekt prinesene relativno nedavno.

Na ovčjim „salašya“ postavljalo se nekoliko torova. Tor za mužnju ovaca („okil“) postavljali su na otkrivenom sunčanom mjestu, torove za dnevni odmor ovaca pod drvećem. Spomenuti torovi imali su različita konstrukcijska rješenja i ovisno o tome različite nazive: „lomy“, „zaruba“, „zarub“, „stina“, „verynjanka“, „parkany“, „štahety“ i dr. [142, str. 280; 151, str. 754]. Osim toga, razlikovali su se prijenosni i neprijenosni torovi. Do neprenosivih se uključuju „lomy“, „zarub“, „stina“ koji su još u XIX i na početku XX. st. bili prošireni na Gucul'sčyni, u zakarpats'kom dijelu Bojkiv'sčynete u selima doline uzvodno od rijeke Teresve. „Lom“, „zarub“, „zaruba“, „stina“ su pravokutne ograde od polegnutih drva visine 1,5 – 2 m. Ovčari („jugasi“) sela Ljuta na planini Ljutjans'ka Golycja su neprenosivi tor („zarub“) gradili od zabitih u zemlju palica i gusto učvršćenih na njima letvica [85, str. 160; 142, str. 281; 158, str. 187]. Na planinama su takve ograde za bikove i volove postavljali pod gustim drvećem, a u proljetnoj i jesenskoj ispaši volova na lukama s ciljem njihovog gnojenja [8, str. 257; 18, str. 177; 142, str. 281].

Prijenosni torovi na planinama i pašnjacima ukrajinskih Karpata proširili su se tijekom XIX. st, a u 20-30-im godina XX. stoljeća oni su počeli prevladavati. U poljoprivredno-stočarskim rajonima oni su stekli proširenje od XVII. stoljeća [194, str. 64-70]. Prijenosni torovi kod karpatskih Ukrajinaca bili su poznati pod nazivima „žyrdjanky“, „prutjanky“, „tynjanky“, „ostorožyny“, „palisaty“ i dr. Osnovom svih prijenosnih torova bio je „zidić“

(„polotno“, „lisa“, „prjaslo“) koji se pričvršćivao na stupove *gužvama* [142, str. 283-285]. Od navedenih naziva torova samo „palisaty“ potječe od latinskog „palus“ – kolac [51, str. 267], a svi drugi imaju praslavensku i staroslavensku jezičnu i gospodarsko-kulturnu tradiciju. Tako na je primjer „lisa“ zabilježena u davnoukrajinsko jeziku u 1263. g., „žerd“ – „žyrdjanka“ u XI st., „lomy“ u 1190 g., „zarub“ u 1224. g. i dr. [49, str. 193; 50, str. 188-189, 266-267; 51, str. 169, 228, 267, 620; 115, str. 27-28, 33; 118, str. 91, 289; 121, str. 210-211, 277-280; 123, str. 331-332].

Osim torova za dnevni i noćni odmor ovaca, na planinama su se postavljali torovi u koje su zatvarali ovce pred mužnju. Na jednom od zidova bilo je smješteno mjesto za mužnju („strunka“). Guculi su pravokutni, ovalni ili u obliku stošca tor za ovce nazivali riječju „okil“ („okul“, „okuv“). U nekim bi slučajevima tom riječju označavali otkrivene torove pravokutnog ili ovalnog oblika, torove s krovštem, ili pak napola ili potpuno zatvorene torove [62, str. 204-207]. Riječ „okil“, „okul“, „okol“ se u mađarskim pisanim izvorima spominje u 1086, 1193, 1291 te u narednim godinama. I. Szabadfalvi smatra da su samu riječ „zajedno s otkrivenim torom, mađarski pastiri preuzeli od Istočnih Slavena [191, str. 40-48]. Riječ „okil“ („okol“, „okul“) je bila raširena u praslavenskom i staroslavenskom jeziku, a u davnoukrajinskom u značenju „okolo“ spominje se u 941, g., a u značenju ograde, zida u XI stoljeću. Ona ima općeučajinsku rasprostranjenost i njenu etimologiju povezuju s ukrajinskim jezikom [46, str. 126; 51, str. 169; 62, str. 204; 123, str. 332, 381]. „Okil“ su postavljali kao poseban tor ili u kombinaciji s torom za dnevni i noćni odmor ovaca. Na Bojkivščyni se često postavljao jedan veliki tor koji se zidom dijelio na dva dijela: manji je bio „okil“, a veći tor („zarub“) . Pri terenskoj ispaši ovaca s „košaruvannjam“ polja svaki je prijenosni tor s postavljenim mjestom za mužnju ovaca imao ulogu „okolu“ [142, str 286].

Postavljeno odjeljenje ili mjesto za mužnju ovaca na jednom od zidova tora se na cijelim Karpatima naziva „strunkoju“ („strugoju“, „strynkoju“, „strengoju“, „zastrungoju“ itd.) „Strunky“ s potkorovom su davna pojava pastirske kulture Karpata i Balkana. Jedni riječ „strunga“ izvode iz trakijskog jezika, drugi ju povezuju sa staroslavenskom „stranga“, a D. Krandžalov ju povezuje s karpatskim dijalektima slavenskih jezika [175, str. 387-389].

Krajem XIX i početkom XX. st. na gucul's'kim i zakarpats'kim planinama gradili su se pokrovi za krupnu rogatu stoku („dahy“, „šopy“, „carky“) te četverozidne štale. Njihova veza s tradicionalnim pastirstvo vidi se jedino u tome jer su takve građevine ponegdje nazivali „carkamy“. Tom riječju se označavalo ograđeno mjesto u svinjcu, nastambi, toru ili „staji“, a ponekad za građevinu za skladištenje mlijeka i mliječnih proizvoda. Riječ „carok“ je prošireno na cijelim Karpatima i na Balkanu. Jedni smatraju da je to istočnoromanska riječ,

drugi je izvode iz latinskog jezika. Najvjerojatnije je riječ „carok“ autohtona, povezana s dačkom jezičnom tradicijom [46, str. 128; 62, str. 200-204; 175, str. 233]. Riječi „dak“ i „šopa“ su se javile u karpatsko-ukrajinskim dijalektima iz njemačkog posredovanjem poljskog jezika [49, str. 15; 152, str. 466]

U Karpatima i na Balkanu bilo je prošireno u drugoj polovici XIX i do sredine XX. st. jesensko-zimsk održavanje stoke izvan granica sela (na lukama, planinskim oranicama i u šumama). Takvo održavanje stoke su karpatski Ukrajinci nazivali „zymarka“ („zymivka“, „zemnjenyk“, „zymuvka“, „pastyrka“, „skotarka“, „zymovyj salaš“ – hrv. zimovnik, op. prev.). Tim riječima su označavali sve stambeno-gospodarske i pomoćne građevine te sustav vođenja brige za stoku izvan granica sela. U običnom razumijevanju riječi „zymarka“ ona je građevina za tadašnje stanovanje ljudi za vrijeme pripreme sijena te jesensko-zimskog hranjenja stoke. Zamarky Gucula – to je tip tadašnjih privremenih planinskih naselja, grane osnovnih gospodarstva [142, str. 205-206]. Etimologija riječi „zymarka“ potječe od staroslavenske riječi „zyna“ [49, str. 261-262].

Značajna većina „zymarok“ postavljali su na udaljenosti 2-5 km od imanja gospodara, a uzvodno Bilogo i Čprnogo Čermoša, Biloji i Čornoji Tysy do 24 km. Takvo zimovanje stoke je davalo mogućnost „košaruvayty“ luke i djelovi oranica. Kod Bojka, dolinjana i Lemka svi „zymarky“ su imali izražen poljoprivredno-stočarski karakter. Još u 60-70-im godinama XIX. st. na Zakarpattju su se susretali „zymarky“ na koje su se stavljali torovi s granama, ovce su hranili sijenom na izgaženom snijegu, dohranjivali su ih lišćem i iglicama [142, str. 205-206; 201, str. 53-54, 59]. Ponegdje su Guculi još na početku XX. st. svakog dana tjerali ovce do stogova i hrpa sijena. Takvo hranjenje su nazivali „sydity na davani“. Njega su vodila djeca koja su se grijala pokraj zapaljenog ognjišta, a navečer su se s ovcama vraćali do sela [29, str. 695; 89, str. 113].

Povijesni razvoj zimskog održavanja stoke izvan granica sela svjedoči da su se „zymarky“ razvili pod utjecajem socijalno-ekonomskih, prirodno-geografskih, demografskih faktora te gospodarskih tradicija lokalnog stanovništva. Oni su postepeno prerastali u grane osnovnog gospodarstva, a zatim i u stalna naselja. Kod karpatskih Ukrajinaca bili su poznati „zymarky-stijbyšča“ bez građevina ili s jednostrešnim kolibama i torovima, zymarky s kolibama-zemunicama („dymljanke“ u selu Torun' i Repynne na Mižgirščyni, zymarky-staji („hižky“) na sjenokosnim lukama koji su se razvili u dvosobne kuće (koliba + svinjac), zymarky-lazy stočarsko-poljoprivrednog usmjerenja koji su bili grane osnovnih gospodarstva [142, str. 310-329].

Riječ „laz“ ima davnoindoeuropsku osnovu, kod Tračana je poznata riječ „laza“ – šumski put, poljanama, a kod Istočnih Romana riječ „laz“ preuzeta iz slavenskih jezika. U davnoukrajinskom jeziku naziv „lazь“ je zabilježen u XII-XIII. st. kao dio šume namijenjen za pašnjake, ili za polje [48, str. 182; 87, str. 333; 121, str. 162-163; 128, str. 537]. Na Gucul'sčyni je „zymarka“ („dgori“) jedna kapitalna građevina od nekoliko prostorija pod jednim krovom. U okolicama sela Jasnja takva je „zymarka“ imala sijeno, osvijetljenu sobu („svitlycju“), štagalj („stajnju“), drvarnicu („drovarnju“) te otkrivene torove, stogove, nekoliko malih stogova sijena [142, str. 324; 173, str. 76-79].

Vođenje otvorenog planinskog stočarstva uvjetovalo je stvaranje svojevrsnog posuda i alata koji se javljaju kod svih etnosa Karpata i pokazuju zapanjujuću sličnost forme i vrši jednaku gospodarsku namjenu. Kod mužnje koristilo se drveno vjedro ili posuda („geleta“, „skopec“, „žuhtarka“) za izlivanje i kiseljenje mlijeka te se za pripremu znatog sira koristila posuda nalik boci od 35-100 l („putera“, „putyna“), a mlijeko i mliječne proizvode su sakupljali i prenosili u bocolikim bačvama. Na galicijskoj Bojkivščyni su mjerili 2 l vijedrom „konovlja“ („kavuš“, „korec“), a na zakarpats'koj Bojkivšyni 150 g. štapom „polonnykom“ ili 400 g. malenim loncem „gornja“ („kubka“, „kuhar“). Na Guvul'sčyni mlijeko su mjerili drvenom posudom s uhom („mitrukom“). Za prikupljanje „kljaga“ koristili su se „kljagivnicjeju“, pripremali su maslac u „masljanici“ („masljenici“, „bodenci“, „zbušci“) specijalnoj drvenoj posudi za prikupljanje masnoće, jeli su iz širokih drvenih posuda („bljud“, „džožloban'ok“, „tal'ok“) [142, str. 333-342].

Većina navedenih riječi ima davno podrijetlo i nisu izravno povezani s pastirskom („volos'kom“) kolonizacijom. Moguće je da su samo riječi „geleta“, „kupka“, „kljagivnycja“ koje potječu iz latinskog jezika te istočnoromanske riječi „berebenycja“ i „kavuš“ u ukrajinskim Karpatima bile proširene od strane pastira [48, str. 168, 492, 531; 49, str. 144, 407; 121, str. 124]. Riječi „putera“ („putyna“), „žuktarka“, „kuhar“ te „kofel“ su se pojavili u karpatsko-ukrajinski dijalektu iz njemačkog s posredovanjem poljskog jezika [50, str. 164-165; 51, str. 486-487, 641; 127, str. 243; 175, str. 364, 367, 445]. Svi drugi navedeni termini („skopec“, „skopec“, „vyndylka“, „konovlja“, „korec“, „polonnyk“, „masljanka“, „bodenka“, „zbuška“, „džolobn'ka“) poznati su još u praslavenskom i staroslavenskom jeziku, pa zato govoriti o njihovoj proširenju s putujućim pastirima, a tim više istočnoromanskim, nema temelja. Pri tome riječ „polonnyk“ se zabilježila u davnoukrajinskom jeziku 1073. g. a „konovlja“ u XII-XII. stoljeću [48, str. 204, 213, 221-223; 49, str. 53, 204, 221, 248, 407, 413, 443, 552; 50, str. 9, 16-17; 120, str. 279; 122, str. 243; 149, str. 184; 150, str. 650; 152, str. 486-487].

Osim toga, kod pripreme mliječnih proizvoda u nastambama su se koristili različitim alatima. Za miješanje ukiseljenog mlijeka koristili su se „trepakom“ („betelevom“, „betaluvom“), mlijeko su u kotlu miješali miješalicom („viškoju“, „mišaljkoju dlja grudy“), odjeljivali su komade sira od sirutke „kočergoju“, prikupljali su sir velikom rupičastom žlicom („drušljakom“, „serebakom“, „zberennykom“, „rešetarem“, „dirkavcem“), „bryznu“ su nabijali u posudu ručnim maljem („brajem“) [142, str. 342]. Od navedenih riječi samo se „batalev“ („betaluv“) našla u ukrajinskom jeziku iz latinskog posredovanjem istočnoromanskih jezika, riječ „braj“ ima nejasnu etimologiju, a riječ „drušljak“ se našla u ukrajinskom iz njemačkog posredstvom poljskog jezika [48, str. 149, 243; 49, str. 136]. Druge navedene riječi imaju praslavensku i staroslavensku jezičnu osnovu [48, str. 247-249; 49, str. 136; 50, str. 66, 488].

Tradicionalna prehrana karpatskih Ukrajinaca je bila određena stupnjem razvoja poljoprivrede i stočarstva, tradicijama i socijalno-ekonomskim čimbenicima. Na većem dijelu teritorija Istočnih Karpata osnovu narodne kuhinje činile su žitarice, proso i mahunarke, mliječni proizvodi, meso, povrće i voće. Samo u narodnoj kuhinji Gucula su prevladavali mliječni proizvodi i meso. Hrana pastira na pašnjacima bila je jednolična i bjednija nego u selu. Pastir u kampovima su najčešće jeli „kulešu“ palentu („mamaligu“, „tokan“) od kukuruznog brašna, kulešu na pire krumpiru, različite vrste kaša („mučanky“), kaša s mlijekom, kuleša s vrhnjem („banuš“, „balmoš“), kulešu prekrivenu slojevima „bryzne“ i „urde“ („babu“). Na planinama Zakarpattja kiselo mlijeko su ovčari podgrijavali na slaboj vatri, dok ne bi isplivali komadi sira. Takvo varivo („šutrjanku“) su hladili i jeli kao juhu. Guculi i Ukrajinci Istočne Slovačke (sela Vihodna, Pribina) su kuhali juhu od „brynze“ s kruhom i kuminom („demikat“) [142, str. 352-355]. U ishrani pastira ukrajinskih Karpata osobito mjesto zauzima „gusljanka“, sir, „brynza“, „udra“, sirutka („žentycja“) i dr. samo kod Bojka i Dolynjana Zakarpattja u ishrani pastira na široko su se koristili poljoprivredni proizvodi.

Takva jela kao „mamlyga“, „demikat“ i „banuš“ kao i odgovarajuće riječi karpatski su Ukrajinci očigledno preuzeli kroz posredovanje istočnoromanskih jezika. Riječ „mamalyga“ je u istočnoromanske jezike stigla iz bugarskog, a „demikat“ iz latinskog, „banuš“ iz turskog u bugarski, „baba“ iz slavenskih jezika, a u rumunjskom je dobila preneseno značenje [48, str. 102-103, 128; 49, str. 30, 395-396; 50, str. 376; 175, str. 248, 343].

Svakodnevna i svečana odjeća pastira i stočara kod karpatskih Ukrajinaca nije se razlikovala od odjeće ostatka stanovništva. Sastojala se od košulje, hlaća („portky“, „porkenycja“, „gaši“), postoli, kapeljuh (šešira), čeres (remena), torba, a za nevremena su ga

dopunjavali lokalnom gornjom odjećom („keptar“, „lejbyk“, „ujoš“, „sirak“, „kocovata guneja“, „guglja“ i sl.). Takvu se odjeću ne može smatrati specifičnom odjećom pastira.

Posebnu odjeću ovčara su činile košulje, hlače, kape („smoljanky“) prokuhane u toplom loju, maslacu ili uronjeni u tekućinu od johe i smole koje su se nadopunjavale širokim pojansom („čeresom“), postolima, crnim krznom gunjom te pastirskom opremom. Načini prokuhavanja i zasmoljavanja odjeće su u Karpatima bili više-mane jednaki. Guculi i Dolynjany međuriječja rijeka Teresve i Brožave su u kotlu rastopili nekoliko kilograma ovčjeg maslaca i 20 minuta u njemu kuhali košulju i hlače („gati“). Ponekad su u maslac dodavali smrekinu smolu („žyvyci“) i vosak. Prokuhanu u takvoj smjesi („tovšči“) odjeću su sušili, a u selima Jasinja i Bogdan su još i ribali („budyly“). Tako iskuhanu košulju su nazivali „smoljarka“, a hlače „buguzija“, na Mižgirščyni „vyprajuvana soročka“, šešir - „zamaščenka“, „zasmolena šapka“ [105, str. 208; 142, str. 357; 158, str. 190]. U selima doline rijeke Teresve ovčari su odijevali šešir prožet mastima. Za običan šešir su nekoliko puta muzli ovce, a sušili su ga kada je sakupio dovoljno masti („zadojena šapka“) [142, str. 357].

Odijevanje iskuhane ili usmoljene odjeće ovčari su pojasnili time da ona dobro štiti tijelo od vrućine i kiše, na njega se ne primaju bodljike, tjera komarce, u takvoj odjeći će tijelo biti čisto u trajanju cijele planinske sezone. Ponekad su oblačenje takve odjeće pojašnjavali vjerovanjima. Ovčari su bili uvjereni da bi promjena košulje nanesla štetu gospodarstvu planinskih kapova. Takvu su košulju oblačili pred odlaskom u planinu, a skidali su je po završetku planinske sezone [27, str. 112; 78, str. 124-125; 142, str. 358; 185, str. 136-137].

Krajem XIX i početkom XX. st. u rumunjskom selu Bila Cerkva, koja je na Rahivščyni, mogla se susresti davna odjeća ovčara – kožne hlače. Šili su ih od ovčje kože vunom do sredine ( Rumunji su ih nazivali „cioáreci“, „roaperi“). U drugim rumunjskim i susjednim selima nisu zabilježene. V. Zelečuk je smatrao taj element odjeće ovčara rumunjskom etničkom tradicijom [55, str. 69, 74-78].

Svaki pastir se koristio još i određenim opremama. Njemu su pripadali: ravna drvena palica („bota“, „bigar“, „popljuvanyk“, „nasika“, „kostur“) ili duga na vrhu zavinuta palica („kol'ba“, „gyrlyga“), dugi kožni bič („korbač“, „batug“) rogove od volova, trembit (rog op.prev) te puhački glazbeni instrument („pyščaky“, „dudky“, „gajdyčky“, „muljatky“, „drymby, „flojary“ i dr.) [56, str. 37-39; 89, str. 161-162; 142, str. 359-360]. Od navedenih riječi samo je „gyrlyga“ iz bugarskog jezika bila proširena posredovanjem balkanskih pastira („volohi“ – Vlasi) [48, str. 509], ostatak riječi je poznat u praslavenskom i davnoslavenskom jeziku ili preuzet iz njemačkog („kol'ba“, „drymba“), turskog („korbač“) ili arapskog

(„gajdyčka“) posjedovanjem turskog ili južnoslavenskih jezika [48, str. 150-151, 182, 186-187, 238-239, 452, 488, 509, 611-612, 620; 49, str. 127, 140, 196, 388, 423-424, 508; 50, str. 55, 213; 51, str. 158, 376].

Davnim tradicijama pastirske kulture karpatskih Ukrajinaca pripada i „živa“ vatra („žyva vatra“) koja se dobivala načinom trenja drvo o drvo („pylennja“ ili „sverdlennja“) i kresanjem. Njegovo dobivanje ulazilo je u obaveze „vataga“ („bači“) po odlasku u planinu. Živi oganj (novi, drveni, suhi, božji, sveti, šumski, čudesan itd.) smatrao se blagoslovljenim i njemu su pripisivali čudotvorne osobine [29, str. 698-700; 142, str. 362; 186, str. 90-99, 105]. Različiti načini dobivanja živoga ognja sačuvali su se pretežito kod pastira, osobito ovčara. Poljoprivrednici su ga dobivali samo u vezi uzgoja i liječenja stoke.

Uzgoj stoke je zahtijevao određena racionalna znanja i vještine. Seljani su uvijek pažljivo brinuli o stoci, posebno u vrijeme okota i teljenja. Tek okoćenu životinju nosili su „carku“, kravu ili ovcu su napojili toplom vodom, dali joj jesti suhe otave i dobro izmuzli. Do druge polovice XIX. st. seljani nisu obraćali pažnju na selekciju goveda, oplodnja ženka se odvijala bez ljudskog nadzora. Ako ženka nije bila oplodena, seljanin se primio vradžbina: na kraju repa životinje vezali su uzao ili su se obraćali vraču („znahar“) koji je odveo ženku do rijeke i tri puta je proveo oko velikog kamena ili hrpe kamenja i izrekao čaroliju, kako bi se u njoj sve promijenilo i kako bi bila oplodena [142, str. 364-365, 367-368].

Važnim se smatralo iskoristiti kastriranoga junca, vola, konja, ovna. Kastrator („horošal'nyk“, „obertal'nyk“, na Mižgirščyni je kastrator svinja bio „voloh“ – Vlah) – lokalni seljani, ovčari ili pristigli iz Istočne Slovačke volohy („volohy“) koje su nazivali na Hustščyni i Mižgirščyni „kačajlo“. Pristigli kastratori su išli selom i vikali: „Voloh!“ „Voloh!“ [89, str. 147; 142, str. 368; 179, str. 126-127].

Jedna od glavnih obaveza pastira bilo je liječenje stoke. Prema vjerovanju su čari (uroci) uzrok bolesti. Narodno veterinarstvo se oslanjalo na racionalnim znanjima. I makar je prevladavalo mišljenje da „skotyna ne ljudyna i tak vyhodyt'sja“ (životinja nije čovjek i tako će ozdraviti, op. prev.) brinuli su se o bolesnim životinjama i liječili ih, pokušavali su umaknuti bolestima pomoću magičnih radnji. Kako bi povratili apetit, životinjama su davali piti posoljeni kvas, rasul od kupusa, vodu s primjesama uvaraka od metvice i pelina. Kada bi životinja izgubila elan, opuštale su joj se uši („počavsja napad“), tada su joj puštali krv iz ušiju ili repa [88, str. 91-93; 142, str. 369].

Infektivne bolesti: upalu papaka („kropak“, „hrapak“, „drjapak“), gliste („žyvyj volos“ – živa kosa op. prev.), ugrize komaraca („taka muha“), šugu („čuhanku“, „korostu“), uši i buhe, upalu kože pod uškama („mokrec“, „grudka“), upalni proces u ustima



(„jazykuvannja“), otekline u ustima („žabu“), bradavice u ustima („ovsjanku“), upalu vimena („osovyšče“) liječili su ispiranje („promyvky), oblozima („prymočkamy“), uvarkom („vidvarom“), mastima („mjazamy) i dr. Za liječenje su koristili sol, plin, ocat, gorilku, sapunom, otopinom sumpora, neslani maslac, ulje konoplje, uvarci johine i hrastove kore, slatke jabuke, divlji mažuran, duhan, izmrvljeni prah kamenja i hrastove kore, sluz puževa, masti iz smijese smole („žyvycje“), vrhnja i suhe kore kiseljaka („mask“) i dr. Pastiri jedino nisu znali liječiti sibirski čir („selezjun“, „krovljkanku“ koja je u ukrajinske Karpate bila donesena za vrijeme Prvog svjetskog rata [78, str. 151; 142, str. 370-371].

Osim infektivnih bolesti pastiri i znahari (vračevi) su liječili trbušna i unutrašnja oboljenja: upalu crijeva („červinka“), trovanje otrovnom travom ili paukom („trunka“), zatvor, prehlade („boloto“), bolesti jetre („motylycja“), nadutost („napad“, „uduttja“) i dr. Pri liječenju su se koristili kašom od žita ili zobi, s primjesama tučenog drvenog ugljena i kuhanog jajeta, gorku sol pomiješanu s mlijekom, pljevu pomiješanu sa solju, suho lišće konoplje, sjeme konoplje pomiješano s brašnom, uvarci od brezine kore, glavicu češnjaka prokuhanu u mlijeku, kiseli kupus, rasol, saponicu, iglice smreke i dr. [78, str. 149; 142, str. 371-372; 184, str. 251].

Pri liječenju središnjeg živčanog sustava („červak u golovi“ – crv u glavi, op. prev.) provodila se trepanacija lubanje ovaca. Takve su operacije nekad izvodili „vatagy“ u Zakarpattju, Rumunjskoj, Istočnoj Slovačkoj i Mađarskoj [78, str. 149; 164, str. 579; 184, str. 251-252]. Rumunjski su etnografi težili dokazati da trepanacija lubanje i liječenje bolesti „červak u golovi“ pripada rumunjskoj pastirskoj kulturi. D. Krandžalov je zaključio da je trepanacija lubanje, kao pojava narodne kulture pastira, bila preuzeta Slavenima još u doba njihove seobe na karpatsko-balkansku oblast, dakle puno prije dolaska Mađara i početaka pastirske kolonizacije Karpata. Spomenuta metoda liječenja pripadao je davnim tradicijama Tračana, Ilira i Grka, a u Karpatima – Slavena [177, str. 236-238].

Uz racionalnu praksu u narodnoj su se veterini koristile različite magijske metode liječenja. Pri tome su se „znahary“ (vračevi) koristili uvarcima, napitcima, biljkama kojima su se pripisivala iscjeliteljska svojstva. Kada se životinja jedva držala na nogama („padačka“) tada ju je znahar (vrač) dimio, pojuo posvećenom vodom i izgovarao različite čarobne riječi („zamovljannja“). Kletvama („zaklynannja“) su liječili otekline, zmijske ugrize, nadutost i sl. Otečenost vimena su liječili dimom zapaljenog bilja i zaklinjali („bajaty“) oteklinu („marena“). Davnoukrajinska riječ „bajaty“ spominje se u 1073. g. u značenju kleti [12, str. 206-207; 26, str. 18-19; 48, str. 157; 52, str. 143-144]. Narodna vjerovanja su otečenost vimena („marena“, „morena“, „merena“) povezivali sa zlim duhom, nečistom silom, teškom i

neshvatljivom bolešću, bijedom, nesrećom. U ranoslavenskim vjerovanjima se bolest povezivala s likom mitološke boginje Morene (Marene) koja se smatrala utjelovljenjem bolesti i smrti („mary“, „mory“). Očito je da su ta vjerovanja povezana s davnoindoeuropskim vjerovanjima i podsjećaju na drevnoindijskog ubojitog boga Mara [83, str. 452; 139, str. 116].

U glavnini je narodno veterinarstvo karpatskih Ukrajinaca sačuvalo davna racionalna znanja i magijske načine liječenja, čiji izvori sežu do ranoslavenskog doba. Nismo primijetili neke značajne inoetničke utjecaje u nazivima bolesti, načinima liječenja te magijskih manipulacija.

Tradicionalan sustav osiguravanja egzistencije Ukrajinaca odigrao je važnu ulogu u proizvodima stočarstva, a to je ostavilo otisak na svu tradicionalnu kulturu, uključujući na blagdane, obrede i vjerovanja. S njihovom pomoću su pokušavali povećati broj, mliječnost i utovljenost životinja. Kako bi to postigli nisu se koristili samo racionalnim znanjima, već i raznovrsnim obredima i magijskim radnjama. U osnovi demonologije Ukrajinaca vidljive su općeindoeuropske, praslavenske, istočnoslavenske, davnoukrajinske i kršćanske komponente. Najdrevniji pretkršćanski obredi, vjerovanja i predodžbe Ukrajinaca povezani su s gospodarskim interesima te su se oslanjali na vjeru u njihovu moć i djelotvornost, na vjeru u to da je s njihovom pomoću moguće stići do željenog rezultata.

Pastirsko stočarstvo postalo je važnim gospodarskim zanatom karpatskih Ukrajinaca u vrijeme kada su njihovi preci osvojili te teritorije. Njihova pastirska kultura je u sebe uključila cijeli sustav vjerovanja, obreda, predodžba i magijskih radnji povezanih s uzgojem i ispašom stoke. Svi su oni odigrali značajnu ulogu u dane kalendarskih blagdana i dane sjećanja. Tako su na Blagovijest (Blagoviščennja) seljani štitili stoku od vještica znakovima-zaštitama (obereh) na drvima i zidovima štala, na rebrima i vimenu krava, dimljenjem prostorija, paljenjem vatre na granicama, izgovaranjem čarolija, čarobnih riječi [12, str. 227-228; 90, str. 31-34; 142, str. 379]. Na Cvjetnu nedjelju, Cvjetnicu (Verbna nedilja) su u crkvi posvećivali vrbine grančice. Njima se pripisivala magična moć, sposobnost da zaštite ljude i stoku od bolesti i nesreće, pogodovati razmnožavanju stoke [9, str. 96; 12, str. 229-230; 13, str. 236; 90, str. 34]. Čisti četvrtak (Žyvnyj četver) su određivali kao „čisti“, povezivali su ga s običajem čišćenja vodom i dimljenjem stoke. F. Potušnjak i A. Onyščuk su povezivali naziv „živi“ („žyvnyj“) s činjenicom da su nekada na taj dan palili „živu vatru“. Guculi su ga čuvali sve do tjeranja stoke u planine [90, str. 34-35; 102, str. 8-9; 138, str. 34].

Osnovni elementi uskršnjih (Velikden') vjerovanja, obreda i rituala Ukrajinaca povezani su s poljoprivredom, no i u njima se protežu stočarski motivi. Oni se pojavljuju u vjeri u zaštitnu i ljekovitu moć Uskrsa, njenu mogućnost da poveća količinu mlijeka kod

krava [12, str. 230-232; 90, str. 38-40; 138, str. 34], u vjerovanjima povezanim s uskršnjim obojenim i neobojenim jajima („vydutka“ – ljuska ispuhanih jaja) koja su se nizala na nit u obliku vijenca te su se vješala nad ulazom u štalu. Njima su štitili stoku od uroka [142, str. 380].

Izrazit stočarski karakter imao je blagdan svetog Jurija (Jurja) s kojim je povezano svečano tjeranje stoke na seosku ispašu. S njime su se povezivali svi običaji, obredi i vjerovanja koji su trebali osigurati uspješno vođenje cijelog pastirskog gospodarstva. Narodna tradicija je svetog Jurija smatrala zaštitnikom stoke i pastira, stočarskim bogom i time on odgovara davnoslavenskom bogu Velesu (Volosu), čiji je dio funkcija prenesen na njega s primitkom kršćanstva. Veles je u kršćanskoj epohi bio asimiliran i zamijenjen kršćanskim zaštitnikom stoke svetim Vasilijem [54, str. 88; 82, str. 274; 90, str. 43; 138, str. 35; 159, str. 246]. Istovremeno je blagdan svetog Jurija poprimio većinu obilježja proljetnog božanstva Jarila, te se zato u njemu protežu obilježja proljeća, poljoprivrednih kultova povezanih s zabranom slobodne ispaše stoke na poljima i lukama, obrednim kalačem („jurivnyk“ – obredni kruh od bijelog brašna, isprepletenog oblika), živim ognjem i sl. [108, str. 168, 171, 174, 185; 138, str. 39].

Blagdan svetog Jurija kod karpatskih Ukrajinaca ima izražen stočarski karakter. Na dan uoči blagdana palili su ognjišta, pred štalu su stavljali trnje i drljaču, mjesto za odmor stoke su posipavali pepelom s ognjišta („kuryva“) ili solju, vimena krava su namazali češnjakom, crtali su na štalama znakove-zaštite i sl. [12, str. 241; 27, str. 49; 192, str. 210-211]. Na dan blagdana su ukrašavali imanje breznim i trnovitim granama, stoku su dobro hranili, rogove krava su ukrašavali vijencima od cvijeća („juročky“), stoku su štitili od vještica tako da bi vani ljujli zapaljeni kotač od sijena i sl. [142, str. 382-384].

Proljetnog Mykolaja (22.05) karpatski su Ukrajinci smatrali zaštitnikom stoke te se s time on također povezivao s davnoslavenskim bogom Velesom [83, str. 217]. Od toga je dana započelo tjeranje stoke na planine koje se kod Gucula ističe kao narodni blagdan „Polonyns'kyj hid“. U selima gdje je ovčarstvo igralo značajnu ulogu, sačuvalo se mnogo pretkršćanskih obreda, vjerovanja i magijskih radnji. Na primjer, kod Gucula se prije odlaska u planinu provodila kontrolna mužnja („mira“). Prije početka dojenja na vrata tora su učvršćivali očišćeno od iglica drvce mlade smreke („strila“). Ovce su protjerivali ispod „strile“ te su ih time pokušavali zaštititi od bolesti i napasti. Nakon mužnje „na miru“ ovce su vodili u krug kako bi ostale u jednoj grupi. Pri tome je u rukama „vataga“ bila sjekira, žar i (?) kolo („užov“) koja se nekad povezivala s plugom [12, str. 242; 54, str. 91; 78, str. 133; 138, str. 38].

Nakon mužnje „na miru“ ovčari su prali ruke nad posudom, a zatim su posvećivali vodu u crkvi. Njome su škropili ovce kako bi osigurali uspješno vođenje planinskog gospodarstva. U selima Rahivščyne obredno puštanje ovaca iz tora se nekada provodilo tako da je „vatag“ gol stajao na vratima i škropio tom vodom ovce koje su kroz njih prolazile. U selima rijeke Bile Tyse dva su ovčara skidala hlače, postavili ih na klupi tako da bi tvorile prolaz za ovce. „Vatag“ je stajao pored i škropio ovce vodom i izgovarao čarolije. Takvo škropljenje ovaca bugarski etnograf P. A. Petrov povezuje s pastirskim davnotrakijskim običajima škropljenja ovaca mlijekom ili sirutkom, propuštanjem kroz prolaz od hlača, ritualnim dojenjem te boginjom Kibelom [97, str. 46-47], a ruski istraživači s kultom plodnosti [14, str. 101, 122; 108, str. 168, 171, 174, 185]. Davnotračko podrijetlo običaja potpuno je moguće jer se kod starih Grka Kibela smatrala zaštitnicom planina, šuma i zvijeri, regulatorom plodnosti [82, str. 647].

S obredom tjeranja stoke na planinu povezana je tradicija dobivanja „žive vatre“. Nju je, u pravilu, dobivao „vatag“. Otišavši u planinu, on je postavio u kutu staje donesene stvari, zabio sjekiru u drvo, stavio na mjesto starog ognjišta potkovu ili srp, kosu i tkaninu kojom su obrisali uskršnje pisanice. Time je težio zaštititi stoku od bura, groma i munja. Poslije toga „vatag“ je trenjem ili kresanjem dobivao „živu vatru“ [17, str. 43; 78, str. 157-158; 142, str. 388]. Takvom ognju su pripisivali čudotvorne moći. Njime se zabranjivalo paliti vatru na susjednim planinama, gaziti, tući palicama itd. [17, str. 43; 47, str. 262-264; 138, str. 39]. „Živi“ oganj su čuvali za vrijeme trajanja cijele planinske sezone, nosili ga pri prelasku na drugu planinu, njegova krađa ili gašenje se smatralo nesrećom za ljude i stoku jer je njega zapalio bog. U praslaveskoj mitologiji oganj je jedan od personificiranih imena Peruna. Prema takvom ognju se odnosilo s velikim poštovanjem jer bi se za nepoštivanja osvetio ranama, plikovima, čirevima ili paljenjem kuće. On se smatrao živim bićem [26, str. 31, 36; 52, str. 288-289; 78, str. 156-159; 142, str. 388-389; 184, str. 240].

Ako bi se „živi“ oganj ugasio, njemu bi prinosili žrtvu – ovcu. Ako se to ne bi napravilo, vukovi bi lovili stado. To prinošenje žrtve povezano je s arhaičnom tradicijom jurijevskog obreda slavenskih etnosa [142, str. 388-389].

Najsen poslije blagdane Svete Bogorodice pastiri su napuštali planine, a „živ, živi oganj morao se sam ugasiti. Kršenje zabrane moglo je postati razlogom nesreće i bolesti stoke, mogle su izgorjeti sve stočarske nastambe u sklopu kampova. Općenito su živom ognju pripisivali obrambena i peretvorbenu moć. Prema njemu su se postavljali kao prema božjoj moći i smatrali su ga simbolom života, a brojni obredi s njim povezivali su s ranoslavenskim kultom Sunca. [26, str. 26; 102, str. 12-13; 142, str. 389].

Skoro svi ljetno-jesenski blagdani, obredi i vjerovanja karpatskih Ukrajinaca imaju izražen poljoprivredni karakter. Samo kod pojedinih od njih se javljaju određeni stočarski motivi. Tako su Guculi obilježavali Uznesenje kako bi zaštitili životinje od grabežljivaca [90, str. 46]. Određeni stočarski motivi se provlače u Zelenim blagdanima („Zeleni svjata“) te blagdanu Ivana Kupala. Na „rusal'ni“ petak (sedmi tjedan nakon Uskrsa, op. prev) seljani su amuletima i češnjakom štitili stoku od vještica, kadili su ju biljem („rozkurnok“), škropili posvećenom vodom, vršili različite magijske radnje [78, str. 176-177; 142, str. 313; 146, str. 225-226].

Na blagdan Petra i Pavla za pastire se pripremao svetkovni ručak („petrykuvannja“), koji se odvijao na pašnjacima za zemljanim stolom. Postavljanje zemljanog stola kod ranih Slavena povezuje se s kultom predaka [78, str. 176-177; 142, str. 313; 146, str. 225-226]. Seljani su vjerovali da u prvi dan svetkovine haraju zle sile i divlje zvijeri („rozygry“), mavky („njavky“ – šumske vile, op. prev.) svoja igranja organizirali na planinama, zato pastiri nisu cijeli dan spavali kako ih ne bi opustošile mavke („njavky“), a stoku su štitili amuletima i magijskim radnjama [142, str. 393].

Na svetkovinu Sv. Ilije („Illja“, „Ilija“, „Ilja“) pastiri nisu radili jer bi prekršitelja zabrane ubio grom ili bi ubio njegovu stoku ili spalio planinsko stybišće. U narodnoj tradiciji se Ilija smatrao zaštitnikom groma, munja i kiše, o njemu je također ovisila plodnost stoke [1, str. 204; 90, str. 52; 199, str. 79]. Od jesenskih svetkovina samo su Bogorodica, Dimitrija i Vavedenije („Predstavljanje djevice Marije“, op. prev) u nekoj mjeri povezani sa stočarskim tradicijama. Na Sv. Bogorodicu su završavali planinsku ispašu, od svetkovine Sv. Dimitrija stoku su prevodili u stajsko držanje, Sv. Vavedenije smatralo se danom potpunog završetka pastirske sezone [142, str. 394].

U zimskim svetkovinama karpatskih Ukrajinaca prevladavali su poljoprivredni obredi te su se samo u pojedinim javljali stočarski motivi. Tako su pastiri obilježavali svetkovinu Sv. Mykolaja da stoku ne bi napadali grabežljivci. Na taj su dan također štitili stoku od vješticama žeravicom, češnjakom, solju, crtanjem znakova-zaštita na stajama i dr. [142, str. 395-396].

Među zimskim svetkovinama glavni su bili praznici (svetkovni dani od Božića do Jordana), koji su trajali 12 dana. Kod davnih Slavena su se te svetkovine povezivale sa zimskim solsticijem. Kada je završila stara godina, ugasili su sve vatre, a novu su dočekali paleći nove, često su čak palili „živi“ oganj i pekli svetkovne kruhove – kalače [107, str. 392-393; 108, str. 164, 173, 185]. Niz vjerovanja, obreda i magijskih radnji svetkovina bili su usmjereni na plodnost, zdravlje i mliječnost životinja.

Kod Gucula uoči Božića nakon zalaska sunca, gospodar je uzimao obredni kruh – kalač, komad tamjana i tri puta po suncu ophodio staju, molio se za stoku, svakoj je životinji

medom radio križ među rogovima, dodirivao životinje kalačem i izgovarao magične riječi. Nakon toga je zatvarao vrata i pod prag je stavljao komadiće češnjaka i sjekiru kako bi zaštitio stoku od grabežljivaca [90, str. 15, 17-19]. U selima Velykobereznjanščyne na dan uoči Božića su životinje hranili komadima obrednog kruha – kalača i nekoliko zrna mahunarka, izgovarali čarobne riječi za zdravlje, plodnost i mliječnost stoke [99, str. 194].

U noći pred Božić palili su svetkovne vatre, u nizu sela su ih palili samo pastiri. Gospodari su uzimali žeravicu, stavljali ju u posudu s tamjanom i tri puta obilazili staje. Pri tome su žeravicom grijali uši stoke, kadili ih zajedno s prostorijom kako bi bili zdravi cijele godine. Donijevši tanjur s žeravicom kući, gospodar ju je stavljao pod stol, članovi obitelji su se izuvali, grijali noge i izgovarali čarobne riječi za zdravlje stoke i za zaštitu od vještica i uroka [12, str. 211; 13, str. 234; 41, str. 288-289; 102, str. 6-7]. U svim tim obredima i vjerovanjima važnu ulogu odigrala je vatra i sve od nje: žar, žeravica, pepeo, dim pa čak i njome zapaljene svijeće. Ponekad su takve vatre palili trenjem što je status ognja podizalo do blagoslovljenog. Drevni Slaveni su oganj povezivali s kultom Sunca, zimskim solsticijem [59, str. 122-124; 108, str. 171, 174, 185].

Većina stočarski svetkovinih obreda, vjerovanja i magijskih radnji povezani su s Badnjom večeri i svetkovnim kruhom kalačem („kračun“) koji je stajao na stolu svake kuće od Božića do svetkovine Sv. Vasilija (Nove godine). *Kračun* se smatrao simbolom obiteljskog bogatstva. Njega su pekli u pratnji brojnih obreda i magijskih radnji. Na Mižgirščyni, pripremajući ga, oblačili su rukavice i gunju (krzno) kako bi obitelj bila bogata [12, str. 203-207; 63, str. 6; 73, str. 94; 90, str. 20-39; 147, str. 23-25]. Svi stočarski obredi, vjerovanja i magijske radnje Badnje večeri bili su usmjereni na zaštitu stoke, njene plodnosti i mliječnosti. Prema narodnim predodžbama „kračun“ ima magičnu moć, ljekovita svojstva, štiti stoku od vještica i nesreće, liječi bolesti kod ljudi i životinja i dr. [86, str. 23-24; 142, str. 397-399].

Etimologija riječi *kračun* različito se tumači. Izvode ga iz „kratk-korotk“ imajući na umu da je u božićnu noć dan najkraći, drugi iz srpskog i hrvatskog „kračati“ („koračati“), albanskog „krecum“ (panj, božićni panj). Najvjerojatnije je riječ *kračun* preuzeta iz latinskog jezika – „creationem“ (obredni kruh Badnjaka) te je stigla u ukrajinski jezik posredovanjem istočnoromanskih jezika [50, str. 79-80; 73, str. 94; 82, str. 623].

Stočarski obredi, vjerovanja i magijske radnje božićnih svetkovina povezani su s medom, snopovima, koledarkama, prekrivanjem poda u kući i staji slamom, magijskim radnjama za stolom, „polaznykom“ i dr. U „kračun“ su stavljali nekoliko žlica meda, davali ga životinjama kako bi cijele godine bile zdrave. Na Badnju večer zajedno s „kračunom“ na stol su stavljali snop zobi ili pšenice i izgovarali magične riječi kako bi se u gospodarstvu

uzgajala stoka. Stočarstvo se opjevavalo u koledarkama. Prema narodnim predodžbama Isus Krist i sveti Petar su hodali nebom i poput pastira prizivali svoje ovce tremitima – zvijezde, a skup zvijezda na nebu („kuraška“) smatralo se stadom ovaca [12, str. 208-210; 100, str. 177; 101, str. 52; 104, str. 1-3; 142, str. 399].

Na Badnjak se vršio niz magijskih radnji za stolom: njega su prekrili otavom, stavljali su na njega „kračun“ i snom, pod njega su stavljali jaram, ovratnik ili konjsku zapregu, vezali noge lancima i sl. [90, str. 216; 158, str. 10]. Sve to je trebalo osigurati zdravlje stoke, zaštititi ju od nesreća i grabežljivaca. Visoki stol na nogama kod Istočnih Slavena se proširio u IX – X. st. te je bio povezan s razvojem nastamba [146, str. 226]. Zato obrede povezivanja nogara stola, postavljanje jarma i konjske sprege ispod njega smatramo inovacijom ranokršćanskog doba.

U božićnu noć prakticirao se još i obred s vodom i „polaznykom“. U planinskim selima su prije svitanja sakupljali vodu u vjedro, u nju stavljali monetu, škropili tom vodom staju i stoku, umivali njome lice, a lice su brisali „gunjom“ kako bi se u gospodarstvu množile ovce [12, str. 207-208; 79, str. 49-51; 147, str. 23-24]. Nakon oškropljavanja stoke član obitelji je ulazio u kuću s vodom te su njega nazivali „polaznyk“. Srž vjerovanja ležala je u tome da su se seljani brinuli kako bi prvi posjetitelj („polaznyk“) bio bogat, dobar i sretan čovjek. Arhaičnim elementom tog vjerovanja bilo je dodjeljivanje uloge posjetitelja („polaznyk“) domaćim životinjama. Još na početku XX. st. „polaznyk“ je bio vol, krava, ovca i dr. Počeci štovanja vola (bika), a kasnije i drugih domaćih životinja sežu još iz eneolitika kada je bik bio simbol produktivne sile čovjeka, poistovjećivao se s muževnošću. U svjetonazoru ratara Ukrajine bik se smatrao simbolom zdravlja, sreće, dobrobiti, dodjeljivale su mu se samo pozitivne kvalitete, velikom moći, a Ukrajinci u Zakarpattju su ga smatrali još i najčišćom životinjom. Očito je da je kod karpatskih Ukrajinaca do sredine XX. st. sve to doprinijelo očuvanju običaja praindoeuropskog podrijetla prijevoza pokojnika, čak ljeti, u kolima s upregnutim sanjke volovima. Obred je povezan sa svjetonazorskim predodžbama o „otpravljanju“ pokojnika na drugi svijet. Životinja koja je vršila „otpravljanje“ bio je vol čemu svjedoče očuvane predodžbe o volu kao totemu [25, str. 72, 94; 143, str. 272-273; 144, str. 68-69; 145, str. 409-411]. Ako je „polaznyk“ bila životinja njoj su mazili, hranili sijenom ili otavom s božićnog stola, ostacima svih jela božićne večere, a zatim tjerali u staju [12, str. 218-219, 220, 222; 101, str. 52; 147, str. 25; 154, str. 16]. Prema narodnom vjerovanju sve te radnje su trebale osigurati zdravlje i plodnost životinja, uspješno vođenje cijelog gospodarstva.

Zimskim svetkovinama pripadaju i obredi Nove godine (svetkovina Sv. Vasylija). Većina njih je napravljena za uspješno vođenje stočarskog gospodarstva: pospremali su staje, stavljali svježu slamu, hranili su stoku najboljom krmom, jeli su grah da bi ovce bile okrugle, štitili su stoku od čarobnica i zlih sila, škropili staju i stoku posvećenom vodom, hranili životinje „kračunom“ i slično [12, str. 223-224; 13, str. 235; 41, str. 291; 90, str. 20-21, 24-25; 142, str. 401].

Svetkovni ciklus se završavao svetkovinom Jordana („Vodohrest“). Na dan uoči svetkovine seljani su štitili štale od vještica tako da su ugljenom ili vapnom na drvenim štalama crtali križeve i solarna kola, škropili stoku i štalu posvećenom vodom. Posvećenju na Jordan vodi su pripisivali magična pročišćavajuća i obrambena moć, zato su njome na dan svetkovine škropili životinje, štale te ostale gospodarske prostorije [12, str. 224-226; 147, str. 26-27; 154, str. 16].

Posljednja od zimskih svetkovina bila je svetkovina Sv. Vlasija (11.02) koji se smatrao kršćanskim zaštitnikom stoke i dobrim pastirom. U vrijeme pokrštanja Vlasij je asimilirao staroslavenskog boga Velesa (Volos) koji se kod davnih Ukrajinaca smatrao „stočarskim bogom“, odnosno bog izobilja. Zato se Vlasij-Veles smatrao zaštitnikom stoke, pastirom nebeskih stada (oblaka). Veles (Volos) se spominje u pisanim spomenicima Kyjivs'ke Rus' iz 907. i 980. godine, u literaturnom spomeniku XII. st. „Slovo o polku Igorevim“ te dr. Veles imao općeslavensku proširenost, njegovo ime isključivo slavensko [48, str. 421; 80, str. 104-107; 82, str. 227].

Osobitu važnost su karpatski Ukrajinaci pridavali običajima, obredima i vjerovanjima koji su bili povezani sa stokom i njenom produktivnošću. Seljani su se za stoku molili, postili, određivali si zavjetne dane, ugovarali crkvene obrede, o novorođenoj teladi i janjadi brinuli su kao o djeci, molili su molitve – zakletve, čuvali su stoku od uroka i zlih pogleda, od vještica i sl. Kako se stoka ne bi gubila za vrijeme ispaše, za pastire i „vatage“ se nisu unajmljivali zločince, lažljivce, šarlatane i pijanice. Pastiri i seljani na mjestu ubojstva čovjeka („sukrovyšče“) nisu postavljali šatore, nisu pasli stoku, nisu tjerovali preko njih stada i stoku itd. Kako bi zaštitili stoku i mjesto ispaše od nesreće na njima je bilo zabranjeno zviždati, primati na noćenje žene, djevojke, pijanice, zločince, ubojice. Kako ne bi došlo do gubitka mliječnosti, seljani su spavali u štalama, nisu puštali strance kod krava, a ako je stranac ušao u štalu, nakon njegovog su izlaska škropili posvećenom vodom, za vrijeme trajanja zavjetnih dana nisu prodavali mlijeko, zabranjivali dojeti krave nepoznatim ljudima itd. [142, str. 402-406].



Općenito je karpatsko stočarstvo složena gospodarsko-kulturna pojava. Njeni su se elementi počeli slagati još u neolitiku i eneolitiku te brončanom dobu kada je stanovništvo Istočnih Karpata uzgajalo krupnu rogatu stoku, ovce, koze, konje i svinje. U brončanom dobu kod nositelja kulture Noua prevladavao je uzgoj krupne rogate stoke, a u zonama širokolisnih šuma još i svinja. To se potvrđuje i time što je kod nositelja kulture Noua među ostacima kostiju domaćih životinja 47% pripadalo krupnoj rogatoj stoci. O tome svjedoči porast broja stoke, širenje mliječnog gospodarstva, obrada koža, kult bika [3, str. 144-150; 25, str. 30; 94, str. 58-74] te formiranje elemenata stajskog i otvorenog („vidginne“ „vidgonno“) stočarstva, ograđivanje polja, pastirska ispaša stoke, početci eksploatacije planina, uzgajanje vunastih vrsta ovaca i sl. [142, str. 410-411; 156, str. 189, 396; 157, str. 212, 219-228]. U stočarsko-poljoprivrednom gospodarstvu za vrijeme raspada praindoeuropske zajednice dominiralo je „vidginno“ stočarstvo mesno-mliječnog usmjerenja. Praindoeuroljani su koristili naprednim metodama prerade mlijeka, vune, kože, a u njihovoj religiji bio je proširen kult bika, konja, sunca i oganj. Najdavniji Indoeuroljani Istočnih Karpata bili su nositelji kulture bojnih sjekira koji su stigli na ovo mjesto iz Srednjeg Podunavlja pred kraj ranog neolitika. A u dobu eneolitika ovamo su stigli drevni Indoeuroljani – nositelji kulture (???). Upravo u doba eneolitika su preci Slavena doživjeli uzlet u razvoju stočarstva, a s vremenom kristaliziranja Slavena treba povezati početke oblikovanja tih tradicija koje su ostavile trag i u suvremenoj stočarskoj terminologiji slavenskih etnosa [6, str. 272, 274, 294, 297, 302; 53, str. 82-83, 97; 94, str. 73, 76; 95, str. 109-116; 112, str. 123-132].

U brončanom dobu, kada su se u Istočnim Karpatima sudarili tradicije nomadskih stočara kulture „Niršeg“ s sjedilačkim stočarstvom nositelja kulture bojnih sjekira, možemo govoriti o početku nastanka pojedinih elemenata otvorenog planinskog stočarstva s vođenjem mljekarskog gospodarstva [140, str. 53]. Postojanje indoeuropeizama („guterja“, „brynza“, „vatra“, „laz“) te brojnih praslavenizama u terminologiji planinskog stočarstva karpatskih Ukrajinaca potvrđuje tu pretpostavku.

Rano željezno doba u Karpatima se karakteriziralo složenim etnokulturnim procesima: prodiranje Kelta, miješanje različitih etničkih gospodarsko-kulturnih tradicija, formiranje spomenika tračko-kimerijskog doba, povećavanjem značenja otvorenog planinskog stočarstva. Primjetan trag za sobom ostavili su Kelti u obliku toponima Galyčyna, Galyč, Galac, Galat [5, str. 145, 150, 156-157; 38, str. 138; 57, str. 61-67; 64, str. 121-125], a na Zakarpattju – Galoč, Gališ i dr. Postojanje planinskih naselja svjedoči o korištenju lokalnog stanovništva prirodnim resursima srednjeg i visokog gorja Karpata, uključujući planine za ispašu ovaca s vođenjem mljekarskog gospodarstva [4, str. 67; 10, str. 11, 17-19; 22, str. 187].

Gospodarsko-kulturni uvjetima Istočnih Karpata okoristilo se od doba neolitika i eneolitika raznoetničko poljoprivredno-gospodarsko stanovništvo. Uzajamno djelujući tisućljećima s prirodnim okruženjem stvorile su se genetski srodne tradicije iskorištavanja lokalnih prirodnih resursa, načina života, društvenih odnosa, materijalne i duhovne kulture. Pri prodiranju novih etničkih grupa ili pri izmjeni dominantnih etničkih zajednica, gospodarsko-kulturne tradicije lokalnog stanovništva su se predavale pridošlicama koji su ih prisvojili kao sredstvo adaptacije nove prirodno-geografske i društvene sredine, također su svojim tradicijama utjecali na lokalno stanovništvo. Smjenjujući jedan drugoga ti etnosi nisu nestali bez traga. Svaki od njih zajedno sa svojim gospodarsko-kulturnim i svakodnevnim tradicijama postao je etničkom i kulturnom podlogom za sljedeći koji je usvojio dostignuća prethodnika, unosio nešto svoje u lokalno etnokulturnu tradiciju i tako sve do pojave Slavena u Istočnim Karpatima.

Pred kraj I. tisućljeća pr. n. e. i na početku I. tisućljeća nove ere Ukrajinski su Karpati bili obuhvaćeni u složene etnokulturne procese povezane s prodorom Kelta (III-II. st. pr. n. e.), procvatom geto-dačke civilizacije (kraj I. tisućljeća pr. n. e. – početak I. tisućljeća n.e.), rimskom ekspanzijom, seobenim procesima, formiranjem černjahivske kulture u kulturi karpatskih kurgana, koja je nova etnokulturna tvorevina nastala miješanjem geto-dačkih i slavenskih etničkih elemenata. U svojoj osnovi se ona sastojala od Geto-dačana koji su se postepeno slavenizirali. Kultura karpatskih kurgana je postala podlogom za formiranje slavenskih starina Karpata i susjednih teritorija V-VII. stoljeća [10, str. 177; 16, str. 228-229, 235, 260-262; 67, str. 204-205].

Postojanje trako-dacizama „zer“ („dzer“), „carok“, „urda“ („vurda“), „podišer“ („podyšer“), štovanje boginje Kibele te liječenje bolesti „červak u golovi“ trepanacijom lubanja bolesnih ovaca svjedoči da je niz stočarskih tradicija Daka pridonijelo formiranju slavenskih stočarskih starinskih tradicija. Geto-dačane možemo smatrati tvorcima planinske kulture Karpata koja se karakterizirala vještim korištenjem planinskih padina kao polja, širokim korištenjem planina i izgradnja na njih gospodarskih i stambenih građevina. Iz njihovih gospodarskih građevina E. Rikman je izdvojio torove za stoku („styny“) koji su kod karpatskih Ukrajinaca poznati pod nazivima „stina“, „zaruba“. Lingvisti smatraju da su se na osnovi tračkih dijalekata oformili karpatizmi koji su karakteristični za jezike svih etnosa Karpata [7, str. 10-13; 48, str. 440; 49, str. 49, 52, 58; 62, str. 142-144, 200-204, 221-222; 109, str. 232-234, 237; 175, str. 233, 360, 405-407].

Pad Rimskog Carstva, provala Huna te demografska eksplozija uzrokovali su propast kulture karpatskih kurgana, a pisani izvori V-VII. st. u zapadnoukrajinskim zemljama

spominju istočnoslavenske etnose (plemena) Duljiba, Tiverca, Bijelih Hrvata te lokalnih barbarskih kraljevstva nomadskog karaktera [6, str. 272, 274, 294, 297, 302; 23, str. 24-25; 58, str. 42-43; 95, str. 109-116; 112, str. 123-132].

Uglavnom je doslavensko naslijeđe u tradicionalnom stočarstvu Istočnih Karpata dosta značajan. Nekoliko tisućljetni proces formiranja lokalnih gospodarsko-kulturnih tradicija postao je podlogom na kojoj su izrasle etnokulturne tradicije otvorenog pašnjačkog stočarstva davnoslavenskih etnosa (Uliča, Tiveraca, Hrvata) a s vremenom - Ukrajinaca. Upravo kroz V-VII. st. oformila se većina davnoslavenskih tradicija seoskog stočarstva Istočnih Karpata. U to doba su davni Slaveni osvojili srednje i visokogorske planine Karpata. Svi drevni autori isticali su brojnost glava stoke kod Slavena, a Prokopije je pisao o Slavenima VI. st. da oni „...žive u bijednim kućicama, smještajući se (doslovno – „bacajući šatore“) daleko jedan od drugoga, svaki je mijenjao, što je češće moguće, mjesto boravka“ i „...da oni naseljavaju mjesto boravka (prostor) rasijano...“ jer „...rotiraju (doslovno – migriraju, pasu, hrane se) na većem dijelu druge obale Istre“. Ali Prokopije niti jednom nije nazvao Slavene nomadima, već ih je svrstavao do plemena koja su se preseljavala („pasla“, „pasla stada“) ili nastanjivala [2, str. 7-9; 23, str. 25; 24, str. 56, 60-86]. Pri kraju VI. i početkom VII. st. Pseudo Mauricije je pisao o Slavenima kao o poljoprivrednicima koji imaju veliku količinu stoke. U to doba se kod njih razvio sustav stalnih naselja s prikučnim, vyginnim i vidgonnim planinskim stočarstvom. Prema mišljenju H. Clarkea takav je karakter imalo i slavensko ovčarstvo koje se organski upisalo u lokalno poljodjelstvo [61, str. 127; 188, str. 46].

Razdoblje VIII – IX. st. u ukrajinskim Karpatima je doba stvaranja ranodržavnih tvorevina, a kraj IX – početak X. st. je vrijeme postupnog uključivanja zapadnoukrajinskih zemalja u sastav Kyjiv'ske Rusi, vrijeme pojave Mađara u Srednjem Podunavlju. Upravo kroz VIII – X. st. formirala se ta osnovna stočarsko-poljoprivredna gospodarsko-kulturna okvira Istočnih Karpata koju imamo pravo nazivati ukrajinskom. A ukoliko načinom adaptacije etnosa do konkretnih prirodno-geografskih uvjeta nastupa konkretna etnička kultura, onda ćemo dati taj dio ukrajinske terminologije stočarstva koja se izgradila na praslavneskoj, staroslavenskoj i davnoukrajinskoj jezičnoj osnovi.

Slavenskoj terminologiji karpatskog stočarstva priključit ćemo takve riječi iz karpatskih dijalekata ukrajinskog jezika: baba (hrana – sloj kuleše stavljen na sloj brynze), baran, batig, bača, bajaty, byk, bylyndity (žigosati), bodak, botej, buguzija, vydavok, vym"ja, vivčar, vil, voryna (vorynjanka), gyrlyga, gov"jedo, gorod, gruda (komad sira), gunja, gustjanka (gusljanka), dat, dijnycja, dil'nycja, dzobjanka, dirkavec',duga, dudka, zymarka, znak, znam"ja, žentycja, žerd' (žyrdjanka), zavidcja, zarub, zberennyk, zbuška, zvarka, zubec',

kačajlo, kvas (kvasna brynza), kin', kypryj (kyprjak), kolodka, kolotivka, konovka, kostur, korova, košara, kočerga, kužba, kupka, kuća, lisa, litovyšče, lomy, lošak, lub"je (lub"janka), mandryk (veliki komad sira), mamalyga, maržyna, maslo, mira, nevarka, nedoprjatok, okil, ostrožyna, otara, očerid', pastuh, povernyk (povirnyk), polonyna, polonnyk, polotno, popljuvanyk, piščavka, prut, prjaslo, runo, rjad, svynja, syr, syrycja, skot, smola, stado, staja, stina, stilo, teljatnyk, tobivka, čereda, čeres, cehuvannja, jalivka, hrapak, hromarka jagnja, jarka, i mnogo drugih.

U X – XIII. st. većina teritorija ukrajinskih Karpata ušla je u sastav Kyjivs'ke Rusi, a drugi su se našli pod njenim gospodarsko-kulturnim utjecajem. U Istočnim Karpatima je dominiralo rus'ko-ukrajinsko stanovništvo. Unutrašnje mikromigracije nisu unosile bitne promjene u etničkom sastavu stanovništva. U X. st. Uliči i Tiverci su se povukli pod pritiskom nomada u šumske i planinske rajone Karpata. Bojkivščyna i Lemkivščyna u X – XIII. st. su bile dovoljno prekrivene gustom mrežom stočarsko-poljoprivrednim i poljoprivredno-stočarskim naseljima, a u Zakarpattju zajedno s Rusynima fiksirali su se utjecaji bugarskih, mađarskih i njemačkih etničkih elemenata. Upravo u ta vremena u Zakarpattju se označilo 35 toponima „Osoj“ koji se smatraju toponimima bugarskog podrijetla [13, str. 48-50; 71, str. 57-60; 132, str. 246-248].

U prvim desetljećima XI. st. Mađarska je proširila svoje državne granice bliže Karpatskom gorju. Već u 30-im godinama XI. st. u popisu komitskih gradova se spomnje Užgorod, a krajem XII. st. Zakarpattju su bili stvoreni Užans'kyj, Berez'kyj i Ugočans'kyj komitat. Cijelo visokogorje, srednjogorje i teritorij budućeg Maramors'kog komitata nalazili su se u pograničnoj zoni koja je bila naseljena rus'sko-ukrajinskim stočarsko-poljoprivrednim stanovništvom [42, str. 41-47; 68, str. 40-41; 130, str. 18-19, 24, 377-379]. To se potvrđuje i time da preko 50% toponima Maramorščyne imaju slavensko, 25% - mađarsko, 25% - rumunjsko podrijetlo. Pri tome se većina mađarskih i rumunjskih toponima formirala na slavenskoj jezičnoj osnovi ili pod snažnim slavenskim utjecajem [163, str. 38; 168, str. 227-228].

Kroz XI – XII. st. gospodarsko-kulturno međudjelovanje davnoukrajinskog stanovništva Karpata s Poljacima, Mađarima i Nijemcima dovela je do proširenja inoetničkih tradicija i terminologija u lokalnom stočarstvu. Očito je već tu kroz posredovanje poljskog jezika ili njemačkih preseljenih grupa bili preuzeti takvi germanizmi: buda (budyra), voloh, dah, drymba, dršljak, kol'ba, kuhar, putyna (putera). Kao rezultat kontakata s Mađarima tada su se u karpatsko ukrajinskim dijalektima proširili takvi hungarizmi: bojtar, guljar, kondaš, maradyk, jugas. Većina hungarizama je povezana s uzgojem krupne rogate stoke. Na taj

pretpostavci su pojedini mađarski istraživači neutemeljeno tvrdili da su uzgoj krupne rogate stoke karpatski Ukrajinci preuzeli od Mađara [175, str. 195].

Već u prvim desetljećima XIII. st. u Ukrajinskim su Karpatima bile oformljeni ustaljene stočarske tradicije s ispašom stoke na stalnim pašnjacima, poljima, lukama, u šumama, na planinama s vođenjem mljekarskog gospodarstva i pripremom mliječnih proizvoda. To se potvrđuje time što su mađarski pismeni izvori u 1086, 1193 i 1291. g. zabilježili torove za dojenje ovaca pod nazivom „okil“.

Provale Mongolo-Tatara u 1241. g. te glad 1242. g. zadale su velike štete stanovništvu i gospodarstvu Istočnih Karpata. U to vrijeme na nekoliko stoljeća značajnim čimbenikom razvoja ukrajinskih Karpata postala je stalna opasnost pljačkaških naleta Tatara. Postojanje te opasnosti, međusobni i dinastijski ratovi značajno su pojačali strateško značenje srednjogorja i viskogorja Karpata. U tim uvjetima glicijsko-volynski kneževi te mađarski kraljevi ubrzano osvajaju međugranične prostor, grade obrambene građevine, pozivaju nove doseljenike, doprinose formiranju feudalnih posjeda [70, str. 7-10; 148, str. 47; 180, str. 40].

Po odlasku MongoloTatara u okolicama mjesta Debrecena bili su naseljeni Kumani, a na Zakarpattju počeli su pristizati njemački kolonizatori koji su se s političkom i društvenom potporom državnih organa nastanjivali u naselja naseljena Rusynima ili su pak stvarali nova na temeljima njemačkog prava [15, str. 115; 77, str. 9-13; 133, str. 154-155, 177, 234, 237, 250, 258, 263, 287]. Prodiranje novih njemačkih kolonizatora te njihovi kontakti s lokalnim stanovništvom u drugoj polovici XIII. st. u Zakarpattju doveli su do proširenja riječi „vagy“ (wage) u ukrajinskim dijalektima Karpata te formiranja i širenja običaja davanja mliječnih proizvoda „na vag“, dakle na vagu, što je znatno starije od davanja mliječnih proizvoda na „gelete“. Osim toga u karpatsko ukrajinskim dijalektima su već tada prodrli takvi germanizmi: bljaha (mirjavka), vijt, vacok, žuhtarka, kavalok, karb, kofel', mury, taška, šutyj, šopa [48, str. 165, 317-318, 381, 397; 49, str. 387-388; 50, str. 164-165, 334; 151, str. 13, 30; 152, str. 132, 406, 492].

Za Rusyne Ukrajince Karpata XIII. st. ( s kraja XII – početkom XIII. st. svo stanovništvo Zapadne i Istočne Ukrajine, Bukovyne i Zakarpattja je sebe nazivalo Rusynima) bilo je karakteristično dominiranje poljoprivredno-stočarskog gospodarstva na ravnicama i stočarsko-poljoprivredno gospodarstvo u planinama. Posvuda na ravnicama i u pretplaninskom prostoru razvio se sustav stalnih polja s toloko-carynim dvopoljnim sistemom te stalnim ispašama. U planinama je bitnu ulogu odigralo pašnjačko gospodarstvo s ispašom stoke u planinama. Tu već u XII – XIII. st. u dolinama rijeka Tyse, Šopurke, Teresve, Tereblje, Rike, Boržave osnovala su se stočarsko-poljoprivredna te potpuno stočarska naselja.

Na Spišćyni takva se rus'ka pašnjačka naselja bilježe također u XIII. st. [39, str. 491-492, 494, 496; 171, str. 10-14; 172, str. 17; 175, str. 193; 180, str. 27-28], dakle još do početaka „volos'ke“ kolonizacije. Ukrajinsko-slavenski karakter stočarstva Istočnih Karpata XII. st. potvrđuje se dobro datiranom terminologijom davnoukrajinskog jezika X – XIII. st. (pogledati navedenu tablicu).

Na početku XIV. st. u Ukrajinskim su se Karpatima, uključujući i Mramorščynu, počeli pojavljivati grupe stočara koji su nastanjivali rus'ka sela ili postavljali nova. I. Kral je u potpunosti argumentirano podijelio dvije grupe novih stanovnika: a) pastiri-Rusyni i b) pastiri-Romani. Prvi su vodili sjedilačko stočarsko-poljoprivredno ili stočarsko gospodarstvo, dok su drugi davali prednost nomadskim i pokretnim oblicima stočarstva. Obadvije grupe novih stanovnika su u ukrajinske Karpatе prenijeli tradicije balkanskog planinskog ovčarstva. Rusyni Mramorščyne su lako prisvojili niz elemenata balkanskog ovčarstva jer su oni bili bliski lokalnim tradicijama [170, str. 15-16; 171, str. 10-14; 172, str. 17; 173, str. 38; 174, str. 11-13]. Obadvije skupine naseljenika su u Mramorščynu stigli iz Transilvanije gdje su bilo poznati pod nazivom „Volohy“ („Vlahy“).

#### Terminologija davnoukrajinskog jezika X – XIII. stoljeća<sup>9</sup>

Br.	Termin (riječ)	Jezik podrijetla	Godina, stoljeće	Literatura
1.	Bača	drkk, srp.-hrv.	1215, 1278	48, str. 154; 155, str. 51
2.	Botej (bota)	stsl.	1217, 1219	48, str. 238; 155, str. 85

<sup>9</sup> Dogovorene skraćenice naziva jezika i dijalekata

bug. –bugarski

drkk. – davna riječ karpatske kulture

opsl. – općeslavenski

prasl. –praslavenski

srp-hrv. –srpsko-hrvatski

mađ. – mađarski

got. – gotski

prie. –praindoeuropski

njem. – njemački

stsl. – staroslavenski

turk. –turkijski

cslav. - crkvenoslavenski

3.	Baran	prsl.	XI	114, str. 71-72
4.	Batig (batug)	stsl.	XI	48, str. 150-151; 114, str. 363, 368
5.	Byk (byčok)	prsl., stsl.	992, 1047	48, str. 182; 114, str. 363, 368
6.	Bysjaga (bysaga)	-	1182, 1183	114, str. 186
7.	Bodak (bosty)	prsl., stsl.	1096, 1151	114, str. 268-269
8.	Bajanyty (vorožyty)	prie., dtsl.	1073	48, str. 157; 114, str. 83
9.	Buda (budara)	njem.	1175	114, str. 277, 344
10.	Vatag	turk.	1190	115, str. 23
11.	Vesna (vesnovaty)	prsl., stsl.	1149	115, str. 114
12.	Vil (vul)	prsl., stsl.	XII	115, str. 312
13.	Vorona (vorynka)	prsl., stsl.	XII-XIII	116, str. 33
14.	Vorota	prsl., stsl.	907	116, str. 34
15.	Vim"ja	prsl., stsl.	XIII	48, str. 376
16.	Vsprjagnuty	stsl.	1032	116, str. 53
17.	Gadaty	stsl.	1071	48, str. 449; 117, str. 54
18.	Gov"jedo	prsl., stsl.	1238	48, str. 451; 117, str. 144-145
19.	Gruda (grudka)	prsl., stsl.	XIII	48, str. 451; 117, str. 144-145
20.	Daty (dat)	prsl., stsl.	XI-XIII	49, str. 13-15; 117, str. 175
21.	Debr' (dybrja)	prsl., stsl.	977	49, str. 20; 117, str. 197
22.	Dil (dil'nycja)	prsl., stsl.	XI	49, str. 91; 117 str. 203
23.	Dirka (dirkavec')	prsl., stsl.	1067, 1202	49, str. 136; 117 str. 395-396
24.	Duga (vse zignute v dugu)	prsl., stsl.	XII	49, str. 140; 117, str. 371-372

25.	Žerd' (žyrdjanka)	stsl.	XI	49, str. 193; 118 str. 91
26.	Zaplata (plata)	prsl., stsl.	XII	51, str. 430-431; 126, str. 75-76
27.	Zarub (zaruba)	prsl., stsl.	1224	118, str. 289
28.	Zyma (zymarka)	prsl., stsl.	1188	49, str. 261-262; 118, str. 388-391
29.	Znak (klejmo)	prsl., stsl.	X	49, str. 270; 119, str. 39
30.	Znam"ja (znak)	prsl., stsl.	XI	49, str. 270; 119, str. 46
31.	Zobaty (dz'benka)	prsl., stsl.	XI	49, str. 242; 119, str. 52-53
32.	Zub, zubec' (dio nečeg)	stsl.	XI-XII	49, str. 281; 119, str. 66-67
33.	Kvas (kvasnyj)	prsl., stsl.	1057	49, str. 416; 120, str. 103-105
34.	Kyprij (kypriak)	prsl., bug.	XI	49, str. 434; 120, str. 132
35.	Kin' (konjuhar)	prsl., stsl.	1146	49, str. 448; 120, str. 287-288
36.	Koloda (kolodka)	prsl., stsl.	XII-XIII	49, str. 516-517; 120, str. 244-245
37.	Komora (komaranyk)	prsl., bug.	XII	49, str. 530, 531; 120, str. 280
38.	Konov (konovka)	stsl.	XII-XIII	49, str. 552; 120, str. 278-279
39.	Korova (korovar')	prsl., stsl.	XI	50, str. 34; 120, str. 333
40.	Kotel (ktljuk)	prsl., got.	1076, XI	50, str. 57; 120, str. 379-380
41.	Košara	opsl.	XIII	50, str. 67-68; 120, str. 392



42.	Kužba (kižba)	prsl., stsl.	XIII	48, str. 613-614; 50, str. 125; 117, str. 155
43.	Kupka (glek)	prsl., bug.	XII	50, str. 114; 121, str. 124
44.	Kuča (hata, namet)	prsl., stsl.	XII	50, str. 162, 167; 121, str. 150
45.	Laz (lazovi zmarky)	prie., prsl.	XII-XIII	50, str. 182; 121, str. 162-163
46.	Lis (lisa – pletena ograda)	prsl., stsl.	XII, 1263	50, str. 266-267; 121, str. 210-211
47.	Lito (litovyšče)	prsl., stsl.	XI	50, str. 269-270; 121, str. 217-218
48.	Lom (lomy)	prsl., stsl.	1180	50, str. 188-189; 121, str. 277-280
49.	Loša (lošak)	Turk.	XII	50, str. 296; 121, str. 389
50.	Maradyk (dio stada)	mađ.	1222	50, str. 389; 155, str. 362
51.	Mysa (myska)	stsl.	XIII	122, str. 278
52.	Mišaty (mišannja)	prsl., stsl.	1128, XIII	50, str. 389; 155, str. 362
53.	Ožycja (ložka)	stsl.	1057	123, str. 305
54.	Okil (okolo – ograda)	prsl., stsl.	941, XI	123, str. 331-332
55.	Otara	stsl.	1282	124, str. 180
56.	Pastyr	cslav.	1057	51, str. 311; 125, str. 168
57.	Pastuh	prsl., stsl.	1057	51, str. 311; 125, str. 168
58.	Polonnyk	prsl., stsl.	1073	51, str. 486-487; 127, str. 243
59.	Popljuvanyk	prsl., stsl.	1057	51, str. 158; 126, str. 82

60.	Jagnja	prsl., stsl.	1076	48, str. 46; 114, str. 21
-----	--------	--------------	------	------------------------------

„Volohy“ ili kao planinski pastiri ili kao pastiri-Romani su poznati na Balkanu još iz IX. stoljeća. Tu su se bavili pretežito planinskim pašnjačkim ovčarstvom. Već u su u Makedoniji „Volohy“ bili etnički izmiješani, često dvojezični ili trojezični. Upravo takve skupine „Voloha“ Slavena i „Voloha“ Romana su se krajem XIII. st. počele pojavljivati na prostoru ukrajinskih Karpata [19, str. 267-269; 74, str. 170-175; 168, str. 2-3, 48-49, 123-128, 165; 177, str. 228-229]. Teško je jednoznačno odrediti etničku pripadnost tih skupina pastira jer su srednjovjekovni etnosi bili vrlo amorfnim, sastojali su se od velikog broja subetnosa te etnografskih skupina. Zato pri određivanju etničke pripadnosti „Voloha“ koristimo izraze: „slavenske etničke grupe“ (elementi) i „istočnoromanske etničke grupe“ (elementi). Osim toga, uključujemo to da je razine etničke svijesti članova takvih skupina bila izrazito niska. Svoju etničku pripadnost su izražavali kroz gospodarske tradicije, materijalnu i duhovnu kulturu, obiteljsko-bračne i rodbinske odnose, svetkovno-obredne kulture i dr.

„Volos'ka“ kolonizacija je uvijek u sebi nosila etnički karakter tih zemalja iz kojih je proizašla. U Verhn'omu Potyssi ona je u sebi nosila kako slavenske, tako i neslavenske etničke elemente Balkana i Transilvanije. Zato očito treba govoriti o kretanju skupina slavensko-romanskog stočarskog („volos'kog“) stanovništva Balkana i Transilvanije u Zakarpattja (u Maramorščynu) u XIV. stoljeću. U Transilvaniji su se smatrali „Volohima“ Rusyni, Bugari, Mađari, Nijemci, Istočni Romani i svi koji su se bavili stočarstvom ili se držao istočnog (grčkog) crkvenog obreda. Zato su se tu zabilježila cijela sela „Voloha“ s saksonskim prezimenima: Sas, Bljušč (Bljus), Gocman, Aleman, Mann i dr. [20, str. 83-84; 42, str. 40-46, 48, 50, 64-65; 75, str. 101-102; 200, str. 3-6].

U Maramorščyni „volos'ka“ kolonizacija imala je pretežito rusynsko-ukrajinski etnički karakter, a vođe preseljeničkih grupa bili su pripadnici različitih etnosa. Povelje iz 1363. g. takva prezimena (imena) „volos'kih“ vojvoda i kneževa: Stan (Stanyslav) – davnoslavensko, Balk (Balko), Bogdan, Drag (Draguš, Dragomir) – južnoslavenski, Sas – transilvanijsko-saksonsko, Jugov (Jugas) – mađarsko, Jan – kalendarsko-katoličko. Skoro sva najdavnija „volos'ka“ sela Maramorščyne bila su naseljena Rusynima koji su lako prešli na „volos'ko“ običajno pravo jer je to davalo određene porezne olakšice te ih je svrstavalo među grupe slobodnog stanovništva [155, str. 46, 75, 208, 503, 531, 640, 644; 164, str. 13; 161, str. 84; 162, str. 8-10, 16-18, 20-22, 29, 42, 62, 65-68, 104-105, 108].

Samo u rajonima ukrajinsko-rumunjskog pograničnog prostora u Maramorščyni „volos'ka“ kolonizacija je uključivala i istočnoromanske etničke elemnte, a što dalje na zapadu i sjeveru se sve jasnije očitovao rusynsko-ukrajinski etnički karakter. U Galiciji sela „volos'kog“ prava su u potpunosti bila ukrajinska [31, str. 29; 40, str. 377, 380; 71, str. 59; 176, str. 74-76; 177, str. 220-230]. Povelje kasnijeg razdoblja su često Rusyne nazivale „Volohima“, mada se upovelji 1451. g. jasno označavalo: „...naša rusyns'ka sela ... po običaju volos'kih kneževa darujemo...“ [20, str. 83-84; 160, str. 18; 161, str. 84; 179, str. 362].

Prvi puta se grupe putujućih pastira („Voloha“) u Verhn'om Potssi spominju u 1284, a pouzdani podaci o njima datiraju iz 1299. godine. Povelje iz 1317 i 1326. godine bilježe prvi val kolonizacije u Maramorščyni na „volos'kom“ običajnom pravu. Drugi val pripada 1334-1336. g. Među pastirima prvog i drugog preseljenjičkog vala započeli su sukobi oko pašnjaka. U središtu tih sukoba našao se vojvoda Bogdan koji je bio župan Maramors'kog komitata. Pokušaji smirivanja sukoba nisu dali rezultata. 1348 ili 1349. godine je bio smijenjen s mjesta župana. Uništivši posjede imetke svojih suparnika Dragiv, Bogdan je s pokretnim stočarima 1349. godine napustio Maramorščynu i otišao do Moldavije. Njemu je uspjelo bez dozvole mađarskog kralja mobilizirati do Moldavije značajan broj maramors'ky „Voloha“ i započeti tamo borbu za vlast s vojvodom Sasom koji je ostao vjeran mađarskim vlastima [142, str. 446-447]. Nastanjeni stočari-Rusyni („Volohi“) su ostali na Maramorščyni.

Taj ishod nije mogao dodirnuti skupine nastanjenog stočarsko-poljoprivrednog stanovništva jer se u dokumentima druge polovice XIV. st. u Maramorščyns'kom komitatu spominje preko 66 sela te funkcioniranje Husts'ke zemlje (krajine) [178, str. 6-10, 13, 17-19, 21, 26, 29-33, 36-38, 41, 45, 50-53, 56-57, 60-66, 68-71, 73, 77-80, 82, 85, 89, 90, 91, 94-98, 100-103, 109-118, 124]. Ako bi Maramorščyni napustili značajne skupine sela, tada spomeni o funkcioniranju sela ne bi bili toliko brojni, a spomeni o pustim selima bi postali češčima. Dio „Voloha“ se 1352-1353. g. pod vodstvom braće Draga (Dragomira) i Balka (Balko) vratio u Maramorščynu. Za to su oni dobili od ugarskog kralja imetke vojvode Bogdana u dolinama rijeka Vyšove, Ize te uzvisine rijeke Tyse [81, str. 47; 168, str. 232-233; 178, str. 56, 59, 73, 87, 114, 127; 200, str.10-13]. Povelje 60-ih i 70-ih godina XIV. st. bilježe socijalni i pravni status sela koja su funkcionirala na temeljima „volos'kog“ običajnog prava. Tako povelja iz 1363. g. govori o sudskom sporu za nasljedstvo među Ivanom iz sela Belenjaša i njegovom braćom Bogem i Balkom s jedne strane te solotvyns'kim „Volohima“ Mykolajem i njegovom braćom Janom, Genigom, Blažejem, Ladislavom, Tatomirom i Stanislavom s druge strane [178, str. 236-237; 182, str. 611-612, 621].

Dio romanogovornih pastira („Voloha“) nastanila se u selima Bila Cerква, Verhnje Vodjane (Verhnja Apša) te Dibrova (Nyžnja Apša). Kako su živjeli u okruženju Rusyna-Ukrajnaca i postupno stupali u kontakt s njima, Istočni Romani navedenih sela se nisu asimilirali, sačuvali su svoju etničku pripadnost te kulturno-svakodnevne osobitosti. U Zakarpatti nije zabilježen niti jedna pouzdana činjenica ukrajinizacije istočnoromanskih sela od XIV. st. do današnjeg dana. To stavlja pod sumnju pretpostavku da je većina romanogovornih pastira bila ukrajinizirana. Najvjerojatnije su gotovo svi od pristiglih „Voloha“ u XIV st. iz Transilvanije bili Slaveni ili čak Rusyni, a većina pristiglih putujućih romanogovornih pastira („Voloha“) još u XIV. st. otišla s vojvodom Bogdanom u Moldaviju.

Upravo u razdoblju od 1299 do 1349. g. stočari Rusyni Maramorščyne su prihvatili pojedine tradicije balkanskog ovčarstva s njegovom terminologijom. Očito su se tada proširili grecizmi „kolyba“, „burdej“, „galambic“, „petek“ koji su se našli u karpatsko ukrajinskom dijalektu posredovanjem južnoslavenskog, istočnoromanskog ili mađarskog jezika [48, str. 229, 457; 49, str. 510; 50, str. 36; 175, str. 229-230]. Tada ili nešto kasnije su se mogli proširiti latinizmi „bateluv“, „bovgar“, „budz“, „vakar“, „geleta“, „gljag“, „deputat“, „kolastra“, „kračun“, „kupka“, „meryndja“, „palisaty“, „parija“, „postoly“, „synegorija“, „čurgov“ [48, str. 149-159, 218, 278, 321, 492, 531; 49, str. 34-35, 507-508; 50, str. 80, 144, 442; 51, str. 114, 267, 295, 537-538; 131, str. 79-80; 152, str. 386] kroz posredovanje južnoslavenskih, istočnoromanskih, mađarskog ili njemačkog jezika. Istočnoromanizmi „berbenycja“, „berfela“, „braj“, „denikat“, „mantul“, „mac'ka“, „notynyna“, „sembrylja“, „cap“, „caryna“, „Flojara“ u Ukrajinske su Karpate očito prenijeli romanogovorni pastiri („Volohy“) [35, str. 113; 48, str. 168, 175, 243; 49, str. 30; 50, str. 469; 51, str. 114; 142, str. 354; 152, str. 289-290; 175, str. 378, 411, 438].

Rusynsko-ukrajinsko stanovništvo Maramorščyne preuzelo je niz tradicija balkanskog ovčarstva zajedno s novim terminima te novim načinima prerade ovčjeg mlijeka i pripreme planinskih mliječnih proizvoda. U Maramorščyni na uzvisinama rijeka Tyse, Šopurke, Teresve, Tereble, Ryke te u dolini rijeke Boržave Berez'kog komiteta oformile su se osnove tradicija sjedilačkog otvorenog planinskog stočarstva karpatskih Ukrajinaca. Taj teritorij je postao karpatskim središtem novog vala stočarsko-poljoprivrednih kolonizacija na temeljima „volos'kog“ običajnog prava u zapadnim rajonima Zakarpattja, Galicije, Istočne Slovačke i dalje na zapadu [36, str. 6-24, 53-113, 177-196, 198-264; 37, str. 272-275; 72, str. 170; 168, str. 293, 294-296; 181, str. 87]. Stočari-poljoprivrednici (Rusyni) Maramorščyne su prenijeli dalje ne samo obnovljeno planinsko stočarstvo, već i tradiciju osnivanja sela ili njihovog gospodarskog oživljavanja na temeljima „volos'kog“ običajnog prava.

Planinska ispaša stoke u XIV. st. postala je utoliko važna jer su feudinci počeli prisvajati planine. Kako svjedoče povelje-darovnice u Zakarpattju su u vlasništvo feudalaca XIV – XV. st. ušle planine Kanč, Apec'ka, Čorna, Kuk te planine planinskih masiva Svydovcja i Krasnoji [21, str. 41-42; 70, str. 18; 178, str. 123-125, 165]. Pri opisu planina i označavanja granice među njima dokumenti su često spominjali kolibe ovčara, ističu kako „Volohi“ – Rusyni imaju brojnu stoku, u planinama žive u kolibama, a mađarska je vladin odbor iz 1569. g. zabilježila da Rusyni ne siju puno, samo ječam, žito i zob, i to malo, ali su zato velikim stočari. strašno puno da imaju mnogo stoke (volova, krava, ovaca i koza) [28, str. 56].

Kroz XIV – XVII. st. djelomični gospodarsko-kulturni karpato-balkanski kontakti nisu prestajali. To se potvrđuje time što su u karpatske dijalekte ukrajinskog jezika prodrle turske riječi „banuš“, „valiv“, „klobuk“, „korbač“, „čoban“, a takvi tjurkizmi kao „burdjug“, „salaš“, „vatag“ očito su bili preuzeti znatno ranije od Pečenga ili Kumana.

Povijesni razvoj stočarstva Istočnih Karpata svjedoči o tome da su već u prvim desetljećima XIII. st. ovdje bile oformljene ustaljene tradicije sjedilačkog pastirskog stočarstva Rusyna-Ukrajincima sa sveobuhvatnom, uključujući i planinskom, ispašom stoke, vođenja mljekarskog gospodarstva te priprema mliječnih proizvoda. Postojanje ustaljene slavenske terminologije stočarstva u karpatskim dijalektima ukrajinskog jezika svjedoči da su se uzgojem sitne i krupne rogate stoke Istočni Slaveni (Rusyni) bavili puno prije od početaka pastirske („volos'ke“) kolonizacije. U stočarstvu karpatskih Ukrajinaca se pojavljuje samo nekoliko riječi koje nemaju zamjenu u lokalnim dijalektima. Jedni od njih su davnoindoeuropeizmi („brynza“, „guterja“, „laz“, „runo“), drugi su trako-dacizmi („zer“, „podišer“, „strunka“, „urda“, „carok“), grecizmi, istočnoromanizmi, turkizmi, hungarizmi te germanizmi. Svi termini karpatskog stočarstva stranog podrijetla imaju jednu ili nekoliko zamjena u karpatskim dijalektima ukrajinskog jezika. Većina inojezičnih termina stočarstva se naslojila na lokalne relativno nedavno, imaju u karpatoukrajinskim dijalektima sekundarno podrijetlo.

O starost podrijetla stočarstva karpatskih Ukrajinaca svjedoči se također stambenim i gospodarskim građevinama, posudama, odjeći, mliječnim proizvodima, narodnom demonologijom, obredima, vjeronanjima, magijskim radnjama, tradicionalnim veterinarstvom te racionalnim znanjima. To daje temelja tvrditi da se ono oformilo kao jedan od načina prilagodbe gospodarstva konkretnim prirodno-geografskim uvjetima puno prije početaka pastirske („volos'ke“) kolonizacije ukrajinskih Karpata.

U dva vala pastirske („volos'ke“) kolonizacije XIV. st. u Maramorščynu su bile prenesene tradicije balkanskog pastirskog stočarstva. Pokretni stočari Balkana, Transilvanije te ukrajinsko-rumunjskog pograničnog prostora povijesnog Zakrapattja (Maramorščyne) uključivali su razne etničke elemente, o ovom slučaju južnoslavenske (srpske, hrvatske, bugarske), rusynsko-ukrajinske, mađarske, istočnoromanske, njemačke i dr. U objavljenim J. Migalom poveljama 1905. g. u Mramorščyni se spominje 143 imena, od kojih je 95 slavenskih, a 48 neslavenskih [178, str. 452]. Kako svjedoči P. Čučka visoki postotak prezimena ukrajinskih Karpata imaju imensko podrijetlo. U Zakrapattju ona čine 42% svih prezimena. Ona su se oblikovala na osnovi vlastitih imena koja su s vremenom postala nadimcima, zatim prezimenim nazivima, a u XVIII. st. prezimenima. Još nekoliko stotina godina nakon toga prezimenima se nisu samo označavali osobu, već su je karakterizirali različitim oznakama, u ovom slučaju etničkim [155, str. VII, XIV, XVIII-XX].

Uzimajući u obzir to da imena, nadimci i prezimena sadrže u sebi i etničku obojanost, navesti ćemo niz imena Maramorščyne XIV – XV. st. koji svjedoče o etničnosti njihovih nositelja. Od staroslavenskih imena u poveljama Maramorščyne bilježe se: Barzan (Borzyj – brz), Bosak, Bratoš (Bratun'), Vojk (Vovk), Doba (Dobrian), Karačun (Kračun), Prodan, Stan (Stanislav), Stojan, Tatoš (Tatomir), Šuška (Šuško) i dr. [155, str. 48, 85, 88, 120, 199, 302, 468-469, 531]. Imenima južnoslavenskog podrijetla pripadaju: Balk (Balko), Bilk (Belko), Bogdan, Vaška (Vaško, Vaš), Vlad (Vladimir), Gosta (Gostovyč), Got'ko (Godomir), Dan-Danč (Danilo), Drag (Dragomir), Stojka (Stojko), Najden [155, str. 46, 67,75-76, 113, 119-120, 157, 179, 180, 185-187, 208, 360, 405, 535-536]. Imenima davnoukrajinskog podrijetla pripadaju: Gavryla-Gavrylko, Gulja (čvruga), Il'ko, Ivaško, Kozna (Kuz'ma), Lukač (Luka), Manko (Man'ko), Manajlo (Manaj), Migajlo (Myhajlo), Ostaš (Ostap), Semera (Semeryj), Stec' (Stefan), Šorban (Ščerban) i dr.[155, str.129, 183, 236-238, 276, 347, 360, 362, 388, 420, 508, 535]. Istočnoromanskim pripadaju imena: Bārzān (medvjed), Gorzo-Gorzov (Gorzov), Kodra-Coreda (Kodra), Lupŕa (vuk) , Mandra-Mandru (Mandra – ponosan), Moise (Mojsa), Nergila-Negrea (Negrja), Nikola (Nykola, Nykora), Opriŕa (Opryŕ), Opressewana (Oryŕan), Orda (Urda) [155, str. 49, 179, 247, 252, 257, 356, 510, 568, 617]. Mađarskim pripadaju imena: Bala-Balo (Ballo), Erdő-Erdeu (ŕuma), Kaliman (Kalman), Kende-Kendess (Kenteŕ), Kŕoly (Karol'), Farkstan (Farkaŕ – vuk), Maris – Maroŕ (Maroŕ – stanovnik regije Maroŕ), Sereč –Serechyn (Serečin – sretan), Sador (Oleksandr) [155, str. 46, 221, 247, 252, 257, 365, 510, 568, 617]. Njemačkog su imena: Hercz (Hank, Johann), Man-Mann (čovjek), Petermann, Sas, Zovard [155, str. 137, 360, 440, 503]. Osim toga u poveljama

Maramorščinye XIV – XV. st. spominju se još imena kalendarsko-kršćanskog, grčkog te čak i talijanskog podrijetla. Jedni od navedenih su se stvorili na osnovi staroslavenskih, južnoslavenskih i davnoukrajinskih imena prema modelima južnoslavenskih i ukrajinskog jezika, a drugi na neukrajinskom jezičnom materijalu te prema modelu neukrajinskih jezika [155, str. VI].

Nabrojana prezimena (imena) svjedoče o polietničkom karakteru „volos'ke“ kolonizacije XIV – XV. st. u Maramorščyni. Pri tome su u njoj jasno prevladavali slavensko-balkanski te rusynsko-ukrajinski etnički elementi. Od inoetičkih prezimenih naziva najbrojnija su istočnormomanska i mašarska što daje temelja govoriti o sudjelovanju rumunjskih i mašarskih pastira Transilvanije u „volos'koj“ kolonizaciji Zakarpattja, uključujući Maramorščynu.

Pa čak 300-400 godina prijega toga nije bilo pravih prezimena u ukrajinskim Karpatima. Bila su samo vlastita imena, nadimci, patronimi, dakle prezimeni nazivi. Kroz XVI – XVII. st. državni činovnici su prakticirali prevoditi zakarpats'ke ukrajinske prezimene nazive na mađarski jezik. Tako je obitelj Cybuljak (1588, 1605. g.) iz sela Čumalevo koje je na Tjačivščyni zapisala već St. Hogyma (ukr. S. Cybulja). Tek u 1780. g. državne vlasti Austrijskog imperija u Galiciji, Bukovyni i Zakarpatti su pridružile svakom stanovniku stabilno prezime koje se obavezno davalo u nasljedstvo potomstvu [155, str. VI, XXXIX].

Cijeli kompleks materijalne kulture, racionalnih znanja, obreda i vjerovanja, terminologije stočarstva te prevladavanje slavenskih imena na Maramorščyni XIV – XV. st. daje temelja tvrditi da se stočarstvo ukrajinskih Karpata oblikovalo na praslavenskim, staroslavenskim i davnoukrajinskim stočarskih gospodarsko-kulturnih starinama. Na njih su se nadodale pojedine tradicije balkanskog putujućeg (pereginn) ovčarstva koje su ovdje bile prenesene kroz dva vala polietničkih preseljeničkih grupa u vrijeme pastirske („volos'ke) kolonizacije. Upravo u Maramorščins'kom etničkom pograničnom prostoru susretale su se dvije gospodarsko-kulturne tradicije: davnoukrajinsko sjedilačko planinsko stočarsko-poljoprivredno gospodarstvo te pokretno pašnjačko stočarstvo. Imamo temelja pretpostaviti da se pašnjačko balkanskog (slavenoromanskog) stočarstvo ukrajinskih Karpata oblikovalo na granicama različitih etnosa i povijesnih epoha. Pri jasnom dominiranju slavenskih stočarskih starina tu se javljaju pojedini elementi keltskih, trako-dačkih, latinskih, grčkih, ranozurkijskih, istočnoromanskih, mađarskih, njemačkih, turskih i drugih stočarskih tradicija koje su se organski utkale u narodnu kulturu karpatskih Ukrajinaca.

Pastirska („volos'ka“) kolonizacija XIV. st. povezala je stočarske tradicije ukrajinskih Karpata s balkanskim. Zato oni često pokazuju sličnost pa čak i identičnost, iako su regularne veze među njima izgubljene već nekoliko stoljeća prije. Krajem XIV. st. one su se sve više udaljavale jer u karpatskom stočarstvu u tom dobu nije bilo vlastitih mobilnih i putujućih oblika balkanskog stočarstva. Po odlasku većine putujućih pastira („Voloha“) iz Maramorščyne u Moldaviju, u Ukrajinskim je Karpatima bilo uobičajeno samo sjedilačko stočarstvo jer nije bilo zimskih ispaša.

U sjedilačkom stočarstvu ukrajinskih Karpata XIV – XV. st. razlikujemo takve tipove; vidginno-planinsko, vyginno-planinsko, vyginno-zaselak te vidgino-ravničarsko. U to se vrijeme stočarstvo Istočnih Karpata udaljilo od balkanskog, utoliko već od XVII – početka XVIII. st. možemo govoriti o odijeljenosti i osebnosti lokalnog stočarstva, između ovčarstva koje se sačuvalo i razvilo, i stare orijevolos'ke, a također i tradicije koje je donijela pastirska („volos'ka) kolonizacija.

1. Agapkin T. A. Ilja // Slavjanskaja mifologija: Encikopedičeskij slovar'. - M., 1995.
2. Angelov D. Problemy peredgosudarstvennogo perioda na teritoriji budućeg Bolgarskogo gosudarstva // Etnosocijal'naja i političeskaja struktura rannefeodal'nyh savjanskih gosudarstv i narodnostej. – M., 1987.
3. Arheologija Ukrainskoj SSR: V 3-h t., - K., 1985. – T-1
4. Balaguri E. A. Šelestivs'ke gorodyšče – pamj"jatka naselennja rann'oualizničnoji doby Zakarpattja // Doslidžennjua sarodavn'oji istoriji Zakarpattja. – Užgorod, 1972.
5. Bandrivs'kyj M. S. Etnokul'turna sytuacija u pivnično-shidnyh Karpatah u period rann'ogo zaliza // Etnogenez ta etnična historija naselennja Ukrajins'kyh Karpat: U 4-x t. – L'viv, 1999. T 1.
6. Baran V. D. Shidnokarpats'kyj region u V-VII st.n.e. // Etnogenez ta etnična historija naselennja Ukrajins'kyh Karpat: U 4-x t. – L'viv, 1999. T 1.
7. Brenštejn S. B. Problemy karpatskogo jazykoznanija // Karpatskaja dialektologija i onomastika. – M., 1972.
8. Byros E. Polonyns'kyj žyvot v Jasnju // Naš ridnyj kraj. - Tjačevo, 1927. - № 10.
9. Bigun I. Velykodni zvyčaji iz sela V. Kopani b. Župy Učoga // Pidkarpats'ka Rus'. – Užgorod, 1930. – Ričnyk VII.
10. Bidzilja V. I. Historija kul'tury Zakarpattja na rubeži našoji ery. – K., 1971.
11. Biljanjuk P. Rozmiščennja naselennja Zakarpattja oidlja vysočyn // Naukovyj zbirnyk geografičnoji sekciji pry ukrajins'kyh students'kij gromadi v Krakovi. – Krakiv, 1930



12. Bogatyrev P. G. Voprosy teorii narodnogo iskusstva. – M. 1971.
13. Bojkivščyna. Istoriko-etnografične doslidžennja. – K. 1983.
14. Botivnnik M. Kogan, Rabanovič M. Seleckij B. Mifologičeskij slovar'. – M., 1965.
15. Brodel' F. Struktura povsvedovnosti: vozmožnoe i nevozmožnoe. – M. 1986. – T 1.
16. Vakulenko A. V. Naselennja Shidnyh Krapat v pizn'orymsk'yj čas // Etnogenez ta etnična historija naselennja Ukrajins'kyh Karpats: U 4-h t. – L'viv, 1999. T 1.
17. Vovk Hv. Studiji z ukrajins'koji etnologiji ta antropologiji. – Praga, 1924.
18. Voron A. Pidkarpats'kyj guculy // Pidkarpats'ka Rus'. – Užgorod, 1931. – Ričnyk VIII.
19. Gadžega V. Dvi najdavniši naši pryvileji // NAukovyj zbirnyk tovarystva „Prosvita. – Užgorod, 1929. – Ričnyk VI.
20. Gadžega V. Knjaz' Fedor Korjatovyč v usnij narodnij tradiciji// Naukovyj zbirnyk tovarystva „Prosvita. – Užgorod, 1930. – Ričnyk VII.
21. Gadžega V. Knjaz' Fedor Korjatovyč i Maramoroš// NAukovyj zbirnyk tovarystva „Prosvita. – Užgorod, 1930. – Ričnyk VII.
22. Gredot. Historija: V 9-ti kn. – Leningrad, 1972.
23. Gidin L. A. Značenie lingvo-filologičeskijh danyh dlja izučennja ranih zanatov slvjanzacij Karpato-Balkanskogo prostranstva // Etnosocijal'naja i političeskaja struktura ranneslavjanskijh gusdarstv i naroodnostej. – M., 1987.
24. Gidin L. A. K hronologii i harakteru slvjanzacij Karpato-Balkanskogo prostranstva (po lingvističeskijh i filologičeskijh dannym// Formiruvanie rannefeodal'nyh slvjanskijh naroodnostej. – M., 1987.
25. Gluško M. genezys zvarynnogo zaprjagu v Ukrajinu: Kul'turno-istoryčna problema. – L'viv, 2003.
26. Gnatjuk V. Znadoby do ukrajins'koji demonologiji. – T 2. Vyp. 1 // Etnografičnij zbirnyk. - L'viv, 1912. – T 33.
27. Gnatjuk V. Guculy. – T 2. Vyp. 1 // Pidkarpats'ka Rus'. – Užgorod-Bratislava, 1923/1924. – Ričnyk I.
28. Godynka A. [Eden Sokynyc'kyj Syrohman]. Utjuznyna, gazduvstvo i prošlost' južno-karpatskyh rusynov. – Nired'gaza, 2000.
29. Goško J. G. Naselennja Ukrajins'kyh Karpats XV-XVIII. st. – K. 1976.
30. Goško J. G. Zvyčajevo pravo naselennja Ukrajins'kyh Karpats ta Prykarpattja XIV-XIX st. – L'viv, 1999.
31. Grekov B. D. Kyjevskaja Rus'. – M., 1953.

32. Grynčenko B. D. Slovar' ukrajins'koji movy. K. 1908.. T. II.
33. Grynčenko B. D. Slovar' ukrajins'koji movy. K. 1909.. T. III.
34. Grynčenko B. D. Slovar' ukrajins'koji movy. K. 1909.. T. IV.
35. Gruševs'kyj M. Žerela do istoriji Ukrajinjy-Rusy. –L'viv, 1895. T I.
36. Gruševs'kyj M. Žerela do istoriji Ukrajinjy-Rusy. –L'viv, 1900. T II.
37. Gruševs'kyj M. Istorija Ukrajinjy-Rusy: V 11-ty t., 12-ty kn. – K. 1991. –T I.
38. Gruševs'kyj M. Istorija Ukrajinjy-Rusy: V 11-ty t., 12-ty kn. – K. 1992. –T II.
39. Gruševs'kyj M. Istorija Ukrajinjy-Rusy: V 11-ty t., 12-ty kn. – K. 1994. –T V.
40. Gucul'sčyna. Istoryko-etnografične doslidžennja. – K. 1987.
41. Deže L. Očerki po istorii zakarpatskih govorov. – Budapest, 1967.
42. Deško A. O. O Karpatskoj Rusi // Kijevljani. – M., 1850. – Kn. 3
43. Dzendzelivs'kyj J. O. Vivčars'ka leksyka govoriv Zakarpats'koji oblasti // Dopovidi ta povidomlennja UŽDU. Serija filologična. –Užgorod, 1959. – Vyp. 4.
44. Dzendzelivs'kyj J. O. Nazvy nemoločnyh produktiv vivčarstva v zakarpats'kyh govorah // Tezy dopovidej do juvilejnoji konferenciji, prysvjačenoji 20-riččju užgorodskogo deržavnogo universytetu. Serija movoznavstva. – užgorod. 1965.
45. Dzendzelivs'kyj J. O. Ovčevodčeskaja leksika zakarpatskih govorov // Obščeslavjanskij lingvističeskij atlas (Materialy i issledovanija). – M., 1965.
46. Dzendzelivs'kyj J. O. Zaperty v praktike karpatskih ovcevodov // Slavjanskij i balkanskij fol'klor. – M., 1984.
47. Etymologičnyj slovnyk ukrajins'koji movy. – K- 1982. – T 1.
48. Etymologičnyj slovnyk ukrajins'koji movy. – K- 1985. – T 2.
49. Etymologičnyj slovnyk ukrajins'koji movy. – K- 1989. – T 3.
50. Etymologičnyj slovnyk ukrajins'koji movy. – K- 2004. – T 4.
51. Zaklynannja jak zahvorije korova // Naš ridni kraj. – Tjačevo, 1933. № 5.
52. Zaliznjak L. narysy starodavn'oji istoriji Ukrajinjy. – K., 1994.
53. Zelenin. D. K. Vostočnoslavjanskaja etnografija. – M., 1991.
54. Zelenčuk V. S. Kostjum rumynskogo naselennja Zakarpatskoj oblasti // Karpatskij sbornik. – M. 1976.
55. Zubryc'kyj M. Godivlja, kupivlja i prodaž ovec' u Mšenšči Starosambirs'kogo povitu // materialy do ukrajins'ko-rus'koji etnologiji. – L'viv, 1900.
56. Ivanov V. V., Toporov V. N. K voprosu o proishoždenii etnonima „valahi“ // etničeskaja istorija vostočnyh romancev. Drevnije i srednie vjeka. – M., 1979.

57. Ivanov V. V., Toporov V. N. Drevnjeje slavjanskoje pravo: arhaičnyje i mifo pojetičeskije osnovy i istočniki v svjettje jazyka // Formirovanije rannefeodal'nyh narodnostej. – M., 1981.
58. Ivanov J. V. Obrjadovyj ogon' // Kalendarnyje obyčaji i obrjady v sranah zarubežnoj Evropy. Istoričeskije korni razvitije obyčajev. – M., 1983.
59. Historija SSSR s drevbejših vremen do konca XVIII. v. – M., 1983.
60. Klark G. Doistoričeskaja evropa. – M., 1959.
61. Klepikova P. Slavjanskaja pasušeskaja terminologija. – M. 1974.
62. Kmit J. Slovnyk bojkivs'kogo govoru // Litopis Bojkivščyny. – Sambir, 1934. - №4.
63. Kobyčev V. P. Ob odnoj pozabytoj gipotezje ( K etnogenezu vostočnyh romancev) // Sovetskaja etnografija. – 1983. - №4.
64. Kobil'nyk V. Material'na kultura sela Žukotyn, Turčans'kogo povitu // Litopys Bojkivščyni. – Sambir, 1936. - № 7.
65. Kobil'nyk V. Material'na kultura sela Žukotyn, Turčans'kogo povitu // Litopys Bojkivščyni. – Sambir, 1937. - № 8.
66. Kozak V. D. Osoblyvosti etničnoji istoriji shidnokarpats'kogo regionu v latens'kyj čas i v peršyh stolittjah našoji ery // Etnogenez ta etnična historija naselennja Ukrajins'kyh Karpat: U 4-h t. – L'viv, 1999. – T I.
67. Karl' J. Historija kolonizaciji Podkarpats'koji Rusy // Pidkarpats'ka Rus'. – Praga; Bratislava, 1924.
68. Kurc V. Hov oveci v gorah // Selo. – Užgorod. 1937. - № 12.
69. Lelekač M. Proces zakriplennja zakarpats'kogo seljanstva v XIV-XV st. // Naukovi zapysky Užgorods'kogo deržavnogo universytetu. – Užgorod, 1937. – T 29.
70. Lemkivščyna. Istoriko-etnografične doslidžennja: U 2-x t. – L'viv, 1999. – T I.
71. Linničenko I. A. Čerty istorii soslovij v jugo-zapadnoj (Galickoj) Rusi v XI-XV. vv. – M. ,1870
72. Lintur P. V. Ugro-russkie koljady // Narodna škola. Užgorod, 1940/1941. - № 6.
73. Litavrin G. G. Narody Balkanskogo poluostrova v sostavje Vizantinskoj imperii XI-XII vv. // Formiruvanie rannefeodal'nyh slavjanskih narodnostej. – M. 1981.
74. Lukčaj M. Istorija karpats'kyh rusyniv: V 6-ty z. – užgorod, 2000. T 2.
75. Maleča N. Z narodnoji aryhmetiky// Materialy do etnografiji i antropologiji. – L'viv, 1929. T 21-22.
76. Mandybura M. D. Gucul'skoje poloninskoje hozjajstvo vtoroj poloviny XIX-načala XX. v. // Karpatskij sbornik. – M. 1972.

77. Mandybura M. D. Polonins'ke gospodarstvo Gucul'sčyny drugoji polovyny XX-30-x rokiv XX. st. – K., 1978.
78. Myscevyč O. Rizdv"jani zvyčaji ipisni iz sela Verimin' // Litopis Bojkivščyny. – Sambir, 1938. - № 10.
79. Mytropolit illarion. Dohrystyans'ki viruvannja ukrajins'kogo narodu. – Vinnipeg, 1965.
80. Mycjuk O. Narysy z socijal'no-gospodars'koji istoriji Pidkarpats'koji Rusi. – Užgorod, 1936. – T. I.
81. Mify narodov mira. Enciklopedija. – M., 1988. – T. 1.
82. Mify narodov mira. Enciklopedija. – M., 1988. – T. 2.
83. Mogityč I. R. Žilyje i hozjajstvennyje podtrojki na poloninah Gucul'sčyni //Karpatskij sbornik. – M. 1972.
84. Mogityč I. R. Polonins'ke budivnytvo // Narodna arhitektura ukrajins'kyh Karpat. – K. 1987.
85. Moškarynec' V. povir"ja ma poodynoki svjata u seli Kal'nyky/ Pidkarpats'ka Rus'. – Užgorod, 1930. – Ričnyk VII.
86. Murzaev E. M. Slovar' narodnyh geografičeskich terminov. – M., 1984.
87. Marodnyj kalendar na perestupnyj 1932. r. – Užgorod, 1931.
88. Onyščuk A. Z narodnogo žyttja guculiv. Ostanky perevisnoji kul'tury u guculiv ( Zapysano v seli Zelenij Nadvirnjans'kogo povitu) // Materialy do ukrajins'koji etnologiji. – L'viv, 1912. – T. 15.
89. Onyščuk A. Z. Narodnyj kalendar u zelency Nadvirnjanskogo povitu ( Na Gucul'sčyni) // Materialy do ukrajins'koji etnologiji. – L'viv, 1912. – T. 15.
90. Ohrymovyč V. Znadoby do piznannja narodnyh zvyčajiv ta pogljadiv pravovyh // Žyttije i slovo. – L'viv, 1985 – T. 3
91. Ohrymovyč V. Pro ostanky perevisnogo komunizmu u bojkiv – verhovynciv u Skil's'kij i Dolyns'kij sudovem poviti // Zapysky naukovogo tovarystva im. T. ševčenko. – L'viv, 1899. – T. 31-32. – Kn. 5 i 6.
92. Pan'kevyč I. Ukrajins'ky govory Pidkarpoats'koji Rusi i sumižnyh oblastej. – Praga, 1938.
93. Peleščynyšyn M.A. Konolja V. M. Shidnokarpats'kyj region u perevisnosti (kam"janyj vik) // Etnogenez ta etnična istorija naselennja Ukrajins'kyh Karpat: U 4-h tomah. – L'viv, 1999. – T. 1.

94. Penjak S. I. Rann'oslov''jans'ke i davnorukrajins'ke naselennja Zakarpattja v v VI-XIII st. – K., 1990.
95. Petrik Š. Poloninskija pobudovi // Selo. – Užgorod, 1937. - № 1-4.
96. Petrov P. A. K'm voprosa na osnovite na balkano-karpatsko ovcevodstvo // Izvestija na Etnografičeskie institut i muzej – Sofija, 1971. – Kn. 13.
97. Povhan F. Mišannja ovec' na volovs'kij verhovyni // Naš ridni kraj. – Tjačevo, 1930. - № 3.
98. Potokij G. Velykyj Bereznyj // Naš ridni kraj. – Tjačevo, 1933. - № 7.
99. Potušnjak F. M. Sonce, luna, zvizdy i nebesa u narodnom virovaniji // Naša rodna škola. – Užgorod, 1940. № 8-9.
100. Potušnjak F. M. Dozvudky pastyrs'kogo periodu v narodnom fol'klori // Literaturna nedilja. – Užgorod, 1941. Ričnik I.
101. Potušnjak F. M. Ogen' v narodnyh viroabjah // Otdel'nyj ottysk iz žurnala “Zorja – Najnol“. – Užgorod, 1941. № 1-2.
102. Potušnjak F. M. Baranky // Literaturna nedilja – Užgorod, 1942. Ričnyk II.
103. Potušnjak F. M. Koljady. // Otdel'nyj ottysk iz žurnala „Nedilja“ – Užgorod, 1944. № 2.
104. Potušnjak F. M. Zakarpats'ka ukrajins'ka etnografija: značennja, istoriografija, zavdannja, problemy ta virišennja, elementy ta jih rozmiščennja // Tyvorad M. Žyttja i naukovi pošuky Fedora Potušnjaka. – Užgorod, 2005.
105. Prohnenko I. A. Seredn'ovičnyj horizont Malokopan'skogo gorodyšča // Karpatyka – Carpatika. – Užgorod, 2004. – Vyp. 21.
106. Rybakov B. A. Kijevskaja Rus' i russkije knjažestva XII-XIII veka. – M. 1982.
107. Rybakov B. A. Jazyčestvo drevnej Rusi. – M. 1987
108. Rikman E. A. Problemy etnogeneza v sovremenoj prumynskoj etnografii // Voprosy etnogeneza i etničeskoj istorii slavjan i vostočnyh romacev. – M., 1967.
109. Rudyj E. Nira abo mišannja na Zakarpatti // Litopys Bojkivščyna. – Sambir, 1931. № 1.
110. Rumyno-russkij slovar'. – M., 1954.
111. Sedov V. V. Vostočnyje slavjane v VI-XII v. – M., 1982.
112. Symonenko I. F. Očerki byta kolhoznogo krestjanstva Zakarpattja (Rukopys) // Biblioteka Deržavnogo arhivu Zakarpats'koji oblasti
113. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1975. Vyp. 1.
114. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1975. Vyp. 2.

115. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1975. Vyp. 3.
116. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1975. Vyp. 4.
117. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1975. Vyp. 5.
118. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1975. Vyp. 6.
119. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1979. Vyp. 7.
120. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1980. Vyp. 8.
121. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1981. Vyp. 9.
122. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1982. Vyp. 12.
123. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1987. Vyp. 13.
124. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1987. Vyp. 14.
125. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1988. Vyp. 15.
126. Slovar' russkogo jazyka XI-XVII v. – M., 1989. Vyp. 16.
127. Slovnyk staroukrajins'koji movy XIV-XV st. – K., 1977 – T.1.
128. Slovnyk staroukrajins'koji movy XIV-XV st. – K., 1977 – T.2.
129. Stavrovs'kyj O. Slovac'ko-pol's'ko-ukrajinske prykordonnja do 18. stolittja. – Bratislava, 1967.
130. Stryps'kyj J. Čto značyt' slovo „synetar“ // Literaturna nedilja. – Užgorod, 1941. – Ričnyk I.
131. Stryps'kyj J. Putanicja okolo nazvy // Literaturna nedilja. – Užgorod, 1941. – Ričnyk I.
132. Sulejmanov O. Az i Ja. – Alma-Ata, 1975.
133. Tyvodar M. P. Odyn cikavyj narodnyj zvyčaj // Narodna tvorčist' ta etnografija. – 1964. - № 3.
134. Tyvodar M. P. Gospodarstvo i material'na kul'tura naseleennja girskych rajoniv Zakarpattja // Doslidžennja starodavn'oji istoriji Zakarpattja. – Užgorod, 1972.
135. Tyvodar M. P. Tradicijni formy vypasu hudoby v ukrajinciv Karpat (kinec' drugoji polovyny XIX – seredyny 40-h rr. XX st.) // Narodna tvorčist' ta etnografija. – 1964. - № 3.
136. Tyvodar M. P. Obov"jazky ta oplata pastuhiv Ukrajins'kyh Karpat (kinec' drugoji polovyny XIX – seredyny 40-h rr. XX st.) // Narodna tvorčist' ta etnografija. – 1986. - № 6
137. Tyvodar M. P. Vesnjani skotarski svjata, obrjady ta viruvannja naseleennja Ukrajins'kyh Karpat (druga polovyna XIX – seredyny 40-h rr. XX st.) // Narodna tvorčist' ta etnografija. – 1988. - № 5.

138. Tyvodar M. P. Maren, maren sidyj jak polonyna // Narodnyj kalendar na 1991. r. – Bratislava – Prjaviš - Užgorod, 1990.
139. Tyvodar M. P. Istoryčni ta gospodars'ko-kul'turni peredmovy formuvannja tradycijnogo skotarstva v Ukrajins'kyh Karpatah z najdavnišyh časiv do počatku jih kolonizaciji na „volos'komu pravi“ // Karpatyka – Carpatica. – Užgorod, 1992. – Vyp. 1.
140. Tyvodar M. P. Tradycijne „peretykuvannja“ v Ukrajis'kyh Karpatah Karpat (kinec' XIV st. – perša polovyna XX st.) // Materialy naukovoji konferenciji, prysvjačenoj pam'jati Ivana Pan'kevyča (23-24 žovtnja 1992. roku). – Užgorod, 1992.
141. Tyvodar M. P. Tradycijne skotarstvo Ukrajis'kyh Karpatah Karpat drugoji polovyny XIX – peršoji polovyny XX.st.. – Užgorod, 1994.
142. Tolstov N, I, Byk // Slavjanskije drevnosti: Etnolingvističeskij slovar'. – M., 1995. - T. I.
143. Tolstov N, I, Byk // Slavjanskaja mifologija: Enciklopedičeskij slovar'. – M., 1995.
144. Tolstov N, I, Vol // // Slavjanskije drevnosti: Etnolingvističeskij slovar'. – M., 1995. - T. I.
145. Toporov A. V. Proishoždenije elementov zastol'nogo etiketa u slavjan ## Etničeskije stereotipy povedenija. - Leningrad, 1985.
146. Turjans'ka M. Bojkivs'ki zvyčaji z rizdv"janyh svjat, Novogo roku i jordana (Tarnava Vyšnja, pov. Turka) // Litopys Bojkivščyny. - Sambir, 1934. № 3.
147. Ukrainskije Karpaty. Historija. – K., 1989.
148. Fasmer M. Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka. – M. 1964. – T I.
149. Fasmer M. Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka. – M. 1967. – T II.
150. Fasmer M. Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka. – M. 1971 – T III.
151. Fasmer M. Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka. – M. 1973. – T IV.
152. Fedaka P. Narodne žytlo ukrajinciv Zakarpattja XVIII-XX stolit'. – Užgorod, 2005.
153. Čyčula A. narodna požyva v Drohobyc'kim poviti // Materialy do ukrajins'koji etnologiji. – L'viv, 1918. T 18.
154. Čučka P. Prizvyšča zakarpats'kyh ukrajinciv istoryko-etymologičnyj slovnyk. – L'viv, 2005.
155. Šnirel'man V. A. Voznikovenie proizvodjaščego hazjajstva. – M., 1989.
156. Šnirel'man V. A. Proishodženije skotarstva. – M. 1990.

157. Šuhlevyč V. Gucul'sčyna. –Č. 2 // Materialy do ukrajins'koji etnologiji. – L'viv, 1901.. – T. 4.
158. Šuhlevyč V. Gucul'sčyna. –Č. 4// Materialy do ukrajins'koji etnologiji. – L'viv, 1904.. – T. 7.
159. Bélaj V. Máramoros megye társadalka és nemzetiségei. A megye betelepülésétől a XVII. század elejéig. – Budapest, 1943.
160. Bidermann H. Die Ungarischen Ruthenen, ihr Wohngebiet, ihr Erwerb und ihre Geschichte. – Innsbruck, 1867. – T. 2.
161. Chaloupecky V. Valaši na Slovensku. – Praha, 1947.
162. Csánki D. Maramorsmegye és olashag a XV. században // Századok. – Budapest, 1882.
163. Dunare N. Trepanácia oviec ako ľudova liečebná praktika v karpatskom pastiersve // Slovensky národopis. – 1961. - № 9.
164. Flakowski J. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny. Dolinami Prutu, Butzysy Nadwornianskiej, Bustruzycy Solotwinskiej i Lomnicy. – Lwow, 1937
165. Gunda B. Tejolto novenyek a Karpatokoban // Ethnographia. – Budapest, 1967. – Szam 2.
166. Harasymczuk R. W., Tabor W. Etnografia polonin huculszych a uherskych. – Lwow, 1938.
167. Kadlec K. Valaši a valašske pravo v zemich slovanskych a uherskych. - Praha, 1916.
168. Kovac z L. Pasztortuzhelyek Erdelyben, 1900 korul // Nepi kultura-nepi tarasadalom. – Budapest, 1969 Evkonyve 2-3.
169. Karl J. Čorna Hora v Podkarpatske Rusi // Spisy vydavane pryrodoveckou fakultou Karlovy university. – Praha, 1923. – Číslo 2.
170. Karl J. Osídlení Karpatske Rusi// Sborník Československe společnosti zeme pisne. – 1923 - №29.
171. Karl J. Polonina Rivna v Podkarpatske Rusi. // Spisy vydavane pnyrodovedeckou fakultou Karlov university. – Praha, 1925. – Číslo 2
172. Karl J. Sviodovec v Podkarpatske Rusi. – Bratislava, 1936. – Dil 3
173. Karl J. Boržava v Podkarpatske Rusi. Sidla obyvatelstva. Hospodarske využitie – Praha, 1938.
174. Karandžalov D. Rumunske vilvy v Karpatech ze zvalšnim zrete lem k moravskemu valašsku. – Praha, 1938.



175. Karandžalov D. Valaši na Morave. Materialy, problemy, metody. – Olomouc, 1963.
176. J Karandžalov D. Zur Frage des Ursprungs und seines Wirtschaftszusins in den Karpaten// Viehwirtschaft und Hirtenkultur. – Budapest, 1969.
177. Myhalyi J. Maramarosi diplomák a XIV. és XV. században. – Maramaros – cSziget, 1900.
178. Moszynski K. Kultura ludowa Słowian (Kultura materialna). – Krakow, 1967. – T. 1.
179. Prefeckij E. Socjalno-hospodarske pomery Podkarpatske Rusi ve století XIII-XV. – Bratislava, 1924.
180. Persowski Fr. Osady na prawie ruskiem, niemieckiem i wlooskiem w zemi Lwowskiej. – Lwow, 1927.
181. Petrovay A. A maramarosi olahak. Betelešedesuk, vajdaik és kenezek // Szazadok – Budapest, 1911. - № 45
182. Podolak J. Poznatky z vyskumu karpatskeho pastierstva Rumunsku// Slovenski narodopis. – Bratislava, 1961. - № 1.
183. Podolak J. poloninske hospodarstvo Huculov v ukrajinskych Karpatoch. // Slovenski narodopis. – Bratislava, 1961. - № 14.
184. Podolak J. Pastierstvo v oblasti Vysokych Tatier. – Bratislava, 1967
185. Podolak J. Prastare sposoby nietenia ohna u karpatskych pastirov // Slavistika. Narodopis. – Bratislava, 1970.
186. Podolak J. Tradične ovčiarstvo na Slovensku. – Bratislava, 1982.
187. Pramena k dejnam Velkej Moravy. – Bratislava, 1964.
188. Reiffus R. Ze studiow nad kultura materialna Bojkow. – Waesza, 1939.
189. Simonenko I. P. Almenwirtschaft Schafzucht der ukrainischen Bevölkerung in den Waldkarpaten in 19. und zu beginn des 20. Jahrhunderts // Viehzucht und Hirtenleben Ostmitteleuropa. – Budapest, 1961.
190. Szabadfalvi J. Az akol típusa és funkciója // Nepi kultúra-nepi társadalom. – Budapest, 1970. Evkonyve IV.
191. Szabo O. O magyar oroszokrol (Ruthenek). – Budapest, 1913.
192. Szamoto S. Zolnai K. Magyarok levezetara. – Budapest, 1961.
193. Štika J. Badani o karpatskem salašnictvi a valašske kolonizaci na Morave // slovensky narodopis. – Bratislava, 1961, № 9.
194. Štika J. Ohnište v karpatskych kolibach // Česke Lid. – Praha, 1967, № 4.

195. Tarakny-Suzücs E. A jaszagok egetett tulajdfanyigyei Magarországön // Etnogeaphia. – Budapest, 1965.
196. Vulčanescu R. Catografierea etnografica a transhumatei in Oltenia de Vest // Revista de etnografiee si folclor. – 1964. - №. 11.
197. Wajdiel L. O huculach. Zarys etnograficzny. – Krakow, 1887.
198. Witwicki S. Huculy // pamietnik Towarzystwa Tatranskiego. – Krakow, 1876. – T. 1.
199. Wyrostek L. Rod Dragow-Sasow na Wegrzech a Rusi Halickej // Rocznik polskiego Towarzystwa heraldycznego. – R. 1931/32. – Krakow, 1932. – T. 12.
200. Zlatnik A. Srudie o statnich lesieh na Podkarpatské Rusi. – Praga, 1934.

## ТЕКСТИ ОРИГІНАЛУ

## Розділ I

**ЕТНОГЕНЕТИЧНА ОСНОВА ТРАДИЦІЙ  
УКРАЇНЦІВ СХІДНИХ КАРПАТ У  
МАТЕРІАЛЬНІЙ, ГОСПОДАРСЬКО-  
ВИРОБНИЧІЙ СФЕРАХ****АГРАРНІ ТРАДИЦІЇ**

---

**Д**о комплексу етновизначальних компонентів відноситься аграрна сфера діяльності людського колективу як певна частка життєдіяльності і життєзабезпечення. Найважливіший чинник формування первісних колективів проявлявся в організації способу життя, у якій колектив мав можливість вижити. Серед вагомих способів виживання була і господарсько-виробнича діяльність, яка корегувалася особливостями місцевого ландшафту, кліматичних умов, а з цим і наявністю рослинного та тваринного світу. Тому етногенетичний шлях та процес становлення сучасних народів відрізняється один від одного не лише етнокультурною різноманітністю, але й початковою стадією етногонії. Є історична точка відліку початків того чи іншого етносу, коли вже цей людський колектив зумів консолідуватися, і маємо незаперечні історичні підтвердження їх генетичної тяглості. Легше це вдається з'ясувати стосовно осілих історичних колективів, коли можна чітко окреслити початок осілості і дальшу тяглість етнічної історії генетичного та історично спорідненого людського колективу.

У співвідносності до історичних реалій етногонії українського етносу, то наведена методологічна версія цілковито корелюється із фактичним станом давніх подій, коли за наявними відомостями істориків, археологів, етнологів можна визначити початковий період постійної присутності археологічних племен на теперішній території України, і можна говорити про генетичний початок сьгоднішніх українців. Це зовсім не означає, що племена зарубинецької, праської археологічних культур виникли раптово, несподівано, що їхньому поселенню на історично етнічній українській території наприкінці I-го тисячоліття до н.е. і перших століть н.е. не передувала складна історична доля. Історики, археологи прочитують, наскільки це достовірно можливо, появу згаданих племен на освоєних ними землях, їх походження та належність до однієї з декількох існуючих великих мегаетнічних утворень на європейському континенті — слов'янського. При цьому одразу необхідно зауважити, що ми ведемо мову про початкову стадію етногенези українців як кровноспорідненої спільноти, одночасно беручи до уваги, що на цій же території до цього часу уже впродовж декількох тисячоліть проживали племена інших археологічних культур з євразійського простору, які неодмінно залишили набутки своєї культури, побуту, господарської діяльності. Генетичні протоукраїнці, племена зарубинецької, праської культур продовжили процес культурогенезу на нашій етнічній території, зокрема культуру археологічних племен епохи Трипілля, у способі життя яких особливо був помітним хліборобський акцент. І, взагалі, для рільничої праці природно-кліматичні умови освоєної українцями землі були особливо сприятливі. Тому, цілком закономірно мовиться про присутність широкого хліборобського спектру в канві української традиційної культури, і не лише на початковій стадії етногенези, а й впродовж кількатисячолітньої етнічної історії українців.

Досліджуючи фундаментальне наукове питання про етнічне походження населення Український Карпат, його етнічну історію, доказовим аргументом виступає вагомість у життєзабезпеченні гірських мешканців хліборобської діяльності. А з'ясування етнічної основи гірської карпатської рільничої культури суттєво підсилить доказову базу етногенезису населення Карпат.

Аграрна культура у своїй природі є консервативною сферою виробництва. Надто повільне технічне вдосконалення всього агротехнічного процесу спостерігається як у сфері знарядь праці, так і в сфері обрядово-ритуального забезпечення вирощування злакових

культур. Інноваційна інтервенція у традиційну атмосферу в багатьох випадках, але особливо динамічно у випадку окупації і жорсткого колоніального режиму або внаслідок довготривалих сусідських міжетнічних контактів, коли досконаліші іноетнічні форми трансформувалися у традиційну, духовну, господарську чи побутову культуру лише у такій частині, де що підвищує виробничу ефективність, але докорінно не міняє усталеного наробку. Варто підкреслити, що для того, щоб інноваційний елемент набув традиційного статусу і став органічним елементом місцевої чи етнічної традиційності, потрібен тривалий період його адаптації. При цьому динаміка адаптації має ритм, який співвідноситься до достатності чи недостатності рівня місцевої чи етнічної культури. Інкорпорування іноетнічних елементів у сферу традиційного життя високоорганізованого етносу досить складно, тривало і проблематично. Лише високоякісний продукт мав шанс бути засвоєним і стати частиною етнічної утрадиційності. І зовсім іншою є адаптативна ритміка у малорозвинених етносів.

З цього огляду, вивчення етнічної природи гірської карпатської хліборобської культури дасть змогу відслідкувати два вагомих наукових аспекти: етнічне походження, а з цим і їх етнічних носіїв, а також рівень традиційної культури місцевого населення у контексті засвоєння іноетнічних інновацій.

Фактор належного рівня досконалості стану культури, її певних сфер, у цьому випадку аграрної, проникнення в іноетнічне культурно-господарське середовище, розглянемо, хоч побіжно, у нашому дослідженні.

У методологічному арсеналі історичних наук, зокрема, коли йдеться про етногенезисне дослідження, міститься твердження про те, що осілість племені уже з відтворюючою формою діяльності, тобто наявними прогресивними знаряддями праці, коли можливий прогноз прибутку, тісно пов'язаний з аграрною сферою. Аграрні агрономічні, апріорні, звісно, знання і хліборобські тяглові знаряддя, якими уже можна було переміщати і перемішувати відкряні скиби ґрунту і їх застосування, було умовою для поселенців постійного стабільного джерела забезпечення життя.

У карпатському гірському етнокультурному масиві зустрічаємось із ситуацією ранньосередньовічного постійного заселення. Наприкінці I-го тисячоліття по обидва схили карпатських гір на вигідних підвищеннях — плато і розлогих долинах гірських річок історично зафіксовано існування постійних поселень. Згодом, уже на початку

II-го тисячоліття, з передгір'я поселення переміщуються у глибину гір, і вже на середину II-го тисячоліття маємо карту густозаселеного карпатського краю.

Передбачувані основні природні джерела для виживання, якими були дикорослі плоди (збиральництво), полювання на дичину та риболовля не могли мати постійний характер життєзабезпечення, тим більше у режимі стаціонарних поселень. Тому, хліборобський аспект господарського буття виступав стабілізуючим чинником для гірських поселенців у способі життя. І опосередковано, як теоретико-методологічні підстави, а особливо значний масив археологічних свідчень, фольклорний і етнографічний матеріал, беззастережно вказують на давню хліборобську практику карпатських горян.

Придатні для хліборобської праці на вирощування злакових культур уже в черняхівську добу передгірські поля були значною мірою освоєні. У Подністров'ї, на північ від Карпат, із утворенням протоукраїнських союзів племен, зокрема у Передкарпатті, дулібського, уличського, хліборобство усе більше відіграло помітну роль у господарському житті. З великою долею вірогідності можна твердити, що якраз ці передгірські поселення стали основою заселення гірських масивів, придатних для ведення рільництва. Підтвердженням такого припущення є не лише логіка історичних реалій, але й факти матеріально-культурної присутності руської епохи. Наявний аграрний матеріал у гірському етнокультурному масиві доволі переконливо свідчить про давньоукраїнське його заселення і освоєння.

Літописні гірські племена білих хорватів частково асимілювались з прибулим здебільшого хліборобським населенням, а значна їх частина відемігрувала на Балкани, перемістивши на балканській етнокультурний масив деякі протоукраїнські традиційні цінності, як з духовної, так і з матеріальної сфер.

Для історично об'єктивного з'ясування фундаментальної наукової проблеми про етнічних поселенців у Карпатах, їх генезис та історію, аграрний етнографічний матеріал володіє значною мірою доказовості.

Вивчення регіональних особливостей землеробства Українських Карпат, його генетичної основи, спільних етнічних елементів, залишків архаїчних агротехнічних знань, а також міжетнічних нашарувань у ньому дає змогу простежити загальні закономірності розвитку народної агротехніки цього історико-культурного регіону.

Регіональна специфіка гірського карпатського землеробства складалася на ґрунті конкретно-історичних умов соціально-економічного

розвитку місцевого населення, природно-географічних умов, а також видової різноманітності культивованих рослин, етнокультурних традицій та міжетнічних контактів. Суспільно-політичні та природні фактори не тільки відбилися на господарській диференціації гірського селянства, а й зумовили локально-етнографічні відмінності у протіканні агротехнічного процесу, вивчення якого дає змогу відтворити давні способи вирощування землеробських культур.

У нашій праці показано переростання простих технологій тієї чи іншої стадії агротехніки в досконаліші, тобто розкрито структуру контамінаційного процесу традиційних елементів, прийомів, навичок карпатської агротехніки з новими. Агротехнічний процес виступає як динамічне явище, що розвивається у часі й просторі, тобто йому властивий діахронний, вертикальний зв'язок (передача інформації з покоління в покоління) і синхронний, горизонтальний, коли його збагачення відбувається у певні історичні періоди під впливом внутрієтнічних та міжетнічних контактів. Заслужовує на увагу вертикальна етнокультурна інформація, яку Ю. В. Бромлей вважає головною у характеристиці етносу [6, с. 110]. Спираючись на неї, можна виявити етногенетичну основу того чи іншого явища народної культури, в нашому випадку — культури землеробства. Основою карпатського землеробства були землеробські набутки слов'янських народів, які в більш конкретних формах, ніж певні реалії (орні знаряддя, деякі обряди тощо), перейшли з давньоруських часів. У подальшому історичному розвитку традиційні елементи землеробської культури степової частини України продовжували проникати в гірське карпатське землеробство.

У дослідженні традиційної матеріальної культури українців Карпат вагоме місце посідає питання про походження та історичний розвиток землеробської техніки, зокрема орної. Науковий інтерес до знарядь обробітку ґрунту як основи землеробського виробництва викликаний, передусім, тією значною роллю, яку відігравало рільництво на ранніх стадіях соціально-економічного розвитку гірського краю.

Характеристика ландшафту, клімату, типів ґрунтів, структури рельєфу в Українських Карпатах показують, що умови розвитку хліборобства були неоднаковими. Більш сприятливі вони в західній та центральній частинах і дещо гірші, або й зовсім не придатні в східній частині, заселеній гуцулами. Це питання досить важливе, оскільки в його історіографії помітні значні розходження такого порядку: одні дослідники розглядали Українські Карпати як єдиний господарський район, де віддавна панівним заняттям селян було

тваринництво [10, с. 53], інші виділяли окремо землеробсько-тваринницьку зону, до якої належала етнографічна територія Бойківщини й Лемківщини, та тваринницько-землеробську, якою була Гуцульщина. Землеробський характер господарювання у селах Бойківщини ґрунтовно довів у своїх роботах Ю. Г. Гошко [14, с. 90-105].

У грамотах польського уряду, які видавали солтисам на заснування чи відновлення поселень на Сколівщині й Турківщині (галицька частина Бойківщини), у XV та особливо XVI ст., зустрічаємо вже значні розміри орної землі, якими наділялася сільська адміністрація. Так, грамотою від 1591 р. надавалось у селі Опірці, що належало князю Острозькому, сім ланів (близько 150 га) поля солтисам і священнику. В ній також перераховувались різні форми відробітків, які носили суто землеробський характер [26].

Численні документальні матеріали XIV–XVI ст. засвідчують перевагу землеробського заняття місцевих жителів над тваринницьким у передгірських (зокрема Самбірщина) та гірських районах Карпат “вздвож ріки Стрий”, чи перехід там від тваринництва до землеробства. В одному з них вказується, що горяни змінюють пастуше господарство на землеробське... [46, с. XXIII]. З цього ж періоду є історичні відомості про наявність орних земель і провідну роль землеробства у бойків Закарпаття [13, с. 210-212].

ґрунтовніші відомості про гірську частину Східної Галичини дають чітку картину основного виду занять місцевого населення. Так, Йосифінська метрика за 1787 р., Францісканська за 1820 р. фіксують на галицькій Бойківщині значні орні площі з тенденцією до їх розширення. Особливо виділяється Турківщина. В с. Гниле (зараз Карпатське) у 1787 р. було 2233 морги орної землі [43], а вже через 33 роки — 2295 моргів.

Однак найбільше орних земель припадало на центральну і західну частини Українських Карпат, заселені бойками й лемками. Тут у 1899 р. кількість ріллі в окремих місцях сягала 50 % (Самбірський повіт — 48,8 % Турківський — 41,8, Сяноцький — 50 %) [53, с. 162-163]. У гірській частині Українського Закарпаття орні площі в 1920-х роках склали 20,8 %.

Дослідження народної аграрної культури нерозривно пов’язане з виявленням систем землеробства, які водночас засвідчують рівень розвитку хліборобської техніки і етнічно-локальну специфіку, особливо у її первісних формах, якими були вирубно-вогневе землеробство і двопільна “голоко-царинна” система.



Дослідження систем землеробства у різних ландшафтно-кліматичних зонах як однієї із стадій агротехнічного процесу має важливе значення для наукової реконструкції історичного процесу становлення і розвитку землеробства, переходу від простіших, екстенсивних форм землекористування до впорядкованої системи парів і зміни культури при інтенсивному веденні землеробства. Через специфічні природні й соціальні умови в карпатському землеробстві в капіталістичну добу побутували примітивні екстенсивні форми, якими були вирубно-вогневе землеробство з його системами і функціями: вирубно-вогнева система, вирубно-орна, а також, у незначних розмірах, перелогова системи землеробства. Переходить також з минулої історичної епохи більш продуктивна, ніж вирубно-вогневе землеробство, двопільна, чи, як її називали в Карпатах, толоко-царинна система землеробства; набирає розвитку багатопільна трав'яна система і зароджуються елементи плодозмінного землекористування.

Для лісового ландшафту найдавнішим способом вирощування злакових культур було підсічне землеробство, при його спільних рисах на всій території його побутування, все ж, появлялися специфічні місцеві елементи, які виходили із загальної традиційної етнічної культури.

Про початок застосування давнім населенням української частини Карпат вирубно-вогневого способу вирощування зернових культур можемо говорити лише в плані припущення. Логічна побудова опосередкованих відомостей, таких як наявність в XI–XII ст. стаціонарних поселень зі значними на той час розчищеними з-під лісу площами, які розорювались уже плугом, а також збереження специфічних давніх елементів технологічного процесу вирубу й пропалення лісової ділянки ще на початку XX ст. вказують на історично глибинне коріння вирубно-вогневого землеробства в конкретній місцевості, ще до часу підпорядкування її Київській державі (кінець X ст.).

Порівняльний аналіз карпатської специфіки вирубно-вогневого хліборобства із рештою етнічної території України підтверджує їх спільні етнічні витоки. Особливо це помітно з виробничої лексики інших технологічних операцій.

Ще один характерний приклад лексичної близькості у Карпатах і на решті великого етнічного лісостепового простору України, коли йдеться про освоєну з-під лісу ділянку землі, яку називали “чертіж”.

Термін “чертіж” етимологічно походить від спільнослов'янського “чертити” — робити знаки: “чертити” — проводити борозну на ще

незайманому ґрунті в степовій зоні України. Згодом борозною обводили власні ділянки (“обчертили”). Цей термін зустрічається також в українській частині Карпат, переважно галицькій Верховині. При підсічно-вогневім землеробстві “чертити” означало обдирати зі стовбура кору. Відвойована з-під лісу ділянка землі також називалася “чертіж”. У гірському Закарпатті очищена від лісу та від каміння ділянка називалась “ортована” чи “іртована”, від німецького слова *der Ort* — місцевість, село. Цей термін з’явився, коли почалась колонізація Закарпаття (в т. ч. гірського масиву Карпат) на так званому німецькому праві, і залишився побутовати там до початку ХХ століття.

У Словаччині цей термін поширений на етнічних українських землях Пряшівщини, а подекуди і на сусідніх словацьких землях. Аналогічна ситуація із терміном “чертіж” і на українській історичній території — лемківському етнографічно-культурному масиві (нині територія Польщі).

Винятковий знавець слов’янської культури К. Мошинський підтвердив українське походження терміна “чертіж” [52, s. 141].

Толоко-царинна сівозміна, що побутовувала в Карпатах, в своїй основі мала агротехнологічний спосіб почергового використання одного поля, що набув місцевого колориту. Все ж, вона базувалась на спільно-етнічних українських засадах. Толоко-царинна система землеробства могла виникнути при наявності міцних засад громадських інститутів, властивих українському способу життя.

Використання польових угідь у суворій підпорядкованості громаді, яка визначала ефективність і зручність їх вжиткування — чи як пасовище і заодно у перелоговому стані, чи як рілля, характерне українській узвичаєності громадське самоврядування властиве й іншим сусіднім народам, але з особливою рефлексією на різні епізоди суспільних взаємин). Українські горяни у толоко-царинному способі користування угіддями цілковито відобразили етнічні засади громадського взаємодіяння. Тотожність лексичних понять “толока” (як спільні громадські дії), “царина” — гірських мешканців з масивом українців, ще раз підтверджує спільноетнічне походження давніх поселенців Карпат.

Значне розширення посівних площ, внаслідок чого зменшувались пасовища, було однією з підстав до переходу на строгу систему толоки й царини, як на певній стадії розумного компромісу між необхідністю розвитку зерновиробництва і зростаючими потребами тваринництва. Створилися громадські норми, звичаї, виконання яких було

обов'язковим. Головним було суворе дотримання господарем толоко-царинної переміни поля. Про суворість громадських норм пише Г. Гордієнко: “Ще й не знайшлося в селі такого піонера, щоб хотів вирватися із пут двопілля” [11, с. 51].

Обов'язковим було звільнити минулорічну толоку — після оголошення представником громади, що царина закрита. Час визначала громада. Для галицької Бойківщини це було свято “Юрря” (Юрія — 6 травня). На закарпатській Бойківщині таким часом було 15 березня. Того дня один із членів громади ходив по селу і бив у “бубен”. Це означало, що царина віднині закрита (“заперта”) [1, од. зб. 256, зош. 2, арк. 20].

Характерним було й те, що всі села, розташовані вздовж рік, одночасно й рівномірно змінювали толоку й царину.

В окремих місцевостях закарпатської Бойківщини й Лемківщини характерні й інші форми толоко-царинної системи, які можна вважати первісними, як відгомін перелогу. Розділені сільською громадою на дві частини, землі експлуатувалися таким чином: одну орали й засівали, а другу використовували під пасовище. Неугноєне кілька років поле переставало родити, тоді воно ставало пасовищем, а починали обробляти другу половину. Такий спосіб польового землеробства називався диким травопільним, який подекуди перейшов у двопільну сівозміну [49, с. 42].

На Міжгірщині царина, що використовувалась під рілля, знаходилась постійно з одного боку села, а пасовище й сінокіс — з іншого. У с. Воловець царини ніколи не розорювали. Це був постійний сінокіс [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 13].

Побутування толоко-царинної зміни поля, аналогічної карпатській, зафіксоване на Полтавщині. У господарських відомостях міста Миргорода знайдено опис використання землі: “Одного року худобу виганяють на все літо на одну сторону, а дві сторони (частини.— С. П.) обивателями орються (оранка), на друге ж літо ці дві частини по одній стороні (дві частини тому, що висівали озимі, ярові культури.— С. П.), які обивателями розорювались, худоба виганяється, так щорічно буває переміна” [4, с. 127]. На масове чергування орних земель із пасовищними вказують зафіксовані у літературі факти аналогічного розподілу при паровій системі на Поліссі, Середньому Подніпров'ї, на Поділлі, що можна розглядати як господарсько-виробничу трансформацію від двопільного циклу. Консервація цього явища у карпатській історико-етнографічній зоні до початку ХХ ст. має об'єктивні соціально-історичні і етнографічні причини.

Подібний спосіб використання угідь у сусідніх народів зустрічався мало. Сусідні етноси віками випрацювали дещо інші технологічні традиції щодо зміни рільних угідь, що підкреслює значною мірою автономне, етнолокальне їх виникнення, лише з деякою незначною мірою взаємовпливів.

Дослідницький погляд у контексті етногенези на протікання всього процесу вирощування культурних злаків виявляє багато елементів, які притаманні тому чи іншому етносу, при значній спорідненості базових основ хліборобства значних мегаетнічних утворень, таких як слов'янських чи східнослов'янських. Навіть на такій уніфікованій для багатьох етносів технології, якою є удобрення ґрунту, помітні етнічні і локальноетнічні елементи. Спосіб удобрення ґрунту, який проводили українські горяни за багатьма ознаками, способом, технологією тощо, має локально-етнічні характеристики. Процес підтримання родючості ґрунту був подібним і в сусідніх народів. Застосовувалась уся гама найпростіших засобів, коли родючість ґрунту підтримувалась природними чинниками: або перелогом, або напалюванням на ґрунті попелу, а далі і вже досконалішим способом,— почерговість зміни поля із регулярним внесенням підживлення. Однак етнічна своєрідність проявилася у способі підтримання родючості ґрунту шляхом спалювання деревини на лісових ділянках, а далі відповідною черговою ужиткуванням рільних площ і специфічною послідовністю сівозмін, коли для відживлення ґрунту залучалось і коренеплідні культури.

У загальноукраїнській аграрній лексиці, в т. ч. лексиці горян, зафіксовані терміни, які корінням сягають ще давньоруських часів. Так, зорану ділянку називали “ораницею”; невідповідно вкладена борозна, яку треба “заправити”, “бити” і “толочити”, щоб пристала одна до одної, називали “сказ”, а осінню зяблеву оранку іменували “підкладити” чи “пареновати” (що теж відноситься до етнічно поширених в середньовіччі фраз). Лексична компаративістика дає підстави на чіткіше окреслення етнічної основи аграрної культури. Лишень один, але яскравий приклад. Польський селянин на всій етнічній території означення “пар” послуговувався терміном “ugor” [48, s. 189-190]. Характерно, що у контактній з українською етнічною територію у гірському масиві Карпат (який тепер належить до Польщі), у масиві Підгалля, Високих та Низьких Бескидів серед польських хліборобів часто використовувалося означення “tlok”, “tloka”, “tlik” [48, s. 190], яким послуговувались українські рільники. Заодно термін

“ugor” почасти ввійшов і в українську рільничу лексику, здебільшого у закарпатській частині гірського масиву („угор”, “угорити землю”), що свідчить про міжетнічні контакти впродовж тривалого часу сусідкування.

Спосіб підтримання родючості ґрунту у Гірському масиві, зокрема в етнічному лемківському регіоні (який сусідував з поляками, словаками, угорцями), був тісно вконтекстований через політичну належність до цих держав і проявився самобутнім, мало подібним до підготовки ґрунту словацьким чи польським селянином у такому ж ландшафті [55, с. 175-176]. Український хлібороб в гірському ландшафті вдавався до триразової оранки ґрунту впродовж сезону, при чому застосовуючи зелене добриво (люпин), перед сівбою озимих та на зяб (зяблева оранка) [1, од. зб. 256, зош. 4, арк. 8]. У лісостеповій чи степовій зонах України рільники, готуючи ґрунт під посів злакових, переорювали ділянки двічі підряд, а навіть і тричі (троєння) [12, с. 69], чого гірські хлібороби застосувати не могли, виходячи із ландшафту та структури ґрунту, що стало технологічною основою для місцевих, а навіть локальних варіантів оранки.

На прикладі використання зернових культур, їх різновидності, а також традиційних способів сівби можна відстежити загальноетнічну основу, локальні особливості та іноетнічні вкраплення.

Набір злакових культур, як виявляється, корегувався не лише ландшафтом, станом і якістю ґрунтів, способом господарювання, але й притаманними для етносу традиціями вирощування тих чи інших культур. Гірські хлібороби мали у своєму розпорядженні ті зернові, що і на решті етнічної території, лише з умовою їх кількісних характеристик. Їхня кореляція мотивувалася місцевими умовами і господарськими потребами. В Українських Карпатах більше дбали про жито і овес, і лише дещо про різні сорти пшениці.

Етнічність підкреслює видова різноманітність злакових, що помітно у порівнянні із хліборобами сусідній етносів — словаків, поляків, угорців чи румунів. Загальне міркування щодо етнічності у частині агротехнічного процесу, якою виступає сівба, помітна у їх відмінності стосовно злакової різноманітності у етнічній, а навіть діалектній термінології.

Для горян звичною була назва м'якого сорту пшениці “олок”, твердого сорту — “полба”, яку ще гірські мешканці називали “горамша” чи “голомша” [30, с. 81]. Термінологічна етнічна спорідненість проглядається і в назві ячменю — “ярець” [1, од.зб. 255, зош. 3, арк. 50].

У зміні назви злакових помітна характерна тенденція, коли зернова культура іменується за місцем її походження, принаймі з місця міграції. Овес розрізняли “пруський” і “угорський”, але надалі їх наділяли місцевими назвами: “богач”, “косач”, “біле збіжжя”, “золотник” [1, од.зб. 255, зош. 1, арк. 7].

Здавалось би, що в термінологічному звучанні така технологічна операція як сівба при дуже простому інвентарі, часто пристосованому для цього процесу (верети, мішки, різні коробки тощо), могла б виглядати доволі уніфікованою, незалежно від етносу, хіба від ландшафту. Однак компаративіський метод вказує на значні відмінності між сусідніми етносами: і в пристосованому для сівби інвентарі, і в механіці розсівання зерна помітні етнічні особливості.

Висівання із верети, у спеціальний спосіб зібраної і прилаштованої на сівачеві, було досить поширеним серед поляків, почасти словаків, і зовсім мало серед українців.

У гірській міжетнічній контактній зоні (українців зі словаками, поляками, угорцями, румунами) українські хлібороби користувалися для сівби здебільшого бесагами (через плече перекинуті двосторонні мішки), мішками (“сіваки” чи “сівальки”), коробами, виплеченими зі соломи, кори дерев чи видовбаними із дерева („солянка”) та інших видів, тоді як сусіди користувалися спеціальними веретами (польська назва “*plachta siewna*” [51, s. 6-7], словацька “*rozsiiewka*”, “*plachetka*” [56, s. 82]).

Проглядається етнічна і локальна своєрідність у механіці розсівання зерна по ріллі. Складно визначити міру цієї відмінності, щоб можна було беззастережно стверджувати, що це характерно тільки полякам, а це словакам, а це угорцям, а це українцям. І все ж помітні домінуючі рухи і дії при сівбі. Зокрема, польські хлібороби, як вказують польські вчені, засівали не широкі смуги і здебільшого під одну ногу, і з одного боку, що залежало від сорту і виду культури, а також погодних умов (напрямку і сили вітру) [51, s. 14-15], тоді як українські рільники дотримувалися висівання зерна на кожен крок і обов’язково обабіч від себе. Займалася широка смуга поля. (Йдеться про переважаючі стилі, а вибірково побутували різні).

Етнічна специфічність помітна у такій вагомій агротехнічній стадії як жнива. На перший погляд виглядає, що саме у стадії збору злакових культур усі хліборобські народи мають виглядати однотипно, якщо виходити із засади подібності жнивварського інвентаря — серпа, у новітні часи і коси, а також грабель, про те прискіпливий

науковий погляд вказує на етнічну, а почасти і регіональну системність як фрагмент етнотрадиційності.

Селяни-верховинці збирали хліб переважно серпами, які з'явилися, очевидно, з початком зерновирощування. Не маємо достовірних даних про точну їх форму й розміри в ті ранні часи, хоча, йдучи за аналогією стосовно інших знарядь, можна припустити, що вони були подібні до серпів, які побутували ще за часів Київської Русі [17, с. 147].

Зібраний польовий матеріал допомагає виявити подібність серпів на всьому історико-культурному карпатському регіоні. Відрізнялися вони лише за формою вигину полотна, розмірами, способами прилаштування ручки. Часто бувало, що навіть в одному селі користувалися неоднаковими серпами. Це залежало від індивідуальних смаків сільського коваля, матеріалу виготовлення. До того ж велика кількість закупувалася у магазинах ("фабричні") і в циган ("циганські").

У кінці XIX ст. в Українських Карпатах хлібороби користувалися двома типами серпів — з гладким лезом ("вістря") і зазубреним. Перший тип зустрічався рідко, хоча на Закарпатті у 20–30-х роках XX ст. цей варіант серпа ("косак", "косач") був дуже популярним. Завезли його місцеві селяни із Словаччини, куди часто ходили на сезонні роботи [1, од.зб. 256, зош. 3, арк. 29]. Побутував він тут і раніше. Виготовляли його сільські ковалі зі зношених кіс, від нього й походить назва. Лезо наклепувалося і гострилося бруском на зразок коси.

Більш поширеним був другий тип. Як і серп із гладким лезом, він складався з робочої частини — полотна різної сферичної вигнутості — та ручки. Низ полотна, його внутрішню частину становило лезо довжиною від 35 до 45 і навіть 50 см (по прямій лінії між п'ятою і кінцем носка — 25–35 см). Зустрічалися і менші. Неоднаковою була ширина полотна в середній частині — здебільшого від 3,5 до 2 см. Лезо зазубрювалося під гострим кутом (назустріч) до робочої лінії руху. При цьому зазубрини інколи робилися з одного боку (зверху), і таким серпом жали лише правою рукою. Зношені насічки-зазубрини набивалися заново в кузні. Ця процедура вимагала великої вправності.

З огляду побутування в Українських Карпатах назубрених серпів лише у смузі безпосереднього контактування із поляками чи словаками досить значна кількість господарів користувалася серпами із гладким лезом, як переважно в Польщі і Словаччині, то ж можна твердити про етнічну спорідненість у цій частині [54, mal. 11–13]. Етнічна

близькість підкреслюється ще багатьма елементами цього знаряддя — і способом кріплення ручки, і опуклістю, і величиною леза тощо. Хоч відомий польський дослідник К.Мошинський і стверджує про “досить однотайність” серпа, все ж у багатьох народів вони були різними [57, s. 191].

Поділ серпів за територіально-етнічною ознакою досить умовний, оскільки з-поміж багатої номенклатури сільськогосподарських знарядь серп найбільш уніфікований, з незначною різницею стосовно загальної величини, опуклості дуги чи форми ручки, що мають етнографічно-регіональні особливості. Подібні серпи, як на Лемківщині, були вжитку сусідніх народів: словаків, чехів, поляків тощо [54, mal. 11-13]. Вочевидь, у середньовіччі були серпи з гладким лезом, хоча вжиткували і назубрені, які у ХІХ ст. були основними для жнив при спорадичності гладкого — косака. Серп вважався у ХІХ ст. жіночим знаряддям. Очевидно, до появи коси серпом орудували також чоловіки, що зафіксовано польовими й архівними джерелами, і на іконографічному середньовічному матеріалі. Хлібороби-лемки користувалися серпами місцевої ковальської роботи або закупували у циганів. Якоїсь сталої форми не було, оскільки кожен коваль виготовляв за своїм стандартом з меншим чи більшим вигином дуги. Дерев'яні ручки також мали різну форму, часто прикрашену різьбою [50, s. 28].

Іншим знаряддям збору зернових була коса. В давнину нею користувалися лише для сінокосу, а як знаряддям для жнив — лише в кінці ХVІІІ століття. Активніше вона стала використовуватися зі середини ХІХ ст., після скасування панщини, що певною мірою було викликане нестачею у господарствах поміщиків робочої сили.

На цей період побутували коси лише заводської роботи, переважно з Австрії (“австрійська”), менше — з Німеччини, які на Лемківщині називали “штирська” [9, с. 151], були також “чеські”, “турецькі”. З “чеських” виділяли “лопушанку” (широку) [1, од. зб. 255, зош. 1, арк. 4]. На Гуцульщині відомі коси “робачівки”, назва яких походила від прізвища фабриканта Робача [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 22].

На жаль, не маємо відомостей про коси в Карпатах у давнину. Старожилам не відомі терміни “коса-горбуша”, чи “гарпан”, якою користувалися у Степовій Україні, в Росії, Молдавії та на інших територіях.

Якщо стосовно самої коси не було етнічних особливостей, то у виготовленні “кісяти” помітні етнографічні й регіональні відмінності. В окремих районах законсервувалась типова форма, поширена на всій



території України, серед слов'янських та інших народів. Це кісся з однією ручкою з косо зрізаною п'яткою в місці кріплення. В той же час побутувала інша конструкція, суттєво відмінна від першої. Кісся мало дві ручки й пряму нестесану п'ятку. Ми не переконані, що прилаштування другої ручки було творчістю місцевих умільців, хоча на їх користь говорить факт відсутності такої конструкції у сусідніх карпатських народів. А наведений К.Мошинським зразок, який побутував у Югославії, значно різнився від українського карпатського як прямою формою ручки, так і кріпленням на торці "кісяти" [52, с. 196]. Зовсім рідко зустрічалось кісся з двома ручками на території Росії [37, с. 68].

Дворучне кісся у гірських господарствах було більш поширене. В окремих місцевостях водночас користувалися обома типами (Долинський р-н Львівської обл., Міжгірський р-н Закарпатської обл., Путильський Чернівецької обл.). Дані літератури, польові дослідження вказують, що в українській частині Карпат спочатку з'явилося кісся з однією ручкою, а згодом місцеві хлібороби переробили його відповідно до своїх потреб. Щоб краще було видно принципову різницю цих типів, розглянемо їх за способом кріплення з косою і подамо техніку косіння.

Дворучне кісся було однотипним повсюдно в Українських Карпатах, де ним користувалися. Більш вірогідно, що місцем конструювання цього різновиду кісся була власне Бойківщина, центральна її частина, де зовсім не вживали одноручної коси у досліджуваний період.

Перша суттєва різниця між названими типами "кісят" полягала у принципі з'єднання. Одноручні мали наскіс зрізану п'ятку, чим створювався більший кут між полотном коси й кісям, що прямо впливало на техніку косіння. На дворучних карпатських "кісятах" п'ятку не стісували, і в результаті прилаштування до неї коси кут між кісям та полотном значно зменшувався. При цьому, щоб полотно коси йшло паралельно до площини косіння, косар змушений більше нахилитись. Які ж у цьому позитивні моменти? По-перше, від більшого нахилу збільшувалась сила натиску на п'ятку коси, що було необхідним, коли косили полонинську низькорослу й тверду траву ("псячку"); по-друге, підвищувалась сила маху косою, і в результаті краще викошувались трави.

Другою принциповою різницею було прилаштування ще однієї (лівої, або "задньої") ручки. Закріплювалась вона на "кісяті" на віддалі 8–10 см від верхньої частини. Маючи Г-подібну форму, довша її частина

була в горизонтальній площині і направлена в протилежний від коси бік. Відстань до першої “правої”, чи “передньої”, рогоподібної ручки вимірювалась шириною плечей косаря [1, од. зб. 255, зош. 1, арк. 4].

Багатим був інструмент до гострення коси: бабки плоскі і гострі (“сталеве клепало”), молоток (“кливиць”), острильний брусок (“камінь”, “дурбак”), кушка (“кужівка”). Аналогічні назви цього інструмента і в такому функціональному контексті є і серед багатьох слов’янських народів, зокрема сусідніх: словаків, поляків тощо, що разом з подібністю всього агротехнічного процесу свідчить про спільне генетичне джерело, якою була праслов’янська етнічна спільність і постійний етнокультурний контакт.

Як видно із наведеного матеріалу, виготовлення кісяти набуло рис специфічності, зокрема на Бойківщині користувалися дворучним кісям, а на суміжних з сусідніми етносами територіях, здебільшого у лемків, побутували два типи кісят — одно- і дворучні. Форма і встановлення другої ручки суттєво відрізняється від словацької: ліва ручка в українських господарствах мала Г-подібну форму, тоді як на Словаччині переважно ріжкову [40, с. 18]. Цікава деталь виникає при аналізі додаткових споряджень до кісяти під час косіння зернових. “Грабки”, “облуки”, “вилки” були в ужитку як у господарствах українців, так і в їх сусідів-поляків, словаків, угорців, румунів, молдаван, однак гірські хлібороби не користувалися ними. Лише у міжетнічних контактних смугах ними послуговувалися українці, і з цього приводу можна говорити про регіональну доцільну самодостатність і заодно про жваву міжетнічну контактність. Адже у низинних передгір’ях північних схилів Карпат побутували пристрої до кісят для жнив, характерних для більшої етнічної території України, з більшою тотожністю до поліських, почасти подільських пристосувань до кісяти. І в цьому епізоді теж проявляється етнічна основа в становленні регіональної своєрідності, що простежується по всьому периметру етноконтактної зони у масиві Українських Карпат. У контактних масивах з румунами, молдаванами, угорцями, словаками чи поляками, маючи місцеву специфіку, як наслідок активних міжетнічних взаємин, ця своєрідність все ж базувалася на українській етнічній традиції.

Спостереження за технологією просушування скошеного збіжжя у етнокультурному масиві підкреслює цю ж помічену тенденцію — у низинних передгірських територіях по обидва боки Карпат домінують загальноетнічні традиційні риси, хіба що у порубіжних масивах

помітні іновачійні елементи, як елемент міжетнічної трансформаційної традиційної культури. Гірський хліборобський масив напрацював свою технологічну особливість процесу, в основному зберігаючи етнічну обрядово-ритуальну сферу.

Так, збіжжя просушували двома способами: перший (безстержневий) — ще у валах, снопах безпосередньо на стерні або знесених у ряди (“плав” — бойки; “купи” — гуцули) перед складанням у кладні, і наступний етап, коли снопи вже вкладали у простіші споруди без кілля — “дідики”, “купки” (Гуцульщина) чи ставили поодиночі снопи колоссям уверх, так звані попики. У “дідик” 8-10 снопів клали гузирями на землю в чотири грані, завершені “шапкою” — сніп донизу колоссям, розправленим у всі боки, а “купи” (15 снопів) мали вигляд піраміди, круглої в основі, накритої снопами колоссям донизу, яку вершила “шапка” [1, од.зб. 208, зош. 12, арк. 79]. Безстержневі способи укладки, занесені в Карпати із Степової України, де таке просушування можливе при відсутності сильних вітрів, спорадично з’являлися на Гуцульщині навіть на початку ХХ ст. з причини мізерної кількості збіжжя. На решті території Карпат у розглядуваний період вони вже не мали застосування.

Горяни переважно користувалися другим способом просушування — на дерев’яних конструкціях (кіллях), що зумовлювалося станом гірської атмосфери (часті поривчасті вітри, дощі). Кілля виготовляли зі смerek, на яких по всій довжині (2–2,5 м) з обрубаного галуззя залишали суки довжиною до 20 см, завдяки яким снопи не злягалися, що сприяло їх швидшому просиханню.

Своєрідним для історико-культурного регіону був процес просушування зжатого чи скошеного збіжжя на Лемківщині. Тут помітні взаємовпливи словацького та польського етносів, предметно виражені у технології просушування і конструкції споруд. Лемки-хлібороби зжаті культури вкладали у простіші безстрижневі та стрижневі споруди, не даючи просихати на стерні. А скошені стебла ярових злаків ще два-три дні сохли на покосі. Овес і ячмінь, за допомогою грабевна, перевертали до повного просихання [1, од.зб. 255, зош. 4, арк. 16]. І лише після цього збирали їх у снопи. Попереднє просушування збіжжя ще на покосі особливо поширене на Словаччині і майже ніде не зустрічається у сусідній етнічній групі — в бойків. Якщо на Бойківщині переважно просушування снопів злакових культур здійснювалось на кіллях, то на Лемківщині поширенішим було укладати снопи у безстрижневі споруди, форми деяких із них відомі

народам усього слов'янського масиву. Це такі як “бабка”, “кристи” тощо [1, од.зд. 256, зош. 4, арк. 16], а частина мала місцеву назву — “ракаші”, “стіжок”, “марадики” тощо.

Із зібраного і проаналізованого польового матеріалу та літературних джерел окреслюються зони поширення різних типів споруд: на межі з Бойківщиною переважали стрижневі споруди (“колупіпки”), у які поміщалось до 40–45 снопів [1, од.зб. 255, зош. 3, арк. 4]. Техніка вкладання була аналогічна техніці вкладання на Бойківщині — у чотири (“кристи”) чи п'ять гранок-ребер на висоту 2,5 м. Завершувалась кладня “колупок” верхнім снопом, нанизаним на кіл, колоссям до низу (“шапкою”). Такої ж конструкції зводили польові споруди зі збіжжя і на решті території, лише відносно їх було мало. Більше побутувало безстрижневе укладання снопів способом “у бабки” (“шіпки” — Ліський повіт) для жита і пшениці, коли чотири снопи тулили один до одного колоссям вгору (“рясою” — словацька частина Лемківщини). Зібране до купи колосся накривали снопом з розпушеним донизу колоссям — шапкою” [1, од. зб. 256, зош. 4, арк. 11].

Дещо складніша і значно місткіша виглядала споруда для остаточного просушування і зберігання у полі вівса і ячменю, яка звалась “стіжок”, хоча мала вигляд двосхилого пологого даху довжиною три метри. Технологія зведення стіжка виглядала так. На землю клали паралельно один до одного два снопи зі заломленими догори колоссями (щоб ті не набирались зі землі вологи). Впоперек їх з обидвох боків накладали снопи, перекриваючись колоссям, чим зміцнювалась споруда і зберігалось зерно від замокання. Висота цієї споруди сягала зросту людини (наскільки було зручно вкладати снопи). У такому стіжку могло поміщатись до трьох кіп снопів (180) [1, од. зб. 256, зош. 4, арк. 11, 16]. Характеризована споруда була ефективною при попередньому майже достатньому просиханні стебел і колосся, бо інакше могло відбутись спарення збіжжя, що призвело б до значних втрат врожаю. У Ліському повіті, зокрема у с. Лупків зведені зі снопів “стіжки” відповідали своїй звичній круглій конічній формі. Укладали ці стіжки без кілка навколо центрального вертикально встановленого “гузирем” на землю снопа (накладали два-три концентричні кола зі снопів). Наступний ряд на один сніп зменшувався і т.д. Завершувалась ця споруда звиклою шапкою. Аналогічно у тій місцевості вкладали льон, але уже навколо гладкого кілка [1, од. зб. 256, зош. 4, арк. 17].

“Ракаші”, “марадики”, “кристи” відносяться до горизонтального способу вкладання. У Горлицькому повіті ракаші здебільшого

зводили навколо кілка (“стролака”) у п’ять гранок-ребер, а подекуди укладали снопи і без нього [1, од. зб. 256, зош. 4, арк. 6, 11].

Марадики вкладали у чотири “угли” (ребра) на зразок “кристів”, що типологічно відносяться до хрестовидного способу. Побутувала практика вклати ярові культури (овес, ячмінь) у парні марадики, тобто по два снопи паралельно [1, од. зб. 256, зош. 4, арк. 17]. Такої форми ми не зафіксували на решті території Карпат. Зате вона досить поширена у Словаччині [56, s. 425].

Завершивши жнива, період яких тривав два, а деколи і три тижні (до Спаси, 19 серпня за н.с.), селяни приступали до остаточного збору технічних (“поскінних”) (коноплі вибирали ще у липні), просапних і городніх культур.

Зазначений матеріал жнивного процесу на Лемківщині вказує на ряд локальних особливостей, що виникли внаслідок дії соціально-економічних умов, існуючих традицій та міжетнічних контактів і спільні риси зі слов’янським світом як наслідок спільності і генетичного пласту. Більш рельєфно виділяються ознаки народної аграрної культури Київської Русі (жнивна техніка, технологія укладання снопів у різні безстрижневі споруди тощо).

Етнічні сусіди гірських українських хліборобів у частині просушування збіжжя у полі володіли своїми етнічними способами, чи принаймі етнізованими у тривалому процесі засвоєння іноетнічних елементів. Правда, не усі новації приживались. Характерна деталь при цьому — побутуючий у поляків спосіб просушування у “przeplotah” (на жердинах) не був залучений українськими хліборобами [51, s. 76-77], хоч почасти у порубіжній із поляками смузі ним користувались.

Лексична компаративістика за своєю методичною суттю має засоби більш ґрунтовно і переконливо утвердити наукові міркування щодо етнічної належності окремих способів жнивварського процесу, стійкий ареал побутування тих чи інших назв окремих елементів процесу жнив. Відмінний спосіб укладання снопів у різні споруди для їх просушування показує процес трансформації іноетнічних технологічних понять разом з технологічними прийомами у етнічне чи регіональноетнічне середовище, набуваючи сталого означення. На всій етнічній українській території переважали такі означення снопових споруд, як “хрести” (“христи”), “полукіпки” чи “кладні” (“кланні”) і не набули стійкого побутування у порубіжних із сусідніми етносами.

Польські хлібороби, користуючись спільною для слов'янського світу назвою укладки “rółkorek”, а також укладкою в хрест, що польськи звучить як “krzyż”, засвоїли означення німецького походження на споруду у 15 снопів — “mendel”. Цей термін був поширений майже на всій території Польщі і навіть почасти у гірському масиві Карпат і Татр, однак у середовищі українських хліборобів, що контактували з поляками, цей термін не прижився [51, с. 85-87].

У той же час термін “марадик”, що має угорське походження, був частково освоєний гірськими українськими хліборобами у контактній із угорцями, із словаками, із поляками смузі [51, с. 86].

Та ж тенденція стосовно синкретизму походження хліборобських знарядь і агротехнічного процесу в гірському карпатському рільництві помітна і в процесі обмолоту збіжжя, коли проявляється загальноцивілізаційний елемент хліборобської культури, зокрема її універсальне знаряддя — ціп, і на цьому нашаровуються виразно етнічні, а навіть етнорегіональні особливості технічного допасування.

Ціп був єдиним знаряддям для обмолоту зернових культур у господарствах українців Карпат, тоді як на решті території України, і в багатьох інших народів, навіть карпатського географічного регіону (молдаван, румунів, поляків та ін.), були різноманітні пристосування — молотильна дошка, коток тощо.

Вірогідно, що ціпові передувало якесь простіше знаряддя, типу простої палиці, міг бути й беззнаряддевий обмолот. Відгомонам цього способу є практика обмолоту шляхом ударяння колоссям снопа до якогось предмета, найчастіше драбину.

На всьому регіоні Українських Карпат існував ціп типу капицьового (за способом з'єднання).

Важливою деталлю ціпа були капиці, які виготовляли із шкіри вола. Удвоє зігнутих пасом шкіри (завширшки до 5 см) обгинали узголів'я держака і бича на 8–10 см, утворюючи наверху кожного вухо. Через вуха обох капиць проходила ув'язь із сириці або з жил барана (с. Синевир) [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 25], з'єднуючи таким чином держак з бичем. Ще в кінці XIX ст. зустрічалися на Бойківщині дерев'яні капиці. Їх описав В.Кобільник. Зігнутий дугою пропарений і закріплений на узголів'ї бича прут мав назву “валов”, а таке саме пристосування на держаку називалося капицею. Обидві дуги зв'язувались між собою сирицею [19, с. 38].

На бичі капицю закріплювали нерухомо, тоді як на держаку вона вільно оберталася. Завдяки рухомому монтуванню капиці на держаку,

що здійснювалося засобом двох-трьох колових пазів, у які входили ув'язувальні ремінці, створювалась можливість вільного доокружного обертання бича. Саме в доокружному обертанні бича за допомогою рухомо закріпленої капиці і полягає конструктивна довершеність цього знаряддя молотби. Раніші способи ув'язки ціпилна з бичем, які ще в ХІХ — на початку ХХ ст. побутували в деяких сусідніх карпатських народів, коли обидві туго закріплені капиці зв'язувались перехресно (вісімкою) сирицею, не відзначались надійністю і зручністю [52, s. 204-205].

Для українських хліборобів, у тому числі і в гірському карпатському масиві, було характерним здійснити ув'язку ціпа через систему капиць, які обов'язково закріплювались на бичі держаку шляхом двох, а навіть трьох доокруглених заглибин-рівчаків, тоді як польський хлібороб та інші сусідні народи могли створити широке потоншення так, що кінець бича і держака завершувались у вигляді куль, а навіть капиці закріплювались нерухомо [51, s. 105-109], що не простежувалось на етнічній території України, крім етнокультурних зон.

Активне міжетнічне взаємопроникнення у різних сферах приводить до іноваційних процесів, коли в традиційну основу вкраплюється іноетнічний елемент — як у самій технології чи знарядді, так і в запозиченні лексичного матеріалу, що яскраво простежується у сфері молотіння.

Місцем молотіння на Бойківщині була стодола з помостом, який називали “боїсько” (галицька частина). Стодолою була частина багатокімнатної господарської будівлі. Конструкція її проста і практична. В'їзні двері-ворота робили такого розміру, щоб можна було в'їхати фірою до стодоли.

Синкретичність походження проявляється і в такій сфері як зберігання зерна. Так, були традиційні способи збереження зерна. Здебільшого це багатомістимі (до 10 ц) з перегородками для різносортового зерна скрині (“сусіки”), які тримали на горіщі біля комина, вважаючи, що там зерно не запліснявіє, або в коморах. Зустрічались сусіки, виготовлені з дуплавого дерева, які місцеве населення називало “дудловий”, чи “добаний сусік”. Збереглися архаїчні зразки, відомі з часів Київської Русі як кадовби (“кадуб”, “кадлуб”, “валов” — словацька частина Лемківщини). Етнічне сусідство українців-лемків із словаками проявилось в етнокультурному взаємопроникненні окремих традиційних елементів, зокрема приміщень для зберігання зерна. Якщо для східної Лемківщини характерним було зберігання зерна у звичних

для всіх Карпат шпихлярах, то на словацькій частині лемки-хлібороби запозичили своєрідний тип шпихляра- “сипанець”, звиклий для словаків [56, s. 107].

Особливо доказовими щодо етнічної основи гірського карпатського хліборобства була орна тяглова техніка — плуги, борони, катки тощо. Знаряддя оранки володіли сталими прикметами, виходячи із повільної еволюції їх основних конструктивних елементів.

Всеохоплююче й достовірне з’ясування лише номенклатурної техніки з найдавніших часів і на різних синхронних зрізах історичного розвитку, не кажучи вже про її форму, конструктивну й функціональну характеристику, ускладнюється через брак відповідного документального матеріалу. Польові, писемні й речові етнографічні матеріали за своєю специфікою хронологічно сягають лише ближчих століть і є недостатніми для вирішення поставленої проблеми. Найбільш результативними є дані археологічних досліджень.

У нашому розпорядженні є дані археологічних розкопок з північно-східного Підгір’я (яке частково зачіпає й гірську місцевість), південного Передгір’я (закарпатського), де також лише спорадично досліджувалась гірська територія, а також з Верхнього Подністров’я, що межує з гірською місцевістю у бойківській її частині. Зроблені висновки дають можливість, провівши деякі аналогії, якоюсь мірою з’ясувати господарські заняття гірського автохтонного населення на різних етапах історичного розвитку.

Численні розкопки у північно-східному Підгір’ї (на межі з Гуцульщиною і східною частиною Бойківщини) дали вражаючі результати. У цьому регіоні, в тому числі в гірській місцевості (с. Грушів Коломийського р-ну Івано-Франківської обл., яке знаходилось на одній території з поселенням уже пізнішої культури карпатських курганів — III–V ст. н. е.) [7, с. 44], було виявлено значну кількість поселень землеробської трипільської культури. На основі скрупульозного вивчення багатого археологічного матеріалу з ареалу культури карпатських курганів, спостережень над топографією поселень, природно-кліматичної характеристики території дослідниця Л. В. Вакуленко дійшла висновку, що територію Підгір’я і частини північно-східної частини Карпат в I пол. I тисячоліття заселяло землеробсько-скотарське населення, яке вже користувалось орними знаряддями [7, с. 45]. На це вказують опосередковані факти. При ботанічному аналізі відбитків злакових культур на кераміці виявлено, що населення вирощувало три види пшениці, ячмінь, просо, овес і навіть жи-



то. Власне, такий широкий асортимент культурних рослин, на думку Ю. О. Краснова, який досліджував давнє землеробство, засвідчує, що їх вирощували за допомогою орної техніки [24, с. 61]. Знайдені залізні серпи також підтверджують функціонування орного землеробства, оскільки є думка, що вони характерні лише для землеробства з використанням тяглових орних знарядь [23, с. 25-26]. В археологічному аграрному матеріалі не було виявлено слідів орної техніки, очевидно, з тієї простої причини, що її виготовляли повністю з дерева. А це, мабуть, були рала без залізних наральників і найпростіші спусхувальні пристрої на зразок сукуватки чи “смика”.

Синхронно з культурою карпатських курганів, межуючи з нею, розвивалась землеробська черняхівська культура, південно-західні межі якої сягали території Верхнього Подністрів'я. Рільництво черняхівців, як видно з археологічного аграрного матеріалу, проводилося досить досконалою орною технікою — полозовим ралом із залізним широколопатним наральником, а, можливо, вже й плугом у своєму первісному конструктивному варіанті.

Дальші дослідження території Прикарпаття і почасти гірських відрогів у період етнічної спільності східних слов'ян перед утворенням держави показали, що автохтонне населення вело землеробське господарство на досить високому агротехнічному рівні.

На це вказують археологічні знахідки широкої номенклатури знарядь праці, виготовлених із заліза й досить досконалих у технічному й конструктивному відношеннях (велика кількість серпів, чересла, широколопатеві наральники чи й лемеші та ін.) [3, с. 122].

На південних схилах Українських Карпат (закарпатських) у той час землеробство також було важливою формою господарської діяльності місцевого населення. Як вважають дослідники, підготовку ріллі тут уже в IX ст. проводили плугом [33, с. 110-112].

Археологічні пошуки підтверджують наукові припущення, що в карпатському регіоні в ранній період Київської Русі уже склався господарсько-культурний тип орних землеробів. На орний тип землеробства вказують опосередковані й безпосередні достовірні історичні відомості. В ці часи відбувалось інтенсивне заселення гір (очевидно, з передгірського населення), що засвідчують архівні документи. Так, у XI–XIII ст. вже були стаціонарні поселення (Старий Самбір, Спас, Лаврів, Бусовисько, Страшевичі, Половецьке, Мшанець, Стрільбичі та багато ін.) [25, с. 26-34] у широких річкових долинах чи на високих рівних плато. Великі розміри поселень у придатній для

виращування сільськогосподарських рослин зоні вказують на те, що їх жителі вели землеробство орного типу, яке передбачало обробіток протягом тривалого часу одних і тих же площ. У XV–XVI ст. орні землі були вже значними, документи засвідчують наявність лемеша [28]. Проте залишається остаточно не з'ясованим, яким знаряддям — ралом чи плугом — горяни-землероби проводили оранку в різні історичні періоди.

Насамперед зупинимось на з'ясуванні можливості побутування рала. Логіка історичної ситуації підказує, що давнє населення Українських Карпат могло користуватися знаряддям, яке було в ужитку їхніх сусідів. Такими в районі півночі Східних Карпат (гуцульських) були племена культури карпатських курганів, а в районі центральної частини (бойківської) — черняхівські племена. Хлібороби культури карпатських курганів проводили оранку ралом, а черняхівці, можливо, вже й плугом.

Оскільки достовірно відомо, що рало в Київській Русі було одним з основних орних знарядь, то, йдучи за характером розвитку землеробства, воно могло бути в ужитку і в Карпатах як територіальної одиниці давньоруської держави. Тим більше, що в сусідніх — Передгір'ї та Подністров'ї рало мало значне застосування у рільництві.

Однак нам не вдалося виявити достовірних чи хоча б побіжних даних ні в історичній, ні в етнографічній літературі про те, що в селянських господарствах Українських Карпат коли-небудь побутувало рало. Дослідник Закарпаття Ф. М. Потушняк зазначав, що “в горах східного Мараморошу (нині Міжгірський р-н.— С. П.) ще сто років тому вживали більше дерев'яне рало” [35, с. 216]. Проте етнограф не послався на джерело, не подав паспортних даних, чим поставив під сумнів це повідомлення. Побіжна згадка сумнівної наукової достовірності міститься в роботі польського дослідника А. Бельовського [47, с. 667-668]. Автор називає серед сільськогосподарських знарядь на Бойківщині й рало, не провівши конструктивно-технічного опису і функціональних уточнень його застосування. Очевидно, етнограф не бачив рала, а зафіксував почуте від інформатора якраз із передгірської зони (Самбірщина), де ним користувалися. Ніяких відомостей про побутування рала в Карпатах не наводять В. Кобільник, М. Зубрицький, Р. Райнфус, Я. Фальковський та ін., у працях яких згадується весь сільськогосподарський реманент карпатського хлібороба на переломі XIX–XX ст. з проведенням екскурсу в глибину віків. Про відсутність рала у гірських районах української час-

тини Карпат йдеться у монографіях “Народна землеробська техніка українців” та “Бойківщина” [12, с. 76; 27, с. 93].

Не було виявлено жодних слідів побутування рала і нашими польовими пошуками в регіоні Українських Карпат, в тому числі по слідах Ф. М. Потушняка в Міжгірському р-ні Закарпаття. Із місцевих довгожителів ніхто не пригадує, щоб якимось іншим знаряддям, а не плугом, при тому ж дерев’яним, тут хто-небудь орав землю. Правда, житель с. Волосянки Сколівського р-ну Львівської обл. М. Ф. Фурів (67 років) повідомив, що він чув від діда, що “давно ралили землю” [1, од. зб. 255, зош. 1, арк. 1]. Про знаряддя ралення нічого не пам’ятає. Більше свідчень подібного характеру ми не зустрічали, однак цікавим й водночас загадковим видається нам термін “ралення” в цій місцевості. Тепер ще перевіримо можливість існування рала методом функціонального аналізу, беручи до уваги подібні з Українськими Карпатами екологічні зони, в яких воно побутувало.

З появою більш досконалого й продуктивного орного знаряддя — плуга — рало, яке ще тривалий час виконувало своє основне призначення в технологічному процесі підготовки ґрунту, набуває додаткових функцій — ним дроблять скиби, а також використовують для спущування міжрядь. У такій функції, набувши різноманітних конструктивно-технічних особливостей, рало проіснувало на тих територіях і в тих етносів, де воно побутувало в давнину, буквально до новітніх часів. У степовій частині України, на півдні Росії, в Молдавії рало було в ужитку до початку ХХ ст., а в однотипному ландшафтно-географічному середовищі, яким були Балканські гори (в Болгарії), Південні Карпати (в Молдавії, Румунії), в горах Північного Кавказу, почасти утрималось і до середини ХХ ст. [8, с. 16-18].

Як доказ відсутності рала служать агротрадиції вирощування землеробських культур на пасіках. В глибоку давнину і вже у ХІХ — на початку ХХ ст. карпатські хлібороби обробляли ґрунт протягом усього часу експлуатації випаленої ділянки лише ручними знаряддями праці — мотикою або лопатою.

Важкі ґрунти не були об’єктивною перепорою появи рала в агропробничому процесі Українських Карпат, оскільки на таких же ґрунтах Південних Карпат, на Балканах, Кавказі воно набуло значного поширення. До того ж широкі й численні річкові долини з мулистим ґрунтом, зокрема на Бойківщині, були придатні для цього знаряддя.

Чому ж, внаслідок яких причин рало не з’явилося чи не прижилося в карпатському землеробстві, коли дооколя користувались ним?

Оперуючи виявленими фактами з історії карпатського краю, можна вважати, що в період легендарних карпів чи вже літописних білих хорватів Карпати залишались мало, а то й зовсім не обжитими. Заселялися лише долини річок та підгір'я. Біля осель, орудуючи здебільшого дерев'яною мотикою і заступом, а також при допомозі вогню горяни розкопували й освоювали невеликі клапті лугової чи лісової землі, вирощуючи на них не тільки городні культури, а й зернові — пшеницю, ячмінь, овес. Якщо й використовувались в агровиробничому процесі рала черняхівського типу, то на зовсім обмеженій території і спорадично, оскільки землеробство перебувало на стадії мотичного й вогневого обробітку ґрунту, що зумовлювалось природно-ландшафтними особливостями краю. Найбільш вірогідно, що інтенсивне землеробське освоєння карпатських схилів почалося з часу підпорядкування Володимиром Святославичем (кінець IX ст.) території Карпат у Київській державі. Саме цей політичний акт викликав приплив населення в Карпати, організацію нових гірських стаціонарних поселень. Можливо, що переселенці принесли з собою і плуг, оскільки достовірно відомо, що рільники давньоруської держави, крім рала, мали в ужитку й плуг [17, с. 80-82]. У “Повісті временних літ” під 981 роком згадується плуг, що виступає уже як міра оподаткування: “...и възложи на ня дань от плуга...” [34, с. 58]. Та й чому ж би йому не бути в такий пізній час, коли вже черняхівські племена на величезному просторі борознили поля плугом, очевидно, первісного простішого конструктивного зразка, як перехідної моделі від рала.

Саме на цьому наголошують відомі дослідники (Б. О. Рибаків, Е. А. Рікман та інші вчені), спираючись на численні археологічні знахідки аграрного матеріалу (чересла, симетричні й асиметричні лемеші-наральники тощо) [38, с. 40]. Навіть у Східному Прикарпатті, що безпосередньо прилягає до гірської місцевості, археологічними розкопками виявлено “застосування плуга в землеробстві” [39, с. 77].

Не підлягає сумніву той факт, що кращі землеробські надбання черняхівських племен, зокрема ідея плуга, були підхоплені наступними поселенцями. Ще всю другу половину I тисячоліття н. е. тривав процес його конструктивного становлення. І лише на початку II тис. н. е. плуг як технічно й конструктивно скомпоноване знаряддя остаточно витісняє рало на значній території Київської Русі [22, с. 44-47].

На період існування Давньоруської держави, як уже згадувалося, припадає інтенсивне заселення глибин Карпатських гір, особливо в

часи ординського лихоліття та внаслідок посилення феодального гніту. Землеробське населення з Прикарпаття і Подністров'я відступило, шукаючи захисту, в гори. Очевидно, що саме в цей час плуг потрапляє у гірську місцевість і якраз плуга не рало, яке виконувало вже другорядні технологічні функції у підготовці ріллі. Ймовірно, що саме тут знаходиться відповідь на запитання, чому в гірському рільництві не збереглося слідів побутування рала. Його тут не було. І цілком зрозуміло, чому народна пам'ять — цей невичерпний багатющий архів, який увібрав у себе живі сторінки історії становлення й розвитку народу, його матеріальну й духовну культуру, не зберегла терміна “рало”. Найрізноманітніші знаряддя праці як витвір людського генія зустрічаються в побутових піснях, у ритуально-календарній поезії трудового року (колядках, щедрівках). З особливою теплою оспівано плуг який здебільшого називають пестливо “плужок”, “золотий плужок”.

Таким чином, за часів раннього періоду феодальної доби в центральній і західній частинах Українських Карпат у селянських господарствах побутував плуг, принесений із рівнинної землеробської зони внаслідок торгово-економічних, культурно-побутових контактів та демографічних рухів.

Протягом багатьох століть у гірських екологічних умовах модель давньоруського плуга зазнала місцевої інтерпретації. На відміну від українського традиційного плуга, який зберіг основні конструктивні вузли генетичного попередника з Київської Русі, карпатський втратив низьке кріплення тяги, в усіх частинах став дещо меншим, що обумовлювалось природно-географічними чинниками. Вікова практика й досвід підказували гірському хліборобові, що краще керувати знаряддям і легше для тяглової худоби на важких кам'янистих ґрунтах, коли гряділь кріпиться високо, до чепіг, а не внизу, до основи полоза чи до нижньої частини чепіги. Цією конструктивною деталлю домоглися того, що плугатарю стало легше тримати на відповідній глибині знаряддя у важкому ґрунті, завдяки збільшенню сили плеча на чепігах.

Навіть зразки модифікованих карпатських плугів початку ХХ ст. ще зберегли деякі особливості давньоруського плуга — вліво вигнутий гряділь, характер кріплення основних частин, систему регулювання глибини оранки тощо. Теоретичний висновок, зроблений О. В. Чернецовим внаслідок вивчення генезису східнослов'янських орних знарядь, що в пошуку нових форм важливу роль відігравала

традиційна модель як першооснова, утверджує думку про давньоруське походження карпатського плуга.

Слід гадати, що його поширення в Карпатах було не рівночасне. Раніше плуг з'явився на території Бойківщини й Лемківщини, що засвідчують архівні документи з XV–XVI ст., і значно пізніше на Гуцульщині. Пояснюється такий стан способом господарювання горян. Бойки і лемки більше займалися землеробством, чому сприяла ландшафтна конституція місцевості (широкі долини річок, пологі горби, рівні невисокі плато тощо). Гуцули ж, виходячи із своєрідних природно-географічних умов (більша, ніж на решті території Карпат, пересіченість місцевості, наявність полонин) виробили свій тип господарювання — відгонне вівчарство. Невеликі клапти освоєних земель обробляли за допомогою ручних знарядь — мотики й лопати. Тому фаціальні записи сільськогосподарських угідь кінця XVIII — початку XIX ст. не вказують на наявність орних земель на Гуцульщині.

Варіант дерев'яного плуга, датований першою половиною XVII ст., що зберігався у колишньому музеї “Бойківщина” в Самборі, описав В.Кобільник. Це наукова фіксація найдавнішого відомого нам зразка плуга з гірської місцевості. На жаль, дослідник не провів детального опису конструкції цієї моделі, а обмежився зауваженням, що він був виготовлений повністю з дерева [19, с. 49]. Очевидно, що тоді й такий плуг був уже рідкістю, оскільки, як свідчать писемні джерела XVI ст., плуги обладнувались залізним лемешем і череслом. У цьому музеї було ще два плуги: один — із залізними робочими частинами давнього конструктивного типу, другий — модифікований. Етнограф дав характеристику останнього варіанта, спираючись, як він сам відзначив, на те, що назви усіх частин плуга — і дерев'яного, і модифікованого — були ідентичні. Однак нас найбільше цікавить характеристика плуга давнього конструктивного зразка.

На сьогоднішній день у музейних збірках Закарпатського краєзнавчого музею, Музею народної архітектури та побуту у Львові і народного музею с. Розтоки Чернівецької області є зразки дерев'яних плугів із залізними лемешами й череслами. Ранішу й простішу форму цього типу представляє плуг із с. Розтоки, який уже детально пророблений у сучасній етнографічній літературі [12, с. 45; 27, с.94]. Він має деякі конструктивні архаїчні риси плуга давньоруського зразка — вертикально вигнутий довгий гряділь, низьке кріплення тяги. Однак, не зрозуміло, як міг такий архаїчний варіант потрапити на

Гуцульщину, обминувши вже сформований український традиційний плуг чи плуг сусідів-горян — бойків. Можливо, що це модель плуга для оранки волами на рівніших площах, оскільки водночас уже функціонував плуг з передком, без якого в гірських умовах неможлива якісна й продуктивна оранка. Зважаючи на усе сказане і те, що подібні зразки широко не зустрічались, він не був типовим на гуцульській частині Карпат. Бо ж плуг із с. Сергії (правда, дещо пізнішого часу) має прямий короткий гряділь, що відповідає карпатському типу. Розглядаючи збережені чи описані в літературі найстаріші зразки плугів Українських Карпат, помічаємо значну подібність, генетичний зв'язок із давньоруським типом. Однак давньоруський плуг протягом століть зазнав значних конструктивних пристосувань до природно-ботанічного складу ґрунту і рельєфу поверхні.

У другій половині XIX — на початку XX ст. в історико-культурному регіоні української частини Карпат, як і на решті території України, були в ужитку плуги трьох різновидів: традиційні дерев'яні із залізним лемешем і череслом на колісному передку (гуцули їх називали “прості плуги”), традиційні модифіковані та залізні фабричні. Таким чином, на початку XX ст. в Українських Карпатах вже склався місцевий модифікований тип плуга, в якому збереглися деякі традиційно-конструктивні елементи з попередніх моделей. Давні назви частин, що не зазнали повної реконструкції (гряділь, чересло), збереглися. З'явилися нові означення для вдосконалених деталей. На зміну “підосшві” прийшла “стріла”; скріплення стріли і стовби виразилося в понятті “корч” [1, од.зб. 255, зош. 1, арк. 2], подекуди на Бойківщині — “рак” [1, од.зб. 255, зош. 2, арк. 16], а на Гуцульщині — “стягалі” (с. Долішній Шепіт) [1, од.зб. 256, зош. 1, арк. 12]; леміш з полицею (на Турківщині) почали іменувати “бляха” [19, с. 50], хоча окремо вони носили давні назви.

Слід відзначити, що не повсюдно в українській частині Карпат вдалося зберегти предковічні народні традиції в конструкції модифікованого плуга. Більш стійкою в цьому відношенні виявилась галицька частина Бойківщини. Закарпатські ж бойки крім типового карпатського зразка ще майстрували плуги, так би мовити, еkleктичної конструкції, запозичуючи окремі технічні елементи з різних моделей. Так появляється прямий гряділь, бокове кріплення чересла хомутом. Подекуди місцеві ковалі ладнали на плугах гвинтове, безперечно зручніше регулювання глибини оранки (“на ключ”), запозичене з “мадярських” і “польських” плугів.

Підсилює доказову базу етнічності аграрної традиційної культури виготовлення не лише цілісного орного знаряддя плуга, але і його основних деталей і їх назви — мегаетнічного спільнослов'янського характеру, суто етнічного та етнорегіонального. Зокрема, гряділь у карпатській модифікації плуга зберігав вигнутість вправо у місці кріплення чересла як у типовому українському плузі, тоді як гряділь плугів у Польщі, Словаччині, Угорщині, Румунії був рівним, а почасти, зокрема у низинних масивах, і без прилаштованого до нього чересла [52, s. 171, mal. 149-150; 56, s. 80-81 (mal.); 51, s. 142-148].

Характерно, що гірські хлібороби користувалися спільнослов'янськими назвами деталей плуга, однак послуговувались місцевими назвами. Наприклад на “чересло”, горяни говорили “ніж”, “довгий ніж”, “передне залізо”, “довге жалізо” тощо [1, од.зб. 256, зош. 1, арк. 46; од. зб. 225, зош. 1, арк. 1]. На “леміш” було поширене поняття “над”, “широке жалізо”, “широкий ніж”, а навіть “черевик”, “підріз” чи “писок”, “копач” тощо [1, од.зб. 255, зош. 1, арк. 1; зош. 2, арк. 10, 16, 23].

Горяни мали ускладнений варіант дерев'яного плуга, званий “зворотним”, з перекладною полицею. Ним розорювали круті схили, проходячи в обидва боки, так, що скиба лягала одна біля одної. Для цього перекладали полицю. На сьогоднішній день знайдено два зразки такої конструкції плуга. Один з них, який знаходиться у Чернівецькому краєзнавчому музеї, уже описаний дослідниками [12, с. 49], а другий знайдено науковими співробітниками Львівського відділення ІМФЕ АН УРСР у с. Голови Верховинського р-ну. Пług зі с. Голови конструктивно подібний до музейного зразка. Він має симетричний леміш, перекладну полицю, яку під час роботи можна було знімати і переставляти з одного боку плуга на інший. Однак використання його в гуцульському рільництві було спорадичним, і вже наприкінці ХІХ ст. він вийшов з ужитку [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 6; зош. 1, арк. 27]. Про наявність цього типу плуга на решті території Українських Карпат досі немає документальних і речових підтверджень. З'явився він у 30-х рр. ХХ ст., коли Закарпаття належало до Чехословаччини. У господарствах верховинців північних схилів Карпат “перекидні” плуги не набули популярності. Старожили повідомляють, що деякі заможні господарі привезли їх із Закарпаття, але майже не користувалися [1, од.зб. 256, зош. 3, арк. 5, 6]. На Гуцульщині цей варіант плуга не зафіксовано.

У кінці ХІХ — на початку ХХ ст. модифікований карпатський тип плуга був основним орним знаряддям у більшості гірських



господарств. Лише на закарпатській частині Бойківщини, а також на Лемківщині послуговувались ще “мадярським” і місцевим еклектичним, виготовленим із залученням іншотипних конструктивних елементів, плугом. Це зумовлювалось функціональною диференціацією за типом ґрунту. Важким “мадярським” плугом розорювали цілинні землі, а легшим — переложні чи ті, що оралась щороку. Рідко застосовували в гірському рільництві зворотний “чеський” варіант.

До землеробських знарядь належить і борона, яка разом з плугом становить взаємообумовлений комплекс. З жалем доводиться констатувати відсутність будь-яких матеріалів, які б засвідчили історичну глибину побутування борони в Карпатах і її первісну конструкцію. Проте немає сумніву, що якимось пристроєм (не мотикою) розпушували скиби за першим плугом. Можливо, це був простіший варіант борони, який постав, найімовірніше, із сукуватки, що впливає з природно-географічних умов та наявності хвойних порід дерев. Про наявність в лісовій зоні України досконалішого варіанта сукуватки — “борони-смика” — пише К. Мошинський [52, s. 182], а науковці Музею етнографії та художнього промислу НАН УРСР дослідили, що на закарпатській частині Гуцульщини (с. Косівська Поляна Рахівського р-ну) “смик” мав значне застосування в селянських господарствах. Далі його замінила “терновита гряділь”, яка використовувалась у деяких господарствах на Бойківщині в середині XIX століття [1, од. зб. 166, арк. 16; од.зб. 163, арк. 14]. У селах Закарпатської Верховини (Синевир, Колочава та ін.) такий пристрій для боронування носив назву “грапа”, а сам виробничий процес — “грапати” [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 8]. За доведенням молдавського вченого-етнографа М. Демченка, такий інструмент спушування зораної землі був відомий майже всім землеробським народам. Сам термін — албанського походження, звідки його запозичили молдавани й румуни, а вже від них перейняло українське населення Буковини та Закарпаття [15, с. 96]. Далі назва поширилась на південну частину Степової України. Побутує думка, що термін “грапа” походить від слов’янського “драпаня” — так називали подібний до “грапи” пристрій [12, с. 70-72]. Для характеристики “грапи”, крім літературних матеріалів, маємо польові етнографічні дані. Простіша з них мала такий вигляд: до нетовстого (15 см в діаметрі) куска круглого дерева з одного боку по довжині прикріпляли тяж, а з другого — тернові гілки, частіше вершини дерева, на які накладали якийсь тягар (каміння, кусок скиби тощо), щоб тернини глибше продирали ґрунт.

У XIX ст. в Українських Карпатах борона була вже основним тягловим знаряддям для розпушування ґрунту та заглиблення в нього насіння і протягом XIX — початку XX ст. не зазнала якихось конструктивних змін, хіба що дерев'яні зубці були замінені на залізні. Не буде помилковим твердження, що власне рамкова борона в гірських господарствах була відома значно раніше, можливо вже у XVII столітті. Наведена інформація, сам еволюційний процес, а також метод історичної і виробничої аналогії є підставою для подібного міркування. Як доказав В. Довженок, у період Київської Русі вже були відомі рамкові борони, одночасно з якими вживалися й інші розпушувальні пристрої [17, с. 91].

В українській частині Карпат, як і на решті етнічної території України і майже в усіх рільничих народів, борони робили рамкового типу з брусків. Якщо в Україні борони були різної форми (трапецієподібні, прямокутні тощо) із своєрідною технологією виготовлення (плетені, лозоватки), то в горах — лише прямокутні брускові.

У площині з'ясування появи орних знарядь у гірському масиві української етнічної території виступає також їх географія побутування, і в цьому контексті наявність іноетнічного взаємопроникнення. Стосовно плуга як домінуючого орного знаряддя буквально із зародження гірського хліборобства ще з часів Київської Русі, і його українське етнічне походження, то з огляду на побутування рала у смузі сусідства із словаками, поляками, угорцями, молдаванами, гірські рільники користувалися типовими зразками своїх сусідів.

Проаналізувавши наявний матеріал з етнографічної Лемківщини про вжиткування рала, виявляється його нерівномірне поширення. У господарствах лемків північних схилів Карпат, сьогодні розташованих на території Польщі, цим орним знаряддям користувалась тільки деяка частина господарів, і то у смузі, яка контактувала з польським етносом. Зате у словацькій частині Лемківщини рало було одним із основних знарядь обробітку ґрунту, поряд з плугом. Є більше підстав вважати, що поява рал у цьому регіоні відбулась внаслідок етнокультурних контактів зі словацькими господарями. На це вказує не стільки факт відсутності рал на всьому просторі Українських Карпат, скільки конструктивні особливості, притаманні традиційним ралам зі Словаччини, Чехії тощо. Рала в Україні були одноручні, а в Словаччині і суміжніх сусідніх територіях виготовлялись з двома ручками. Наявність двох ручок суттєво змінює розташування і кріплення робочої частини. Проте назви частин рала мали українську, чи місцеву, основу.

В історії народної культури зустрічалась спорадична поява іноетнічного, чи не характерного для певної етнічної території явища, яке в силу специфічних умов чи традицій згасає або, навпаки, асимілюється, вливається в живу канву етнічної культури, додаючи тим самим їй нового відтінку. Думається, що локалізоване вживання рала мало якраз спорадичний вираз, не надавши карпатському, лемківському хліборобу зокрема, специфічних рис.

Про те, що на початку XIX ст. в ужитку було чимало дерев'яних плугів, свідчить скарга мешканців с. Устя Руського до Ясельського повіту на двірських службовців, що ті загарбали від селян залізні плужні частини [Reinfuss R., 1936, с. 11]. Назви частин дерев'яного і модифікованих плугів були ідентичними в тому чи іншому районі Лемківщини. Не позначилось і конструктивних відмін на всій етнічній території й Українських Карпат. Дерев'яний традиційний плуг, який потрапив у Карпати зі степової і рівнинної передгірської зон України, набув деякої технічно-конструктивної своєрідності, що зумовилось специфікою гірського рельєфу. Опираючись на висліди різних типів джерел, можна твердити про ідентичність дерев'яного, а потім і створеного на його основі і модифікованого карпатського варіанта традиційного українського плуга, що побутував на етнічній території Лемківщини, із плугом всього історико-культурного регіону Українських Карпат, що значною мірою вказує на спільну генетичну основу походження гірського населення, його дальший тісний етнокультурний контакт.

Доказовою базою для виявлення етнічної присутності на певній території виступають стійкі і відносно стійкі сфери традиційної і побутової культури. Матеріальна сфера традиційних цінностей, в основі яких все ж залишається синкретична етнічна основа при еволюційній здатності засвоювати іноетнічні запозичення, що доволі аргументовано доведено етнографічним матеріалом з ділянки агротехнічного процесу в Українських Карпатах.

Зовсім менше піддається іноетнічному впливу і запозиченню духовна обрядово-звичаєва сфера. Саме вона проявляє стабільні етнічні риси, чітко виражає синкретизм етнічного пласту, на якому творяться етнорегіональні риси, зокрема в етнокультурному масиві Українських Карпат. Характерно, що і в порубіжних етнокультурних зонах в обрядово-ритуальній сфері переважав етнічний сюжет. Духовна сфера мало схильна до іновацій, запозичення і засвоєння духовних цінностей інших етносів. Народ максимально зберігає незмінною духовну

матрицю, новотворячи лише на етнічному матеріалі, як це відбувалося на прикладі обрядодій під час заорювання та оранки, розпросторюючись на всю етнічну територію, у тому числі і на її гірський масив.

Покращення традиційної технології культури синхронізувалося із магічними діями, цілим спектром раціональних та ірраціональних ритуалів, обрядів, звичаїв. Український хлібороб створив цілий ряд своєрідних ритуалів заорювання, завершення польових робіт та ін.

Нам достовірно невідомі язичницькі ритуали заорювання, але із їх характеру можна говорити про конкретну основу, прагнення забезпечити успіх саме цієї праці. Ретроспективний аналіз окремих фрагментів уже християнських ритуалів розкриває дві світоглядні позиції — конкретну і магічно абстрактну: язичницьку і церковно-християнську. Це ритуали народно-традиційні, як синтез вікових світоглядних уявлень, контамінаційне явище. Органічно сплелись народна і культова світоглядність у єдиному пориві — хоч чимось зарадити хліборобській праці, селянському достатку. Випікання свіжої хлібини, а також ритуальних хрестиків, коржів із тіста, якими частували селяни робочу худобу, — це продовження дещо видозміненого ритуалу жертвоприношення. Можливо, давніша спільна основа ритуалу із хлібиною мала аналогічне втілення на всій етнічній території. Саме на цьому явищі простежується соціально-виробнича закономірність затухання ірраціональних ритуалів під впливом вдосконалення всього агротехнічного процесу. Швидше відживали ритуальні дії виробничого характеру там, де з'являлися досконалі знаряддя оранки, було організоване високого рівня рільниче виробництво. Ці ритуали виконували здебільшого естетичну функцію, а не виробничо-оберегову. Давню основу ритуалу заорювання нам вдалось зафіксувати від старших за віком хліборобів, які якщо не самі проводили, то ще бачили, як це здійснювали їхні батьки. Зокрема, наприкінці ХІХ ст. він ще зберігся на Поліссі, частково на Поділлі і на Лівобережжі, а також в Карпатах. На Вінниччині для заорювання пару або новини (“новоріллі”) пекли хлібину, яку брали з собою в поле. У полі клали її на розстелену хустку на майбутній ріллі, розрізали, і усі присутні частувались [2, шод. 2, арк. 33-34]. Аналогічний сюжет ми записали на Волині у селі Любитів Ковельського району, але тут обов'язковим атрибутом була сіль [2, шод. 1, арк. 8]. Багато варіантів із хлібиною зустрічається серед хліборобів Карпат [30, с. 72]. На Полтавщині перед першою оранкою пекли “хрестики” з тіста, які у полі з'їдали [2, шод. 2, арк. 2]. У цьому епізоді

простежується контаміційний акт злиття язичницької речової магії тіста і християнського символу — хреста. Саме ця первісна магична основа ритуалів у ХІХ ст. у деяких місцевостях була забута, а її місце зайняв церковний обряд. Нам повсюдно зустрічалися перекази про те, що виходили на першу оранку із освяченою водою, якою кропили і робочу худобу, і знаряддя, і поле [2, шод. 26, 35, 39, шод. 1, арк. 47]. Ритуал цей був органічно народним, у нього вірив хлібороб, він створював для нього психологічну рівновагу, нехай ілюзорну, але рівновагу.

Необхідність проведення ритуалів містично-культового змісту була переконанням селянина, виступала традиційним атрибутивним елементом усього агротехнічного процесу. Хоча в кінці ХІХ — на початку ХХ ст. віра в ефективність магичних дій уже похитнулася, однак світоглядна рефлексія зобов'язувала їх здійснювати. Але століттям раніше здійснення саме такого роду процедур виступало такою ж необхідністю, як і здійснення технологічних операцій. Обидві форми: світоглядна (духовна) і технологічна (матеріальна) розцінювались рівнозначно, можливо навіть із деякою перевагою світоглядної. Так, при неврожаї причину вбачали в неточності проведення магичних ритуалів.

Часова соціальна стереотипізація історико-культурних надбань виводить ці дії на рівень народно-традиційних, незалежно від формотворчої системи офіційно-канонічного світогляду, яким було християнство, чи народно-світоглядних уявлень, яким було язичництво. Світоглядний відбиток має лише оціночний характер, тобто етико-раціональний рівень, коли обрядово-ритуальні дії стали етико-психологічними переконаннями, остаточно не втративши виробничого змісту. Разом із технологічними діями як синтез духовного і матеріального обрядово-ритуальні дії становили суть народного хліборобства. Власне, у цьому контексті ірраціональність магичних дій була такою за змістом, але не за емоційно-психологічним впливом на хлібороба, де їх роль була практичною.

Душевно-психологічна рівновага рільника була не менш важливою в агротехнічному процесі, ніж усі технологічні прийоми і технічні засоби праці.

Виїзд в поле на першу борозну і всі пов'язані з цим ритуали були загальною тенденцією хліборобських народів, але сюжетно-сценічна картина мала не лише етнічний, а й регіональний характер. Завдання цих оберегових актів були спрямовані на те, щоб на час всієї оранки сили, до яких зверталися і яким приносили жертву, оберігали худобу

від хвороби, недуги, а реманент — від поломки. Це одна охоронно-виробнича частина обрядово-ритуального сюжету. Інша стосувалась результату праці — урожаю і була звернена в перспективу.

Аналогічні загальноетнічним обрядодіям проводилися обряди гірськими хліборобами.

Перед тим, як вирушити в поле заорювати, здійснювався ряд магичних дій, щоб відвернути “лиху годину” від коней чи волів. У бойків господар сам “обходить три рази довкола на обійстю запряжений віз з хліборобським знаряддям і кропить свяченою водою. Решту свяченої води виливає коням під ноги. Перед кіньми робить бичем на землі знак хреста, хреститься й щойно тоді їде в поле” [19, с. 47]. Подекуди господиня на ворітніх стовпах клала дві хлібини, які господар брав у поле і робив з ними три борозни. Уже на місці, перед тим як провести першу борозну, господар свяченою водою кропив коні чи воли, землю і просив у Бога допомоги “усим людям і мені першу борозну орати” [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 49]. На відміну від предметно-релігійної магії бойків і лемків у гуцулів переважала словесна магія: хрестилися, промовляли молитву, зверталися до Бога з проханням “бути завжди на помочі”.

Багато шкоди приносило хліборобу вірування в “тяжкі” і “нешасливі” дні. Щоб уникнути виробничих утруднень, біди, не можна було починати орати “ані у вівторок, ані у суботу, ані у повні місяця” [45, с. 164].

Етнічний характер обрядово-ритуальних дій розлого представлено в різдвяному періоді, коли хліборобам імітативними рухами, вербальним супроводом ритуалів формували ініціальну сферу успіху хліборобської праці на весь поточний рік.

Забобонно-магічна форма збереження врожаю мала міцні засади у виробничому побуті горянина. Уже на святвечір хлібороб спрямовував імітативні дії на збереження врожаю від граду, грози. В миску накладали потроху всіх святвечірніх страв і йшли довкола хати, примовляючи: “Тавріїлу, Михаїлу, Харлаїму, просимо тя на вечерю до тебе в гості, а якбись не прийшов в гості, то не прийди цілий рік, аби град не бив” [18, с. 149]. У цьому епізоді проглядає лукавство, хитринка селянина, який знає, що ніхто із запрошуваних святих не прийде, і з’являлася надія, що град обійде його поле стороною.

Проводили ще й такі маніпуляції для захисту від пошкодження окремих культур. Коли набирали першу ложку куті, то всі вставали, щоб

пшениця не полягла, і їли із заплученими очима, щоб горобцям “по-заступало” клювати зерно [21, с. 92]. Щоб гусінь не шкодила капусти, господиня з мискою капусти виходила з хати і через вікно питалася, чи “добра капуста”, їй відповідали, що “не смачна, бо kwasna”, на що вона відповідала: “Щоб так гусеніцям в літі була недобра...” [41, с. 24-25]. Були й такі повір’я: якщо господиня на Різдво пополу-дні буде спати, то в неї льон поляже, а котра від Різдва до Йордану (19 січня) покаже куделю надвір, то неодмінно на ділянці з льоном виросте “смерічка” (різновид бур’яну) [41, с. 24-25].

Побутувало багато варіантів магічних процедур для безпосереднього відвернення грози, граду. Майже в кожному селі була людина (“хмарник”), яка, як сподівались, могла “не пустити хмару в село”.

Інколи намагалися відвернути грозу церковними дзвонами. При цьому витримувалась певна мелодія. На Гуцульщині вважали, що для відвернення грози від ниви на все літо достатньо було при зарюванні під першу скибу покласти сіно, яке лежало на столі під час святвечірньої ритуальної трапези [50, с. 107].

Кожен технологічний процес супроводжувався ритуально-містичними діями. Не було винятку із сівбою. Лемки мали за звичай починати сівбу якоїсь культури лишень вранці. А перед першою сівбою обов’язковим був обряд посвячення водою насіння і сівального інвентаря з метою надання зернові живильної сили на весь період росту. Господиня одягала навиворіт кожух, брала під ліву руку хлібину, обходила тричі двір, де було зерно, кропила свяченою водою [1, од. зб. 256, зош. 3, арк. 3].

Побутовав і такий звичай, коли перед тим, як набрати посівного насіння у сівак, в одному його розі зав’язували трошки свяченого зерна, проскурки й посвячену монету. Цей обряд мав локальний характер, і ми не знаходили його в літературі, щоб він десь зустрічався у сусідніх народів.

З великою надією і внутрішньою тривогою очікував хлібороб-горянин того дня, коли можна буде вийти у поле на золотокошу ниву із серпом чи косою. Тривогою пройнятий від думки, чи зумів він умилоствити верховні (містичні) сили точним виконанням ритуальних сакраментальних обрядів упродовж усього річного циклу, бо у гніві, за віруванням лемка, Бог міг нагнати в останній хвилині градові хмари, вихор і знищити так жаданий врожай, а взагалі включно до XVIII ст., як ми уже вказували, для жнив побутувало єдине знаряддя — серп, відомий усім хліборобським народам з глибокої давнини.

У процесі тривалої практики зерновирощування ішов відбір кращих технологічних навиків. Емпіричне знання ботаніки зернових культур разом з емпіричним ґрунтознавством стали основою творення раціональних технологічних процедур. Основне завдання полягало у створенні запасу родючості на трирічний цикл шляхом покращення агрофізичної структури ґрунту багаторазовим порушенням, коли і коріння, і насіння рослин, які засмічували поле, перегнивали.

Звертає увагу те, що технологічний процес механічного обробітку ґрунту (про що ми уже згадували), як і вся аграрна культура, має кілька рівнів, зумовлених етнічними і територіальними особливостями. Насамперед, виділяється технологічний рівень оранки, характерний для всіх хліборобських народів (механічний обробіток ґрунту як такий, коли здійснюється перекидання скиби дерниною донизу, глибина борозни, ширина скиб, спущування тощо); формується специфічний слов'янський етнокультурний масив, який став основою становлення аграрної культури трьох слов'янських етнокультурних масивів. Далі виділяються етнічні і локально-етнографічні рівні. Їхня градація простежується в організації і проведенні оранки.

Початок оранки на Україні передбачав як домінуючий компонент виконання обрядово-ритуальних дій. Тут наявними були і слов'янські обрядові сюжети, і етнічні, локально-етнографічні обрядово-ритуальні процедури. Поза тим, етнічна специфіка виявлялась в технології, регіональності окремих технологічних операцій. І вже вузька локальна специфіка простежується в транспортуванні знарядь оранки в поле, техніці оранки, в побуті плугатарів, хоча і тут помітні загальні риси.

Процес етнізації аграрної культури мав кілька етапів і завершився із утворенням української народності. При цьому виникли як об'єктивна закономірність локально-етнографічні, історико-культурні регіони з технологічними особливостями традиційного хліборобства. Щодо традиційної культури це ще раз засвідчує наявність діалектно змінної системи, що спричиняється комплексом об'єктивних і суб'єктивних чинників. Народна агротехніка виступає як своєрідне історико-культурне, господарсько-виробниче явище. Його зміст охоплює сферу як матеріальної, так і духовної культури, взаємозв'язок і взаємовплив яких відбувається на рівні адекватного пізнання природних процесів і ефективного застосування раціональних знань. Народна аграрна культура — це органічно умотивована цілість технологічних навиків і духовних форм культури, пов'язаних з цими навиками. У такому аспекті вона виступає як явище традиційної культури народу.



Аграрна культура є частиною загальної народної культури, однією з тих ланок, що творять у сукупності єдність етнічного явища.

Сукупно-традиційний аграрний матеріал з Українських Карпат беззастережно підтверджує його етнічно українське походження. Носіями його були українські хлібороби, які з різних історико-політичних причин опинилися в гірському масиві, посприяли літописним мешканцям Карпат — білим хорватам, а в Східному Прикарпатті — уличам розширити свій господарський виробничий арсенал і освоювати земельні угіддя під хліборобську культуру.

Господарсько-виробничий процес і побут гірських поселенців не був ізольований, позбавлений контактності зі своїми сусідніми етносами. Відбувався природний процес взаємозбагачення набутими наслідками творчості і праці. Тому часто зустрічаємо в традиційно-аграрній сфері гірських українських хліборобів агротехнічні елементи сусідніх народів.

Характерно, що етноконтактна смуга між сусідніми народами рясніла запозиченими елементами з хліборобської культури, залишаючи незмінною етнічну основу.

1. Архів Інституту народознавства НАН України.— Ф. 1.— Оп. 2.— Од.зб. 256.— Зош. 3.
2. Архів ЛВ ІМФЕ АН УРСР.— Ф. 1.— Оп. 2.— Од. зб. 55.
3. Ауліх В. В. Господарство і соціальні відносини населення Прикарпаття і Волині у VI–IX ст. // Населення Прикарпаття і Волині за добу розкладу первіснообщинного ладу та в давньоруський час.— К., 1976.
4. Барвинский В. Крестьяне в Левобережной Украине в XVII–XVIII вв.— Харьков, 1909.
5. Брайчевський М. Ю. Біля джерел слов'янської державності.— К., 1964.
6. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. — М., 1983.
7. Вакуленко Л. В. Пам'ятки Підгір'я Українських Карпат першої половини I тисячоліття н.е.— К., 1977.
8. Выжарова Ж. Н. О происхождении болгарских пахотных орудий.— М., 1956.
9. Гвізд М. Традиційне знаряддя збирання та переробки врожаю в північно-східній частині Снинщини // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику.— 1979.— Т. 9.— Ч. 2.
10. Головацький Я. Мандрівка по галицькій та угорській Русі // Жовтень.— 1976.— № 5.
11. Гордієнко Г. Село Вишне Студене // Подкарпатська Русь.— Ужгород, 1936.
12. Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С. Народна землеробська техніка українців.— К., 1971.

13. Гошко Ю. Г. Антинаукові концепції заселення Українських Карпат // Критика буржуазних теорій культури.— К., 1982.
14. Гошко Ю. Г. Населення Українських Карпат XV–XVIII ст.— К., 1976.
15. Демченко М. Д. Земледельческие орудия молдован XVIII — нач. XX вв.— Кишинев, 1967.
16. Дзендзелівський Й. О. Сільськогосподарська лексика говорів Закарпаття: Лексика, пов'язана з обробітком землі, вирощуванням сільськогосподарських культур та збором урожаю // Studium slavica.— Budapest, 1964.— Т. 10.
17. Довженок В. Й. Землеробство Древньої Русі.— К., 1961.
18. Записки Наукового товариства ім. Т.Шевченка.— Львів, 1908.—Т. 86.
19. Кобільник В. Матеріальна культура села Жукотин Турчанського повіту // Літопис Бойківщини.— Ч. 8.
20. Калоев Б. А. Земледелие народов Северного Кавказа.— М., 1981.
21. Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ї в с.Хидовичі Стрийського повіту // Етнографічний збірник.— 1898.— Т. 5.
22. Кочин Г. Е. Сельское хозяйство на Руси конца XIII — нач. XVI вв.— М.— Л., 1965.
23. Краснов Ю. А. Из истории железных серпов в лесной полосе европейской части СССР // Краткие сообщения Института археологии АН СССР.— 1966.— Вып. 107.
24. Краснов Ю. А. К истории раннего земледелия в лесной полосе европейской части СССР // Советская археология.— 1965.— № 2.
25. Крип'якевич І. Княжий Самбір і Самбірська волость // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1938. — Ч. 10.
26. Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника АН УРСР. Відділ рукописів, о/н 569, інв. № 71/8.
27. Мандибура М. Д., Павлюк С. П. Землеробство.— Бойківщина.— К., 1983.
28. Наукова бібліотека Львівського Національного університету, відділ рукописів, № 515, арк. 109; № 514/III, арк. 10, 33.
29. Павлюк С. П. Золотий плужок оре // Жовтень.— 1983.—№ 4.
30. Павлюк С. П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — початку XX ст.— К., 1986.
31. Павлюк С. П. Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект.— К., 1991.
32. Павлюк С. П. Хліборобство // Лемківщина. У 2-х т. Т. 1. Матеріальна культура.— Львів, 1999.
33. Пеняк С. І. Ранньослов'янське і давньоруське населення Закарпаття VI–XIII ст.— К., 1980.
34. Повесть временных лет.— М.-Л., 1950.— Ч. 1.
35. Потушняк Ф. М. З історії матеріальної культури на Закарпатті // Наук. зап. Ужгородського ун-ту.— 1957.— Т. 30.
36. Рикман Е. А. Этническая история населения Поднестровья и прилегающего Подунавья в первых веках нашей эры.— М., 1975.
37. Русские: историко-этнографический атлас.— М., 1967.
38. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества IX–XIII вв.— М., 1982.

39. Смішко М. Ю., Баран В. Д. Племена черняхівської культури // Населення Прикарпаття і Волині за доби первіснообщинного ладу та в давньоруський час.— К., 1976.
40. Тарнович Ю. Матеріальна культура Лемківщини.— Краків, 1940.
41. Турянська М. Бойківські звичаї з Різдвяних свят, Нового року й Йордану // Літопис Бойківщини. — Самбір, 1934.— Ч. 3.
42. Фальковський Я. Село Волосате Ліського повіту // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1936.— Ч. 5.
43. Центральний державний історичний архів.— Ф. 19.— Оп. 14.— Спр. 93.— Арк. 111-112.
44. Чернецов А. В. О переодизации ранней истории восточнославянских пахотных орудий // Советская археология.— 1972, № 3.
45. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 2 // Матеріали до українсько-руської етнології.— Львів, 1904.— Т. 4.
46. Akta Grodzkie i Zemskie. — 1901. — Т. 18.
47. Bielowski A. Pokucie // Czas: Dod. mies.— 1857.— Т. 6.
48. Dożycka Barbara. Ugorowanie w gospodarce chłopskiej // Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego.— Wrocław, 1993.— Т. I.
49. Drahný V. Zemledilstvo v Podkarpatskoj Rusi // Podkarpatska Ruś.— New-York, 1924.
50. Falkowski J. Północno-wschodnie pogranicze Huculszczyzny.— Lwów, 1938.
51. Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego.— Т. II.— Wrocław, 1994.
52. Moszyński K. Kultura ludowa słowian.— Kraków, 1929.
53. Podrecznik statystyki Galicji.— Lwów, 1900.— Т. 6.— Cz. 1.
54. Podwińska Z. Źródła pisane i ikonograficzne do historii rolnictwa Polski sredniowiecznej // Studie z dziejow Gospodarstwa wieskiego.— Warszawa, 1960.
55. Podwińska Z. Technika uprawy roly w Polsce sredniowiecznej. — Wrocław — Warszawa — Kraków, 1972.
56. Slawkovsky Peter. Rolnik a jeho praca.— Bratislava, 1988.
57. Zubrycki D. Rys do historii narodu ruskiego w Galicji i hierarchij cerkownej.— Lwów, 1837.

## ЕТНІЧНІ ТРАДИЦІЇ У СКОТАРСТВІ

---

**П**итання про роль слов'янських, в т. ч. русько-українських, та іноетнічних, зокрема східнороманських традицій у відгінному пастівницькому скотарстві у науковій літературі дискутується понад 200 років. Поширеною є думка, що відгінне полонинське скотарство, особливо вівчарство, генетично пов'язане з колонізацією Карпат на засадах “волоського” звичаєвого права, що воно велось поліетнічними групами кочовиків-вівчарів, а тому відгінне полонинське скотарство у слов'янських Карпатах не було автотонним. На ранніх етапах цієї колонізації нібито в Українських Карпатах переважали східнороманські етнічні елементи, а в Західних Карпатах — східнослов'янські, точніше українські. Таке тлумачення походження карпатського відгінного полонинського скотарства, в т. ч. вівчарства, не враховує ряду важливих тенденцій і особливостей історичного та господарсько-культурного розвитку Східних Карпат.

При вивченні проблем співвідношення слов'янських та іноетнічних традицій в карпатському скотарстві і проблеми колонізації Карпат на “волоському” звичаєвому праві слід враховувати, що карпатське скотарство пройшло тривалий шлях розвитку з доби неоліту до епохи бронзи, що на основі дако-слов'янських скотарських традицій II — початку V ст. поступово складались слов'янські старожитності відгінного полонинського скотарства, а в подальшому сформувались майже всі риси слов'янського з давньоукраїнського приселищного і відгінного полонинського скотарства.

Вивчення генези карпатського скотарства дає вагомий матеріал для з'ясування перебігу етнокультурних процесів та етногенезу українців Східних Карпат. Археологічні, етнографічні, історичні та лінгвістичні відомості дають змогу виявити скотарсько-пастівницькі традиції українців середньовічних часів та заглянути в глибину віків аж до генетичних витоків скотарства населення Східних Карпат. Археологічні матеріали засвідчують, що Українські Карпати були однією з тих територій, різноетнічне населення яких упродовж кількох тисячоліть виробило ряд таких традицій місцевого скотарства, які стали набуток українського та інших етносів Карпат. Але археологічні матеріали не розкривають етнічної специфіки скотарських традицій ранніх історичних часів. Прагнучи компенсувати цей недолік, використовуємо лінгвістичні дані, тобто намагаємось розкрити етимологію скотарсько-пастівницької термінології. За кожним з термінів приховане побутування певного явища. Окремі з них сягають індоевропейської доби, інші праслов'янських чи ранньослов'янських часів. Ряд термінів пастівницького скотарства українці Карпат перейняли від своїх етнічних сусідів чи запозичили з традицій балканського скотарства.

Скотарські традиції населення Українських Карпат розглядаємо на фоні основних етапів етнічної і господарської історії Карпат. При цьому наша увага зосереджена на розвитку тих етнокультурних явищ і традицій, які стосуються всіх форм вигінного та відгінного полонинського скотарства.

Традиційне скотарство українців Карпат середини XIX — першої половини XX ст. функціонувало в межах сільської громади, було пов'язане з толоко-царинною системою землеробства з примусовими сівозмінами, визначенням термінів польових робіт і звичаями вільного випасу всіх ґрунтів до початку і по закінченню польових робіт, коли всі ґрунти сільських кадастрів переходили немовби в громадське користування. Крім того, зберігались ще й такі пережитки громадського землеволодіння, як спільне користування пасовищами, лісами. Названі чинники та конкретні історичні, економічні, природно-географічні умови і етнічні традиції й визначили організаційні форми випасу, тривалість пастівницького сезону, зумовили формування локальних традицій пастівницького скотарства.

Виняткова більшість традицій пастівницького скотарства українців Карпат пов'язана з функціонуванням сільських громад, родинно-сімейних груп і сімей, малих тимчасових соціальних груп, тобто пастівницьких спілок і колективів пастухів. Саме в їх середовищі

зберігались і передавались ті скотарські традиції, які дають можливість з'ясувати генезу скотарських традицій та їх етнічне походження. Традиційне скотарство Східних Карпат ХІХ — першої половини ХХ ст. функціонувало як складова етнічної традиційної культури українців. Якщо якісь із елементів пастівницьких традицій і були привнесені в українське середовище, то впродовж століть видозмінившись, набули нових форм, змісту і символіки.

У ХІХ — першій половині ХХ ст. у пастівницькому скотарстві українців Карпат були поширені різні форми колективного та індивідуального випасу худоби. Вони сформувались на основі ранньослов'янських і давньоукраїнських традицій громадського землеволодіння і землекористування. При колективних формах випасу кілька власників, жителі кутка чи села об'єднували свою худобу в стада і отари та випасали її в межах сільських кадастрів чи на полонинах. Одні з цих форм функціонували як традиції громадського колективізму, інші — спричинені соціально-економічними відносинами феодалізму і капіталізму. Шукати в них залишки традицій пастівницької (“волоської”) колонізації, а тим більше східнороманських впливів, не має жодних підстав.

Колективний випас худоби сільськими громадами організовувався її виборними органами, проводився в межах кадастрів села та на постійних сільських випасах (“толоках”) і охоплював всі землеробсько-скотарські райони Українських Карпат. У північно-західних районах Східних Карпат він зрідка зустрічався в тих районах високогір'я, в яких було мало полонин. Спільний випас худоби сільськими громадами сформувався в часи раннього феодалізму. Це засвідчується статтею 59А “Полицького статуту” ХІV–ХVІ ст., община якого, на думку Б. Д. Грекова, відтворювала верв “Руської правди” ХІ–ХІІІ ст. [32, с. 88–89]. Феодали заохочували і нав'язували громадам колективний випас худоби під наглядом пастухів, бо цим забезпечували поля від потрав. Документи ХІV ст. з території Словаччини, що як і Закарпаття перебувала у складі Угорщини, свідчать про обмеження і заборони індивідуального випасу, рекомендували колективний випас у межах сільських кадастрів [60, с. 53; 136, с. 29; 187, с. 80].

Аналізуючи тогочасні документи Є. Перфецький дійшов висновку, що існуюча тоді в українців Закарпаття система землеробства обов'язково передбачала наявність постійних пасовищ, на яких випасалась як селянська так і панська худоба. Описи ж тогочасних феодальних маєтків не згадували випасів у своєму складі. Це підтверджує, що у ХІІІ–ХІV ст. на Закарпатті був поширений як випас худоби на

громадських випасах, так її вільний випас по всіх ґрунтах до початку польових робіт та по їх закінченню восени [180, с. 31–32].

Поширеним був також почерговий спільний випас худоби кількох власників (“на ряд”, “на очерідь”) у межах сільських кадастрів. При цьому кожен господар ночував худобу в кошарі на власному полі з метою його угноєння [142, с. 141–142]. Випасання овець “на ряд” можна вважати перехідною формою від індивідуального до колективного випасу. Такий випас пов’язаний з толоко-царинним двопіллям. При цьому молочні продукти виготовлялись в домашніх умовах. Я. Подлак цю форму випасу вважав за одну з найдавніших [185, с. 70–72; 187, с. 83–84]. Полонинський випас овець “на ряд” (“на очерідь”) зустрічався лише в українських селах Боржавського полонинського масиву. Надосне овече молоко зносилося у село і вже там з нього виготовляли молочні продукти. Полонинський випас овець “на ряд” звично пов’язують з початками пастівницької (“волоської”) колонізації Карпат. Але його важко пов’язати з названою колонізацією, бо він сформувався на основі громадського колективізму. Та й рухливі пастухи (“волохи”) тут з’явилися лише на початку XIV ст. Але ще до їх появи феодали почали захоплювати полонини, якими місцеве східнослов’янське населення користувалося з VI–IX ст. [11, с. 233–234; 70, с. 12–18; 142, с. 142].

Полонинський випас худоби став настільки важливим, що у наступні століття феодали почали включати полонини до своїх володінь. Так, у 1402 р. Сини “волоських” воєвод Балка (Балко) і Драга (Драгомира) “випросили” собі від угорського короля полонини Канч, Апецьку, Чорну (нині в Румунії) та полонини гірських масивів Свидовця і Красної. У 1411 р. Довгаї (від с. Довге) одержали полонину Кук. З грамот 1401, 1451 і 1500 рр. довідуємося, що багато закарпатських полонин стали власністю феодалів. При описі цих полонин, при визначенні меж між ними часто згадувалися у грамотах колиби вівчарів [21, с. 41–42; 70, с. 18; 155, с. 46, 201, 208; 179, с. 123–124, 165].

Поширеним випасом худоби, переважно овець, був випас, пов’язаний із організацією пастівницьких спілок, що набули особливого розповсюдження у 20–30-ті роки XX століття. Спілки вели спільний випас худоби на колективно орендованих полонинах. Організаторами такого випасу виступали виборні керівники (“депутати”, “полониньоші”, “полонинники”, “газди”, “завідці”, “ватаги”, “левіранти” і т. п.). У румунських селах українсько-румунського прикордоння в Закарпатті його називали “газде де мунте”. Функції “депутата” та

його посада відомі в усіх областях Карпат. На Підгаллі його називали “салашник”, у Словаччині — “салашний газда”, “кошарник”, “салашник” [46, с. 122; 56, с. 19; 28, с. 33; 142, с. 144]. Я. Подолак стверджував, що у Словаччині організатори пастівницьких громад були відомі і під назвою “шолтеси” (“шолтес” — організатор і староста села німецького права.— *М. Т.*). На його думку функції організатора пастівницької спілки в Карпатах розвинулись в добу капіталізму на основі інституту локаторів (організаторів поселень.— *М. Т.*). У часи колонізації Карпат на “волоському” праві вони заселяли певні території поселенцями, в яких провідним заняттям було пастівницьке скотарство. Таку ж позицію займав і польський етнограф Р.Райнфус [183, с. 153; 184, с. 207–208; 189, с. 26]. На нашу думку функції і роль “депутата” (“полониньоша”, “шолтеса” тощо) пов’язані не з поселенським правом, а з традиціями сільської громади, родо-сімейних і сусідських груп, які поступово розширювали повноваження організатора і керівника колективного випасу худоби [142, с. 31]. Формування і розвиток колективних форм випасу худоби в українців Карпат пов’язаний з особливостями їх господарського, соціального і політичного розвитку, а тому шукати в них залишки первісних традицій чи зводити їх до повноважень організаторів поселень (“локаторів”) не має жодних підстав.

У межах поширення толоко-царинної системи двопілля має місце випас худоби без пастуха. У бойків Міжгірщини він побутував упродовж другої половини ХІХ — 30-х рр. ХХ століття. При такій системі двопілля ґрунти по один бік річки чи потоку на два-три роки ставали ораницями, по інший бік — перелогами (випасами), а потім перелоги ставали ораницями, а ораниці — випасами. Такі випаси (“толоку”) відгороджували від ораниць і сінокосів. У відповідності до рішення сільської громади кожен господар ставив кілька метрів загорожі (“дільницю”). На загородженому пасовищі худоба випасалась до вечора, а ввечері її повертали в село [43, с. 21; 135, с. 151; 136, с. 31]. Випас худоби на огорожених пасовиськах несе в собі різні сліди приселищного (придомного) скотарства, яке відоме вже ранньослов’янському населенню Карпат. Огороджування пасовищ та випас худоби під наглядом пастухів мали захистити поля від пограв. Не випадково дана форма випасу невідома гуцулам, які майже не займались землеробством [142, с. 147–148].

Крім колективних форм, в українців Карпат були поширені різні форми індивідуального випасу худоби. Найпростішою з них був



індивідуальний випас у межах кадастрів села членами родини на випасах (“толоках”), сінокосних луках, весною по всіх полях до початку польових робіт, а восени — по їх закінченню, в лісах, чагарях, на пустищах. За пастухів були підлітки, члени сімей з фізичними вадами [136, с. 82]. Такий випас худоби повністю прив’язаний до ведення комплексного землеробсько-скотарського господарства.

Поширеним був також випас овець власною отарою весною і восени по всіх ґрунтах, а влітку — в межах толоко-царинного двопілля. Хтось з членів сім’ї ставав вівчарем, або його наймали. При цьому отарою обов’язково “кошарували” поля і луки [29, с. 697; 84, с. 28; 136, с. 31]. З другої половини ХІХ ст. набув певного поширення полонинський випас овець власною отарою у галицьких і буковинських гуцулів. При цьому за “ватага” був хтось з синів власника полонини, або найнятий вівчар [142, с. 148].

До індивідуального випасу відносимо й випас овець набиранням отари (“зганяти салаш”) одним чи кількома господарями, що був поширений у північно-західних районах Закарпаття та на Бойківщині. Один чи кілька господарів (“супружники”, “ватаги”, “салашники”, “газди” і т. п.) запрошували випасати овець односельців, наймали вівчаря чи призначали його з рідних. Спільник, на ділянці когрого по чергово влаштовувалась кошара, угноював своє поле, займався переробкою молока і видачею молочних продуктів власникам овець. У ряді сіл закарпатського середньогір’я і високогір’я та на Сколівщині, Турківщині і Старосамбірщині така організаційна форма випасу зустрічалась лише весною і восени [13, с. 106; 56, с. 5–10, 22–23; 136, с. 31–32].

У верхів’ях річок Ужа, Вічі, Ріки та в українців Східної Словаччини був поширений випас худоби організаційною формою “на видавок”, що вівся в межах сільських кадастрів при пануванні толоко-царинного двопілля. Ранньої весни вівчарі (“югаси”) набирали отари овець. Їх власникам у кінці сезону видавалась обумовлена кількість “бринзи”. Вівчаря, який набирив отару називали “бачею”, а в селах Іршавщини — “самодивом”. Він керував випасом, наймав вівчарів, вів молочне господарство. Винагородою “бачі” за працю був надлишок молочних продуктів та “кошарування” власного поля [69, с. 155; 105, с. 199; 136, с. 32]. У селах верхів’я р. Ужа вівся навіть осінній випас волів організаційною формою “на видавок”. Тут пастух огорожував власне поле (ставив “зарубу”) і на ньому ночував волів. Угноєне поле (“гноїще”) було єдиною оплатою за випас [142, с. 152].

Я.Подолак вважав, що організаційна форма “на видавок” в усіх районах Східної Словаччини була поширена українськими вівчарями з східнословачького села Лендак [185, с. 58–59]. А польський етнограф К. Мошинський вважав її за найдавнішу і пов’язував з впливом східнороманських організаційних форм пастівництва, бо організатором випасу виступав старший вівчар (“ватаг”, “бача”) [179, с. 119]. З висновком К. Мошинського важко погодитись, бо випас за “кошарування” ґрунтів і надлишок молочних продуктів був поширений в землеробсько-скотарських районах, населення яких традиційно займалось полеводством. При цьому випас овець був повністю підпорядкований потребам землеробства. Крім того, у найбільшому вівчарському районі Карпат (колишня Мараморощина), де переважало скотарсько-землеробське господарство, організаційна форма “на видавок” зовсім невідома. Організаційна форма “на видавок” схожа з організаційною формою випасу “зганяти салаш”. Скоріше за все остання форма випасу переросла у форму “на видавок”. Зауважимо, що Мараморощина лежить на стику українсько-румунського етнічного порубіжжя, але її населення не знає організаційної форми випасу “на видавок”. Терміни “ватаг”, “бача” до організаторів випасу формою “на видавок” пристали лише тому, що вони очолювали колективи вівчарів. Ці обставини не дають можливості формі випасу “на видавок” пов’язати з східнороманськими пастівницькими традиціями. Вважаємо за можливе пов’язувати її з давніми землеробськими і скотарськими звичаями слов’янських етносів Карпат (у першу чергу українців) ще й тому, що вона вимагала випасу овець у межах сільських кадастрів.

Випас худоби сільськими громадами найнятими пастухами, огорожуванням випасів (випас без пастуха), пастівницькими спілками, організаційними формами “на ряд” (“на очерідь”), “на видавок”, “зганяти салаш” чи власною отарою повністю пов’язані з українськими землеробсько-скотарськими традиціями. У них не виявлено жодних іноетнічних запозичень, а тим більше термінів східнороманського походження. Навіть індивідуальний випас овець власною отарою (“марадиком”) тісно переплетений з українськими традиціями колективного землеводіння і землекористування, а саме слово “марадик” (“залишок отари”) запозичено з угорської мови. Прізвищева назва Марадик в Закарпатті відома з 1222 року [50, с. 389; 142, с. 148; 155, с. 362].

Загалом більшість термінів для означення організаторів випасу худоби (завідця, кошарник, полониньош, полонинник, полонинський

газда, супружники), як і організаційні форми випасу худоби (“на видавок”, “власною отарою”, “зганяти салаш”) мають праслов’янську і старослов’янську основу, відомі українській мові з давніх часів. Навіть слово “ватаг” у давньоукраїнській мові фіксується з 1190 р., хоча запозичено, як і слово “салаш”, з тюркських мов. Слово “газда”, що в українську мову потрапило з угорської, було запозичено угорцями із слов’янських мов [48, с. 339, 450–451; 49, с. 13–15, 218, 534–535; 50, с. 67–68, 805; 87, с. 450–451; 124, с. 130; 151, с. 805]. А терміни “депутат” і “левірант”, що походять з латинської мови [49, с. 34–35, 85], як і слово “марадик”, потрапило в українську пастівницьку термінологію очевидно в результаті контактів з угорцями і східними романцями. Названа чужоетнічна термінологія має локальне поширення і вона лише дублює українську.

З випасом худоби тісно пов’язані традиції стриження овець і значкування ВРХ, вимірювання і облікування надоєного молока та вибирання молочних продуктів.

Значкування худоби пов’язане з колективними формами її випасу. Серед значків, що наносились вівцям на вуха, найчастіше зустрічались: “отятю”, “острока”, “вісімка”, “зубець”, “кочерга”, “вищок” “очко”, “стрілка”, “скосак”, “розкіл”, “протятю” і т. п. Інколи їх поєднували з карбами на рогах та укріпленими у вухах бляшками. Комбінації цих значків дають безліч варіантів [44, с. 109–110; 56, с. 4; 66, с. 57; 113, с. 122; 184, с. 227–228]. Практично в усіх Карпатах характер значків одинаковий, вони розрізняються лише назвами, а не формою. Наведені назви та кілька десятків не наведених засвідчують, що в українських діалектах Карпат вони не привнесені ззовні, а належать до місцевих давніх скотарських традицій. Дивовижна єдність форм значків дає підстави вважати, що вони в українців мають давнє походження. Нанесення знаків (знам’я, мітки, клейма) в Київській русі відоме з X–XI ст., а слова “знак”, “знам’я” відомі праслов’янській, старослов’янській і давньоукраїнській мовам [49, с. 270; 119, с. 39, 46].

Велику рогату худобу і коней перед літнім колективним випасом значкували (“цехували”). Серед знаків, що випікались на шкірі і карбувались на рогах, найчастіше зустрічались цифри, ініціали власників чи поєднання цифр і букв. Таврування худоби в Угорщині і на Закарпатті вперше згадується у 1431 році. Тогочасний закон зобов’язував таврувати всю худобу, яка йшла на продаж [192, с. 64; 196, с. 198]. Прізвищева назва Цех на Тячівщині фіксується вже в 1325 р., а в

1452 р. в Перемишлі згадується Станіслав Цех [155, с. 591]. Не дивлячись на чітко виражений майновий характер значкування і таврування худоби, вони давно стали складовими елементами традиційної культури українців Карпат.

Підготовка овець до літнього випасу пов'язана із стриженням. Кожен господар сам стриг своїх овець. Настрижену з однієї вівці вовну називали “руно”. За поясненнями вівчарів назва походить від того, що вівця після третього стриження дає вже однакову кількість вовни (“руно тільки як типирь”). Перше стриження ягняти дає “мицьку” (“мицьку”), друге стриження (ярки) дає “нотинину”, а третє стриження (вівці) дає “руно” [45, с. 35–38; 65, с. 23; 142, с. 112–113]. Слово “руно” має давньоіндоевропейське походження, а слова “мицька” (“мицька”) і “нотинина” вважаються запозиченнями із східнороманських мов [50, с. 469; 51, с. 114; 151, с. 518].

Для господарських традицій, що передували колективному випасу овець, належали звичаї змішування овець в одну велику отару та проведення контрольного доїння (доїння “на міру”). При цьому визначали кількість надоеного молока від овець кожного власника. На основі доїння “на міру” впродовж всього літнього сезону випасу проводився розподіл молока і молочних продуктів. У день доїння “на міру” овець зранку добре випсали окремими отарами (“марадиками”). На Рахівщині для доїння “на міру” збирали три отари (“ботей”) по 100 овець [78, с. 132–134; 110, с. 168; 198, с. 13]. Слово “ботей” має слов'янську чи грецьку мовну основу, але його запозичили і поширили в Карпатах східні романці [48, с. 238].

Надоене молоко старанно вимірювали та облікували. В українців Карпат було відомо кілька варіантів вимірювання молока: на “гелети”, на “міртуки” (парії), на вагу (“ваг”, “дат”). “Гелета” — дерев'яна посудина, дійниця, відро місткістю 8–14 літрів, що поширена повсюдно в Карпатах. Слово “гелета” етимологічно пов'язане з лат. *galleta*, або нім. *gellete*. Воно поширене в багатьох індоевропейських мовах, а в карпатські діалекти української мови потрапило посередництвом слов'янських чи східнороманських мов [27, с. 112; 48, с. 492; 78, с. 132–133; 113, с. 121–122; 142, с. 117; 175, с. 275–277].

У верхів'ях р. Тересви, Терєблі, Шопурки на Закарпатті та в селах Надвірнянщини вимірювання і облікування молока велось “на міртуки”. У вилите в посудину молоко встромлялась паличка, а кількість молока на палочці позначалась зарубкою (“карбом”). Така паличка вже “міртук”. Її розколювали, одну половинку “ватаг” залишає

у себе, іншу — віддавав господарю. Господар овець міг одержати молоко чи молочні продукти лише пред'явивши “міртук”. Слово “міртук” (“мірявка”) походить із слов'янських мов, воно пов'язане з праслов'янським і старослов'янським “міряти”, а слово “парія” (“ragio” — розрахунок) — з латинської [50, с. 481–482; 51, с. 295; 89, с. 174–175; 110, с. 168; 158, с. 205].

У багатьох селах Українських Карпат облікування молока і вибирання молочних продуктів велось на “дат” — за обумовлену кількість молочних продуктів. За “міртук” (літр) молока від вівці за 10 днів випасу видавали в другій половині XIX ст. 1 кг сиру (“бринзи”). При цьому кількість надосного молока переводилась у кілограми і позначалась на дощечці чи палиці (“роваші”). Слово “дат” пов'язане з праслов'янськими і старослов'янськими словами “дати”, “віддати”, що фіксуються в письмових джерелах Київської Русі в XI–XIII ст. [27, с. 112; 49, с. 13–15; 78, с. 137–138; 92, с. 10; 98, с. 73–74; 117, с. 175].

Близькою за змістом і формою була видача молочних продуктів на вагу (“ваг”), що була поширена в Українських Карпатах у другій половині XIX — на початку XX ст. У гуцулів така видача молочних продуктів зникла ще на початку XX ст., коли була витіснена видачею молока на “гелети”. Давньовірхньонімецьке слово “вага” до українців Карпат потрапило посередництвом польської мови [48, с. 317–318; 78, с. 137; 165, с. 103–104].

У побутовій культурі українських пастухів обидві форми переплелися настільки, що їх ототожнювали. Але без сумніву, з двох названих форм давнішою є видача молочних продуктів на “дат”. Колись вона очевидно проводилась без вимірювання надосного молока, а величина “дату” (“вагу”) встановлювалась домовленістю вівчарів і власників овець. Така видача молочних продуктів була поширена ще в першій половині XX ст. у бойків Дрогобиччини і Сколівщини, а в Закарпатті — в Перечинському і Великоберезнянському районах. Польський етнограф К. Мошинський таку форму видачі молочних продуктів вважав за найдавнішу і пов'язував її з колонізацією Карпат на “волоському” звичаєвому праві, з східнороманським пастівництвом [179, с. 119].

Пов'язувати названу форму видачі молочних продуктів з східнороманським пастівництвом некоректно, бо вона була поширена в районах домінування землеробсько-скотарського господарства і зовсім невідома на Гуцульщині, де полонинське скотарство відіграло провідну роль. Більше того, маємо підстави твердити, що видача

молочних продуктів на “дат” без проведення доїння “на міру” прямо пов’язане з районами поширення гірського землеробства з кошаруванням ґрунтів, випасом овець в межах сільських кадастрів, тобто з традиціями землеробсько-скотарського господарства [142, с. 120].

В окремих селах Сколівщини і Міжгірщини облікували і видавали молочні продукти “на удої” (“на молоко”). Видоєне від овець отари молоко називали “один удій” (“одне молоко”). Вівці доїлись близько 150 днів за літній сезон (по три доїння в день, тобто 450 удоїв; а восени — по два удої в день). Удої розподілялись між власниками відповідно до кількості дійних овець кожного з них. Така форма видачі молочних продуктів повністю пов’язана з праслов’янськими і старослов’янськими мовними традиціями, зі словом “доїти” та господарською практикою русинів-українців XI–XIII століть [49, с. 103; 117, с. 290; 142, с. 120–121].

Звичаї вимірювання молока і видача молочних продуктів на “гелети”, “міртуки”, “ваг”, “дат”, “молока” пов’язані з колективними організаційними формами випасу овець, що здавна поширені у слов’ян, в т. ч. українців. Та й терміни “міртук”, “дат”, “молоко” етимологічно пов’язані з слов’янськими мовами, вага (“ваг”) — запозичено з давньоверхньонімецької, а вимірювання на “гелети” в полонинському скотарстві українців Карпат, за свідченням старожилів, поширилось відносно недавно [48, с. 317; 50, с. 481; 78, с. 137].

Із господарським звичаєм доїння на “міру” пов’язане змішування овець в одну отару. Тому часто звичай відомий під назвою “мішання”. Видоєних овець заганяли до великої кошари чи гуртували у велику отару. По закінченню перевірки знаків, розкидували кошару, збивали овець до гурту, а перелякані вівці змішувались. При цьому вівчарі з викриком “вон з бараном” викидували барана у бік прірви (“дибрі”). Це означало, що певний час барани не будуть випасатись в отарі. Змішування овець різних господарів в одну отару називали “мішанням”, від праслов’янського і старослов’янського слова “мішати”, “мешати” [29, с. 697; 50, с. 488; 110, с. 170; 122, с. 139; 134, с. 110].

Повсюдно в Карпатах кількість надоєного “на міру” молока, численність овець у змішаній отарі та їх знаки позначались карбами на палицях різної довжини. Такі карбовані знаками палиці відомі в Карпатах під назвою “роваш”. Він виконував роль документа, на його основі видавались власникам овець молоко і молочні продукти. Його можна було продати, обміняти, дати під заставу, ним як документом користувались при збиранні податків, як розрахунковою книгою

про лісових роботах, як юридичним документом в галицьких судах [65, с. 114; 89, с. 175–177; 142, с. 122].

В українців Карпат, румунів та угорців Закарпаття роль “роваша” на молоко виконувала і розколота на дві половини палка. Та її частина, що залишалась у “ватага” вважалася за “колодку”, а друга — за відлупок і залишалася у господаря овець [27, с. 112; 142, с. 124]. “Роваші” в Українських Карпатах не слід вважати виключно скотарською традицією. Вони відомі і в Наддніпрянщині, де пастухи на них (“ціпках”) позначали кількість овець в отарі, селяни — кількість сплачених податків, розміри виплат, позичок тощо [76, с. 362–364; 142, с. 124, 130].

Загалом “роваш” (“раваш”) виконував різні функції, широко використовувався у пастівницькому скотарстві населення Карпат. Його побутування засвідчує, що “роваш” не слід пов’язувати лише з традиціями пастівницького скотарства, з надбаннями якогось конкретного етносу, шукати в його виявах витоки етнічних культурних ознак. Слово “раваш” (“роваш”) в Східних Карпатах поширилось з угорської мови [155, с. 475]. Сягаючи своїм корінням у дописьмовий період людської історії, “роваш” органічно увійшов у культурні традиції всіх етносів Центрально-Східної Європи.

Важливу роль у розвитку, збереженні і передачі традицій карпатського скотарства відігравали такі малі тимчасові соціальні групи як колективи пастухів. Вони налагоджували догляд за худобою, займались обробкою молока і виготовленням молочних продуктів, зберігали і передавали традиції пастівницького скотарства наступним поколінням.

Залежно від виду випасуваної худоби розрізнялись такі назви пастухів: пастир, пастух, скотар, скотарка, вівчар, бараняр, козарь, короварь, теличар, конюхар, стадар, свинар та ін., що мають праслов’янську і старослов’янську мовну основу, характерні для давньоукраїнської мови. Так, наприклад, слова “пастух” і “пастир” у староукраїнській мові зафіксовані вже у 1057 р. [48, с. 46, 138–139, 389; 49, с. 448, 494, 549; 50, с. 39, 311; 114, с. 31; 120, с. 333; 125, с. 165; 151, с. 578, 743; 152, с. 38; 175, с. 380–381]. Це різноманіття назв пастухів засвідчує, що наведені назви належать до карпатських діалектів української мови. Поряд з ними вживаються й терміни, запозичені з інших мов. До назв чужоетнічного походження відносимо слова “бовгарь” (“повгарь”), що походить з латинської мови і привнесене в карпатські діалекти української мови в часи “волоської” колонізації, а слова “бойтар”, “гуляр” (“гуляш”), “югас”, “кондаш” — угорського походження,

а арабське — “гайдей” дісталось Українських Карпат посередництвом турецької, південнослов’янських чи східнороманських мов [48, с. 218, 224, 452, 617; 49, с. 549; 155, с. 640; 175, с. 193, 227, 242–243, 292].

Слова “чобан”, що поширене в українців межиріччя з річок Тересви-Шопурки, вважається словом тюркського походження, тобто половецьким чи турецьким, в яких пастуха овець називали “чобаном” [133, с. 154–155, 177, 234, 237, 250, 258, 263, 287]. Запозичені назви вживались поряд з місцевими. Це дає підстави твердити, що вони наклались на місцеві українські відносно недавно, мають вторинне походження.

У гуцулів Рахівщини до колективу пастухів належали й доярки (“скотарки”, “маєрки”), які доглядали і доїли корів та обробляли молоко. Слово “маєрка” привнесено в українську мову німецькими колоністами XIII–XIV ст., які також займались полонинським випасом корів [142, с. 160; 155, с. 355–356].

Колектив вівчарів очолював найбільш досвідчений пастух, якого в Карпатах називали “ватагом”. Я. Головацький та В. Шухевич подають ще й таку його назву як “ватажко” [29, с. 697; 158, с. 189]. Бойки “ватагом” називали господаря, який приходив вибирати молоко (“ряд”). У селах долини р. Уж, в українських селах Східної Словаччини та в румунських селах Закарпаття у верхів’ях р. Тиси керівника колективу вівчарів називали “бачою” [137, с. 24; 167, с. 44–45; 185, с. 56]. “Ватаг” (“бача”) мав добре знати технологію переробки молока, лікувати тварин і пастухів і т. ін. Гуцули про “ватага” говорили “... знається до молока, не дасть молоко відібрати, знається на чортах, не дасть вівці заганути, знає ворожити” [198, с. 13–15], а долиняни верхів’я р. Боржави про досвідченого вівчаря говорили: “Старий вівчар знає псів заворожити та воду “склягати” [105, с. 210].

Слово “ватаг” для означення керівника колективу вівчарів повсюдно поширене в Карпатах. Д. Кранджалов виводив його з татарського “ватаг” — начальник [175, с. 441], а “Етимологічний словник української мови” від турецького “Vattas” — пастух. Виведення терміну “ватаг” з турецької мови недостатньо обґрунтована, бо в давньоукраїнській мові воно фіксується вже в 1190 р. [48, с. 339; 115, с. 23]. О. Сулейманов слово виводить з половецької мови, в якій “ватагом” називали керівника колективу пастухів [133, с. 154–155, 177, 234, 237, 250, 258, 263, 287]. У румунських селах українсько-румунського порубіжжя слово “ватаг” не зустрічається, а тому важко припустити, що його румуни запозичили від турків і занесли в Українські Карпати.



В українських селах, що межують з румунськими у верхів'ях р. Тиси слово "бача" не зустрічається. Антропонім Бача в Карпатах, зокрема в Закарпатті, фіксується вже в 1215 та 1278 роках. Слово "бача" фіксується майже в усіх етносах карпато-балканського простору, поширилось в результаті пастівницької колонізації і вважається давнім словом карпатської культури сербо-хорватського походження [48, с. 154; 142, с. 159; 155, с. 51; 175, с. 202–203].

Випас овець та іншої худоби починався раною весною і закінчувався пізньої осені, тривав 8–9 місяців. Весінній ("весновище") і осінній ("осіновище") випаси відрізнялись від літнього ("літовища") складом і розмірами стада випасуваної худоби, складом і численністю колективу пастухів та розпорядком дня. Слова ж літо (літовище), весна (весновище), осінь (осіновище), що мають праслов'янське і старослов'янське походження в давньоукраїнській мові фіксується вже в XI–XII ст. [48, с. 363; 50, с. 269–270; 115, с. 114; 121, с. 217–219]. Крім того, весінній і осінній випаси проводились в межах ґрунтів села і підпорядковувались потребам землеробства.

Особливо напруженим був робочий день на тих стоїщах ("салашах"), де виготовлялись молочні продукти. Він починався о 5 годині ранку і закінчувався після вечірнього випасу ("скорняли", "порняли", "поверника", "повірника"), десь о 23 годині. Слово "порняла" зустрічається лише в діалектах української і румунської мов. Д.Кранджалов виводив його з румунського "rognĕla" — відбувати, збиратися в дорогу [142, с. 172; 175, с. 361, 438]. З цим важко погодитися, бо слово "порняла" ("скорняла") має церковнослов'янське походження. Його перейняли східні романці і поширили в Українських Карпатах. Крім того, слід брати до уваги, що словом "скорняла" українці Карпат називали траву, на якій випасали овець після вечірнього доїння. При цьому в карпатоукраїнських діалектах вечірній випас овець називали ще "поверник" ("повірник"), що тлумачиться як пасовище, на яке повторно повертають овець [34, с. 345; 48, с. 358; 51, с. 467, 523, 527]. Очевидно слово "поверник" ("повірник") відоме карпатоукраїнським вівчарям здавна, а слово "скорняла" ("порняла") було ними перейнято з балканського скотарства в частині пастівницької колонізації Українських Карпат.

Найм і оплата праці пастухів у Східних Карпатах регламентувались нормами звичаєвого права. Більшість угод мали усний характер і лише в поодиноких випадках письмовий. Пастухів наймали керівники пастівницьких спілок чи села. Пастухи ("пастирі"), залежно від виду

випасуваної худоби, одержували натуральну (“сембрилю”), натурально-грошову чи грошову оплату [29, с. 697; 78, с. 42; 110, с. 168; 142, с. 163; 159, с. 190]. Слово “сембриля” є східнороманського походження і в українській мові означає виплату натурою, в т. ч. молочними продуктами [35, с. 113; 155, с. 513; 175, с. 378, 411, 432].

При натуральній та натурально-грошовій оплаті вівчарі за свою працю одержували молоко і молочні продукти, їжу, сіль, тютюн, подекуди взуття, право випасати певне число овець у спільній отарі, користуватись почергово гунею власників худоби і т. п. Часто на кожного вівчаря припадав ще й один удій молока від всієї отари овець. Цю додаткову оплату давали лише за згодою всіх власників овець і називали (“мириндя”, “мериндя”) [142, с. 163–165]. Слово “мериндя” походить з латинської мови і означає торбу з харчами, їжу в дорогу і т. ін. В українські діалекти воно потрапило посередництвом південнослов’янських чи східнороманських мов [50, с. 442; 175, с. 344–346].

У селах Великоберезнянського і Перечинського районів Закарпаття, галицької Бойківщини, українців і словаків Східної Словаччини, там де землеробство домінувало, зустрічалось виділення у користування вівчарям певної ріллі (0,5 га) чи луки на 3–4 вози сіна. Вівчарі таку землю “кошарували”, обробляли і збирали з неї врожай [142, с. 165–166].

Пастухи ВРХ, коней і свиней також одержували натурально-грошову оплату. На мішаних полонинських стійбищах, де при виготовленні молочних продуктів змішували овече і коров’яче молоко, пастухи, окрім грошової оплати, одержували ще й “бринзу”, продукти харчування (“тижньовину”), інколи взуття, мали право випасати 1–2 голови ВРХ у спільній череді і т. ін. Натурально-грошову оплату одержували й ті пастухи, які випасали худобу в межах ґрунтів села. Натуральна оплата — давня традиція, а грошова — новація, що набула поширення протягом другої половини ХІХ — 30-х рр. ХХ ст. [142, с. 169–171].

В українців Карпат молоко і молочні продукти відігравали важливу роль у харчуванні, а тому селяни віддавали перевагу розведенню молочної худоби. У домашніх умовах споживали сире, варене чи кисле молоко, з нього збирали сметану, виготовляли сири і масло. На стійбищах овець і корів виготовлялись особливі молочні продукти. Обробка молока на полонинах відбувалась просто неба чи в “стаях” і “колибах”.

Надоєне молоко вівчарі зливали до великої дерев’яної посудини (“путери”, “путини”). На полонинах з овечого молока виготовляли

грудковий сир (“будз”, “бундз”, “буць”, “бундзук”, “мандрик”, “грудка”, “плесканка”), урду, густе кисле молоко (“гусянку”), жентицю. Всі молочні продукти, окрім “гусянки”, виготовлялись із заквашеного молока [142, с. 176, 178–179].

Загальноновизнаної етимології слово “будз” не має, а його походження у слов’янських мовах не ясне. Слово “будз” виводять з латинської, а поширення — посередництвом слов’янських чи східнороманських мов, дехто з кельтської чи албанської, а слово “мандрик” (велика грудка сиру) — з новогрецької [48, с. 278; 50, с. 381; 62, с. 159–162; 155, с. 361; 175, с. 159–162]. Слово “будз” не має повсюдного поширення в Українських Карпатах. У західних районах Закарпаття та на Бойківщині воно зустрічається рідко. Тут “будз” називають “грудкою” чи “плесканкою”. Зате слово “будз” повсюдно поширене на Гуцульщині [142, с. 178–179]. Слова “грудка” етимологічно пов’язане з старослов’янським “грудда”, а “плесканка” — з старослов’янським “плоскъ” — сплющений, плоский [48, с. 603–604; 51, с. 453; 117, с. 144–145].

Слово “урда” (“гурда”, “вурда”) загальноприйнятої етимології не має. Його походження пов’язують з латинською і турецькою мовами, інші вважають його карпатським автохтонним, а Г. Рейхенкор включив його до списку безсумнівних дакізмів. У Закарпатті вже в 1437 р. фіксується прізвищева назва Урда [48, с. 440; 62, с. 142–144; 152, с. 167; 155, с. 566; 175, с. 405–407].

Вилите в дерев’яну посудину (“путину”) молоко заквашували сичужним ферментом (“клягом”), рослинами чи грибами. Рослинна закваска була поширена повсюдно в Європі і своїм походженням сягає у давні індоевропейські традиції, відомі задовго до появи закваски “клягом” [52, с. 155; 142, с. 178; 166, с. 172–173]. Слово “клят” в Українських Карпатах поширилось із латинської мови через посередництво східних романців [62, с. 152–156; 175, с. 280–284].

Заквашене молоко настоювали 20–40 хв., а коли на його поверхні піднімався шар напівсвітлої рідини, “ватаг” мішалкою (“щіткою”, “колотівкою”, “баталевом”) розколочував його до того часу, поки сиринки (“сирниця”, “гуща”, “гутира”, “гутеря”) не спливали на поверхню. Потім він “сирницю” обертав мішалкою, щоб сиринки опустились на дно і збирались у грудку. Грудку сиру виймали, ставили у щідило (домоткане полотно) і підвішували, щоб з неї витекла рідина. Готову грудку сиру (“будз”) вистоювали в коморі (“комарнику”).

Слово “баталев” виводять з латинської чи гальської мови, а в Українські Карпати могло потрапити через посередництво румунської

мови [48, с. 149–150]. Щодо слова “гутеря” (“гутиря”), то воно має давньоіндоевропейську основу [48, с. 629]. Інші з наведених слів (колотівка, мішалка, сириця, гуща, комарник) мають праслов’янську і старослов’янську мовну основу. Спроба обґрунтувати східнороманське походження чи поширення східними романцями слова “комарник” не переконлива, бо воно в давньоукраїнській мові фіксується вже у XII ст., задовго до початків пастівницької (“волоської”) колонізації Карпат [48, с. 627; 49, с. 488, 522–423, 531; 120, с. 280; 151, с. 819].

Побічним продуктом виготовлення грудкового сиру була сироватка (“неварка”, “жентиця”, “жентичник”, “дзер”, “зер”). З “неварки” виготовлявся вид солодкого сиру, що в Карпатах відомий під назвою “урда”, “вурда”, “гурда”. Її приготування включало такі послідовні дії: підігрівання “неварки”, доливання в неї сирого молока, доливання кислоти (“квасної”) “неварки”, охолодження, підігрівання в котлі над вогнищем, а як сирова маса спливала на верх, її знімали полонником (“діркавцем”, “друшляком”), складали у полотняне цідило і вистоювали 2–3 дні [142, с. 179–181].

Слова “діркавець”, “квасний”, “неварка”, “жентиця”, “полонник” мають праслов’янське і старослов’янське походження [48, с. 332; 49, с. 136, 193, 416; 50, с. 500; 51, с. 486; 115, с. 22, 143; 117, с. 395–396; 119, с. 243].

Слово “дзер” (“зер”) може бути дакомізієського чи фракійського походження, а слово “друшляк” в українські діалекти Карпат потрапило з давньоверхньонімецької посередництвом польської мови [49, с. 57–58, 136, 193; 175, с. 251–253].

Основним молочним продуктом полонинського вівчарства був солоний сир (“бринза”), який виготовляли з грудкового сиру. Виготовлення “бринзи” називали “бити бринзу”, “чинити бринзу” і т. п. У болгарській мові “бринза” вперше згадується у 1370 р., у словацькій — 1470 р., у чеській — у XVI ст., в румунській — у XVI ст., але не поширене повсюдно, а пише локально. Тому спроби вивести слово “бринза” з румунської мови не переконливі. Слово має дуже складну етимологію і скоріше за все є давнім індосвропеїзмом [48, с. 258; 175, с. 221–225].

Виготовлення “бринзи” включало краєння і соління “будзу”, биття товкачем, вибирання із судини (“путери”) і складання до “коновок” “гелет”, “бербениць”. До 80-х років XIX ст. інколи “бринзу” зберігали в очищених козячих шлунках (“бурдюках”, “бурдюгах”, “бурдугах”). Таке її збереження зафіксоване на Гуцульщині в селах долини р. Чорної Тиси та у гірських селах Тячівщини [41, с. 103; 103, с. 19; 142, с. 182–

183; 184, с. 268]. Слово “бурдуг” має складну етимологію. Українці запозичили його з тюркських (але не турецької) мов. Від українців його запозичили східні романці [48, с. 299–300; 175, с. 217].

Майже всі полонинські молочні продукти виготовлялись із “закляганого” молока. Крім того, на полонинах і в домашніх умовах з овечого і коров’ячого молока приготувляли густе кисле молоко (“гусянку”). Її готували так: свіже молоко варили, охолоджували, виливали в посудину і додавали кілька ложок кислої сметани чи старої “гусянки”. Таке кисле молоко було одним із основних продуктів харчування гуцулів. Але вважати “гусянку” (“гусянку”) виключно специфікою гуцульського скотарства не слід. Приготування густого кислого молока добре відоме етносам Балкан та румунам. Саме слово “гусянка” (“гусянка”) має православ’янську мовну основу [48, с. 332; 49, с. 136, 193, 416; 50, с. 500; 51, с. 486–487; 115, с. 22, 143; 117, с. 395–396; 127, с. 243].

Крім овечого і козячого молока, на полонинах Східних Карпат та в домашніх умовах оброблялось і коров’яче молоко. На полонинах Гуцульщини коров’яче молоко часто змішували з овечим і виготовляли грудковий сир, “урду”, “гусянку”, а в домашніх умовах з коров’ячого молока інколи й грудковий сир, а з нього “бринзу”. Крім того, в домашніх умовах коров’яче молоко споживали сири́м, пареним чи квашеним, виготовляли сир і масло [142, с. 184–186].

Залежно від видів пасовищ, переважаючих форм випасу, організаційних форм ведення пастівницького скотарства, традицій і т. ін. в українців Карпат відомі полонинські, приселищні та степові стійбища (“салаші”). Слово “салаш” походить з тюркських, але не обов’язково турецької, мов. Його запозичили і поширили Балканські слов’яни і угорці [142, с. 189, 192–193; 175, с. 376–377]. Стійбище (“салаш”) для овець гуцули називали “стайєю”, а для корів — “стілом”. Їх належність до давньої слов’янської культури і слов’янських мов не викликає сумніву [151, с. 749].

Місце під стійбище дуже старанно вибирали керівник пастівницької спілки (“депутат”, “полониньош”) чи керівник колективу вівчарів (“ватаг”), або обидва разом. На стійбищах, залежно від виду випасуваної худоби, полонинських чи приселищних випасів, споруджувались різні житлові та господарські побудови.

На вівчарських стійбищах (“стайях”) будувалась “стая” чи “колиба”, “застайки”, “кошари”, “окіл” з “стрункою”, “ялівник”, інколи “куча” для свиней. При полонинському випасі корів стійбище (“стіло”)

гуцулів — це справжнє полонинське село, що складалося з комплексу житлових і господарських побудов. Якщо корів утримували під відкритим небом, то “стіло” забудовувалось як овечий “салаш”. Якщо ж телят і корів утримували у закритих приміщеннях, то майже всі побудови були стаціонарними [96, с. 16; 142, с. 194].

Будівлі розміщували на стійбищах (“стілах”) по колу, в один ряд, два ряди, довільно. На кругових “стілах” житлові і господарські побудови ставили впритул одне до одного довкола майдану, до якого залишали прохід і влаштовували ворота. І. Могитич вважає кругові (“кільцеві”) “стіла” за найдавніші в Карпатах, бачить у них залишки ранньослов’янських городищ-сховищ VIII–IX ст. та давньоукраїнських городищ X–XIII століть [85, с. 128].

На полонинах Гуцульщини зустрічались також індивідуальні стійбища (“салаші”), що нагадували справжню фортецю — замкнуту садибу-гражду. І. Крал описав таке стійбище з нижніх окраїн полонину Крачунеска, що належала гуцулам с. Ясіня. Назване стійбище — прямокутний житлово-господарський комплекс, що довкола обнесений глухою зрубною огорожею. У прямокутному зрубі розміщувалось двокамерне житло (хата + сіни), дві стайні і телятник. З боку двору стайні не мали суцільних стін, а закладались жердками. У замкнутих стійбищах, що не були постійно замешкані, І. Крал шукав чужі етнічні впливи [173, с. 74]. З таким висновком важко погодитись, бо побутування замкнутих стійбищ та постійно замешканих садіб-гражд скоріше за все зумовлено характером місцевого пастівницького скотарства, природньо-географічним середовищем, потребами захисту від звірів і небажаних гостей, специфікою проживання нероздільними сім’ями і т. ін. Крім того, слід враховувати, що постійні однодвірні і малодвірні поселення (2–3 гражди) були розкидані одна від одної на відстані кількох кілометрів. Багатодвірні поселення у гуцулів Рахівщини виникли в XIV–XVI століттях. Замкнуті садити не слід вважати виключно явищем культури карпатських гуцулів. Такі садиви, як господарсько-оборонні споруди, зустрічаються на Поліссі, Волині, Київщині, Чернігівщині, Поділлі, в Румунії, Словаччині, Польщі, Білорусії, Росії, країнах Скандинавії [142, с. 195–196; 153, с. 91–93].

На скотарських стійбищах (“салашах”) споруджувались стаціонарні і переносні житлові і господарські побудови. У землеробсько-скотарського населення житлові побудови одноманітні і примітивні, а в скотарів-гуцулів вони були переважно стаціонарними і достатньо капітальними. У Східних Карпатах розрізнялись два види жител пастухів:

а) непереносні побудови, що відомі під назвою “стая” (“колиба”);

б) легкі переносні житла, що відомі під назвою “колиба”. Перші поширені на Гуцульщині, другі — в усіх областях Східних Карпат і на прилеглих територіях від південно-східної Буковини до Спіша і Горегрона у Східній Словаччині [184, с. 82].

На Гуцульщині найпоширенішою житловою побудовою вівчарів була чотиристінна зрубна житлово-господарська побудова — “стая” (“стайя”). Вона нагадувала двокамерне житло без вікон і стелі. Перше приміщення “ватарних” (від вогнища — “ватри”), друге — комора (“комарник”) [84, с. 34; 85, с. 139; 158, с. 185–186; 185, с. 85]. Слово “стая”, у значенні житлової побудови для пастухів чи стоянки для худоби повсюдно поширене в українців Карпат, в Кіровоградській, Черкаській і Полтавській областях, в деяких слов’янських діалектах Балкан, у чеських і словацьких діалектах, в північноросійських діалектах, в говорах росіян Сибіру. Слово “стая” фіксується в давньоукраїнських писемних джерелах XI–XIII ст., тобто ще до початків пастівницької (“волоської”) колонізації Українських Карпат [62, с. 163–167; 85, с. 140; 151, с. 749].

Внутрішнє планування “ватарника” залежало від розміщення вогнища (“ватри”) та влаштування дверей у причілковій чи довгих стінах. Фіксується 5 варіантів розміщення вогнища у “стаях”. Чотири з них фіксують варіанти розміщення вогнища біля однієї із стін, а п’ятий — посередині “ватарника”. Останній варіант нами зафіксовано у 70-ті рр. XX ст. на полонинах Веденяска (с. Верхне Водяне) та Курпин (с. Кобилецька Поляна). Крім того, таке розміщення вогнища в “стаях” фіксується на полонині Кукуй Чорногірського хребта та інших гуцульських полонинах [142, с. 224–226]. Вогнище посередині житла виявлено в Закарпатті на малокопанському городищі VIII–IX ст. І. Прохненко таке розміщення вогнища необґрунтовано пов’язав з кочовим чи напівкочовим скотарством угорців [106, с. 276–277, 280]. На нашу думку слід брати до уваги й те, що у східних слов’ян V–VII ст. зустрічались напівземлянки з вогнищем посередині. Крім того, Ф. Потушняк відзначав, що в західних районах Закарпаття та в інших районах Карпат донедавна (до середини XIX ст.) в курних хатах, що мали лише одну кімнату, вогнище влаштовувалось посередині, або в одному з кутків. На думку дослідника такі хати розвинулись з неземної колиби [105, с. 215, 217; 112, с. 30]. Зауважимо, що угорський етнограф Л. Ковач вважав влаштування вогнища посеред житла особливістю румунського пастівництва, а угорські пастухи

влаштували вогнища з підвіскою для котла біля однієї з бокових стін [169, с. 12]. Спираючись на наявність у східних слов'ян землянок з вогнищем посередині, курних хат з вогнищем посередині в українців Закарпаття середини ХІХ ст. та полонинських “стай” з вогнищем посередині, могли б твердити, що це східнослов'янська, точніше давньоукраїнська етнічна традиція. Але цього не стверджуємо, бо спроби виявити етнічну особливість у розміщенні вогнища практично не можливо. З цього приводу Я. Штіка вірно зауважив, що розміщення вогнища виявляє повну ідентичність у всіх етносів Карпат і прилеглих територій [195, с. 267–284].

У “ватарнику” вздовж однієї чи двох стін тягнулись широкі лавки, перед ними стояв широкий стіл, біля однієї з стін, що ближче до вогнища, розміщували постіль-нари (“потлаш”), а далі від вогнища — полицю для посуду (“подішор”, “подушер”). Слово широко відоме в Українських, Польських, Словацьких і Румунських Карпатах. Його етимологію виводять з дакорумунських діалектів, в яких “podisor” — місце на стоїщі, де зберігаються молочні продукти [62, с. 221–222; 175, с. 360; 185, с. 85].

Головне місце у житловому приміщенні займало відкрите вогнище (“ватра”). На вогнищі готували їжу, виготовляли окремі з молочних продуктів, воно обігрівало. Вогонь розпалювався прямо на землі. Його обкладали каменюками чи товстими полінами (“кимаками”, “прутяницями”, “приголовками”). Щоб вночі вогонь не згаснув, на нього накладали пеньки чи товсті поліна (“наклад”) [142, с. 233; 184, с. 253–254; 185, с. 84]. Слово “ватра” має складну етимологію. Вона виявляє загальнослов'янські корені і вважається успадкованим від індоєвропейської промови, виводиться з мови албанського чи дакійського субстрату [48, с. 339–340].

Над відкритим вогнищем стаї різними способами підвішували котли для варіння “урди”. Пристрій для їх підвішування влаштувався біля однієї із стін або в центрі “ватарника”. Такий пристрій (“верклюг”) в українців Карпат відомий під назвою “берфела”, “зубець”, “кітлови-на”, “кужба”, а в словаків “kumhak” чи “kolovrat” [78, с. 73; 84, с. 36–37; 85, с. 144; 167, с. 35; 184, с. 253; 190, с. 380]. Він складався з трьох частин: верклюга, розсоки (“розвилини”) та “кужби”. Вертикальний стовп (“верклюг”) кріпився так, щоб його було можна повертати.

Влаштування рухливого пристрою для підвишування котлів — це, очевидно, новація кінця ХVІІІ — початку ХІХ ст. в українців Карпат відомі й інші способи. Одним із давніх способів підвишування



котлів був ланцюг з гаком (“кітлюк”, “дуга”), який кріпився до крокви прямо над вогнищем. Другий спосіб — у зруб одним кінцем укріплювали довгий міцний дрючок, а другий його кінець підтримувався ланцюгом, яким регулювали висоту котла над вогнищем. Були відомі й інші способи підвищування котлів над вогнищем [89, с. 84; 142, с. 234; 185, с. 84; 197, с. 15].

Наведені способи підвищування котлів над вогнищем відомі повсюдно в Карпатах. Зі слів, якими позначають пристрої для підвищування котла лише “берфела” можливо має східнороманське походження [48, с. 175, 613]. Та воно в українців Карпат поширилось відносно пізно, очевидно наприкінці XVIII століття. Всі інші терміни характерні для праслов’янської і старослов’янської мов, а в давньоукраїнській “кужба” фіксується в XIII ст., “котел” — у 1076 р. [48, с. 358–360; 374–375; 49, с. 140, 281; 50, с. 57, 125; 117, с. 155; 119, с. 66–67; 120, с. 379–380]. В угорців Верхнього Потисся пристрої для підвищування котлів ідентичні з українськими і навіть відомі під назвою “кужба” [169, с. 12; 175, с. 381; 195, с. 267–284].

У другій половині XIX — першій половині XX ст. у Східних Карпатах зустрічались й однокамерні “стаї”. Вони складались лише з “вартарника”, планування якого було таким же як у двокамерних “стаях”. При цьому комору (“комарник”) для вистоювання сирів влаштували поруч з “стаєю” у вигляді полиці на високих стояках, що накривалася дашком. Слово “комарник” виводять з болгарської мови, або від словацького “комора”. У давньоукраїнській мові слово “комора” фіксується вже в XII столітті [49, с. 531–532, 540; 120, с. 280].

Зрубні “стаї” у Східних Карпатах поширені переважно на Гуцульщині. Але вважати їх за специфіку гуцульського полонинського скотарства не слід, бо такі споруди зустрічаються в усіх областях Карпат, але під іншими назвами [85, с. 139–140]. Розглядаючи походження і час появи “стай” І. Могитич пов’язував їх з двокамерним ранньослов’янським житлом VIII–IX століть. Найдавнішими з “стай” він вважає ті, в якій вогнище розміщене навпроти дверей під внутрішньою поперечною стіною, або біля поздовжніх стін, але подалі від входу. Таке розміщення вогнища було притаманне ранньослов’янському житлу до X століття. Час появи “стай” він датує початком третьої чверті I тис. н. е. [85, с. 140]. З таким висновком важко погодитись. Історичний розвиток карпатського відгінного скотарства скоріше свідчить про розвиток зрубних полонинських житлових побудов від однокамерних до двокамерних.

До житлових споруд на полонинах, сільських випасах, полях, луках та лісах відносяться й такі, які в карпато-балканських говірках позначені словом “колиба”. Ним називають зрубне житло, односхилові чи двосхилові піддашки пастухів, курені, переносні домики, будки і т. ін. Житло слов’ян під назвою “колиба” фіксується в письмових джерелах вже в VI столітті [62, с. 207–217; 93, с. 432, 490; 185, с. 100, 160; 190, с. 52]. Південні слов’яни його перейняли з грецької мови, а балканські пастухи слово “колиба” поширили в Карпатах у часи пастівницької колонізації. У значенні житла пастухів воно проникло в українську, західнослов’янські, східнослов’янські та угорську мови [49, с. 510; 62, с. 207–217; 120, с. 239; 175, с. 313–315].

В Українських Карпатах були поширені зрувні чотиристінні та дашкові (однодашкові чи дводашкові) “колиби”. Лише на Гуцульщині були поширені однокамерні та двокамерні зрувні “колиби” та “колиби” (“скотарки”, “бовгарки”) з кругляків чи тесаних плах, що кріпились між вертикальними стовпами. Вони накривались двосхилим чи односхилим дахом. У житловому приміщенні влаштовувалось відкрите вогнище з верклюгом (“кужбою”) для приготування їжі [142, с. 241–253].

В Українських Карпатах однодашкові і дводашкові “колиби” відомі під назвами: “ватазька колиба”, “ватажка”, “вівчарська колиба”, “колиба”, “пастирка”, “скотарка”, “застайка”, “заватра”, “стайка”, “бовгарка”, “буда”, “луб’янка” та ін. Для більшості з наведених назв етимологія вже встановлена. Слово ж “луб’янка” пов’язане з праслов’янським “лубь”, а слово “буда” — легка побудова, курінь, хоча й фіксується в давньоукраїнській мові вже у 1175 р., вважається запозиченням з середньовісньонімецької мови через посередництвом польської [48, с. 277; 50, с. 296–297; 114, с. 344; 121, с. 290–291; 142, с. 255].

У Східних Карпатах відомо кілька варіантів однодашкових “ватазьких колиб”, що були основними житлово-господарськими побудовами на випасах. Їх основу складали вбиті у землю сохи, на які наклали поперечину. До неї кріпили повздовжні жердки, що нижнім кінцем опирались на землю чи товсту колоду. До жердок прибивали чи прив’язували лати, а на них настеляли драничний дах чи накривали дошками, корою і т. ін. Боки закладали дошками, корою, травною і т. п. Передня стіна залишалась відкритою, над нею влаштовувалась нахилена вперед стрішка, що мала захистити вогнище від дощу та вітру [30, с. 113; 78, с. 107; 84, с. 28–30; 142, с. 257–259, 263].

На ряді полонин галицької Бойківщини та в бойківських селах верхів'я р. Ріки і Голятинки на Закарпатті “ватазьку колибу” робили з природно вигнутих дрючків, що мали вигляд полозів (“сениторів”, “синетаріїв”, “кривуль”, “корс”). У селах закарпатської Бойківщини кожен закривлену палку та кожен поперечину називали “сенигорією” [142, с. 263]. Водночас слова “сенитора”, “синетор” мало й інші значення. Наприклад, народні коломийки зафіксували такі значення слова:

*“Ой на горі синета,*

*пасло дівча ягнята...”*

*“Ей вучарю синетарю,*

*покинь вуці пасти...”*

*“Ей вучарю синетарю,*

*Ссучи ми волоки...” і т. д.*

Я.Стрипський виводив слово “синета” від полонинської трави (*Hupericum*), яка дала назву полонині Синеторія на Ужгородщині. Етимологію слова “синетор”, “санаторія” виводять з латинського слова “sonator” — той, що грає на сопілці чи флюярі вівчарів [131, с. 79–80].

У “ватазьких колибах” велось виготовлення молочних продуктів і приготування їжі, тут зберігались продукти харчування, начиння, одяг, відпочивали “ватаг” і “рядовики”. Перед входом до колиби розпалювали вогнище, поруч з ним вкопували стовп, а до нього кріпили верклюг (“кужбу”) [30, с. 113; 78, с. 107; 142, с. 259]. Інші однодашкові колиби були такими ж як і “ватазька”, але менші за розмірами і на них не влаштовувалась “кужба”. Їх ставили і в околицях села на випасах — толоках, луках, в лісах. Таку колибу повсюдно в Карпатах називали “стіна”. К. Мошинський праслов’янську назву “стіна” тлумачить як заслона, а це, на його думку, повністю розкриває призначення таких колиб [151, с. 754; 179, с. 480–481].

При весінньому і осінньому випасі худоби на луках, полях і в лісах, літньому випасі на сільських толоках у закарпатських селах межиріччя річок Тересви-Боржави інколи житлом були двосхилі (дводашкові) колиби. Однодашкові і дводашкові колиби в Карпатах відносяться до найдавніших. Вони тут поширені повсюдно, але найповніше представлені в Закарпатті і галицькій Бойківщині, де вони були основними житлово-господарськими спорудами на стійбищах. Такі колиби не зазнали жодних змін упродовж всього II тис. н. е., дійшли до нас у первісному вигляді [81, с. 161; 142, с. 265; 185, с. 86].

К. Мошинський вважав, що однодашкові колиби стали основою для найдавніших жител пастухів з відкритим вогнищем і двосхилим дахом [179, с. 480–481].

Господарські побудови на випасах Східних Карпат не відзначались різноманітністю і багатством форм. До них відносимо відкриті непереносні і переносні загорожі (“кошари”), побудови для корів та збереження молока і молочних продуктів.

Найпоширенішим видом господарських побудов на випасах були відкриті загорожі, що повсюдно в Карпатах і на Балканах називаються “кошарами”. Слово “кошара” О. Сулейменов виводить від половецького “кош” — табір, стійбище, загорожа для овець [133, с. 154–155, 177, 234, 237, 250, 258, 263, 287]. Між тим слово “кошара” — плетена загорожа для худоби зустрічалась в праслов’янських діалектах, а в давньоукраїнській мові воно фіксується у XIII столітті. Гуцули долини р. Білої Тиси “кошару” називали ще “город” у значенні “загорожа”, “огорожа”, “городити” [48, с. 570–571; 62, с. 188–200; 179, с. 125].

Залежно від призначення стійбища, худоби, яка утримувалась на ньому, господарських функцій, матеріалу і техніки спорудження кошари були відомі під такими назвами: “город”, “бовгарка”, “вакарка”, “колешня”, “стадарка”, “мури”, “телятник”, “ягначка”, “ялівник”, “хромарка” та ін. Виняткова більшість з них мають праслов’янську і старослов’янську господарсько-культурну традицію і мовну основу [48, с. 570–571; 50, с. 46, 188–189; 114, с. 21; 142, с. 280; 151, с. 511, 743; 182, с. 38, 277, 554–555]. З них лише назви “бовгарка” і “вакарка” походять з латинської мови і в українську потрапили через посередництво південнослов’янських і східнороманських мов [48, с. 218, 321] та слово “мури”, що в українську мову запозичено з середньовісньонімецької через посередництво польської мови [151, с. 13]. При цьому слова іншомовного походження для означення кошар мають локальне поширення і лише дублюють українські назви. Це свідчить, що в карпатоукраїнські діалекти вони були привнесені відносно недавно.

На овечих “салахах” споруджувалось кілька кошар. Кошару для доїння овець (“окіл”) споруджували на відкритому сонячному місці, кошару для денного відпочинку овець — під деревами. Названі кошари мали різні конструктивні рішення і залежно від того різні назви: “ломи”, “заруба”, “заруб”, “стіна”, “веринянка”, “паркани”, “штахети” та ін. [142, с. 280; 151, с. 754]. Крім того, розрізнялись непереносні

та переносні кошари. До непереносних відносяться “ломи”, “заруб”, “стіна”, що були поширені ще в ХІХ — на початку ХХ ст. на Гуцульщині, в закарпатській частині Бойківщини та в селах долини верхів’я р. Тересви. “Ломи”, “заруб”, “заруба”, “стіна” — прямокутні загороди з повалених дерев висотою 1,5–2 м. Вівчарі (“югаси”) с. Люта на полонині Лютянська Голиця непереносну кошару (“заруб”) споруджували з вбитих у землю дрючків і густо прикріплених до них жердин [85, с. 160; 142, с. 281; 158, с. 187]. На полонинах тут такі загороди для биків і волів ставили під густими деревами, а при весінньому і осінньому випасі волів — на луках з метою їх угноєння [8, с. 257; 18, с. 177; 142, с. 281].

Переносні кошари на полонинах і випасах Українських Карпат поширювались упродовж ХІХ ст., а в 20–30-ті рр. ХХ ст. вони стали переважати. У землеробсько-скотарських районах вони набували поширення з ХVІІ століття [194, с. 64–70]. Переносні кошари в українців Карпат відомі під назвами “жирдянки”, “прутянки”, “тинянки”, “острожини”, “палісати” тощо. Основу всіх переносних кошар складала стінка (“полотно”, “ліса”, “прясло”), що кріпилась до стовпів гужвами [142, с. 283–285]. Із наведених назв кошари лише “палісати” походить з латинської “palus” — кілок [51, с. 267], а всі інші мають праслов’янську і старослов’янську мовну і господарсько-культурну традиції. Так, наприклад, “ліса” в давньоукраїнській мові фіксується в 1263 р., “жердь” — “жирдянка” в ХІ ст., “ломи” — в 1190 р., “заруб” — у 1224 р. та ін. [49, с. 193; 50, с. 188–189, 266–267; 51, с. 169, 228, 267, 620; 115, с. 27–28, 33; 118, с. 91, 289; 121, с. 210–211, 277–280; 123, с. 331–332].

Крім кошар для денного і нічного відпочинку овець, на полонинах споруджувались кошари, до яких зачиняли овець перед доїнням. В одній з її стінок влаштовувалось місце для доїння (“струнка”). Гуцули прямокутну, овальну чи конусоподібну кошару для овець називали словом “окіл” (“окул”, “окув”). В одних випадках цим словом позначали відкриті кошари прямокутної чи овальної форми, в других — кошари з дашком, в третій — напіввідкриті чи закриті кошари [62, с. 204–207]. Слово “окіл”, “окул”, “окол” в угорських письмових джерелах фіксується в 1086, 1193, 1291 та наступних роках. І.Сабатфалві вважає, що саме слово разом з відкритою кошарою угорські пастухи запозичили від східних слов’ян [191, с. 40–48]. Слово “окіл” (“окол”, “окул”) було поширеним у праслов’янській і старослов’янській мовах, а в давньоукраїнській у значенні “около” згадується в 941 р., а у

значенні огорожа, стіна — в XI столітті. Воно має загальноукраїнське поширення і його етимологію пов'язують з українською мовою [46, с. 126; 51, с. 169; 62, с. 204; 123, с. 332, 381]. “Окіл” влаштовували як окрему кошару, або у поєднанні з кошарою для денного і нічного відпочинку овець. На Бойківщині часто ставилась одна велика кошара, що стінкою ділилась на дві частини: менша — “окіл”, більша — кошара (“заруб”). При польовому випасі овець з “кошаруванням” ґрунтів кожна переносна кошара з влаштованим місцем для доїння овець виконувала роль “околу” [142, с. 286].

Облаштована піддаша чи місце для доїння овець в одній із стінок кошари повсюдно в Карпатах і на Балканах називається “стрункою” (“стругою”, “стринкою”, “стренгою”, “заструнгою” і т. п.). “Струнки” з піддашам — давнє явище пастівницької культури Карпат і Балкан. Одні слово “струнга” виводять з фракійської мови, інші пов'язують його з старослов'янським “странга”, а Д.Кранджалов пов'язує його з карпатськими діалектами слов'янських мов [175, с. 387–389].

З кінця XIX — початку XX ст. на гуцульських та окремих закарпатських полонинах будувались навіси для ВРХ (“дахи”, “шопи”, “царки”) та чотиристінні корівники. Їх зв'язок з традиційним пастівництвом проявляється лише в тому, що такі побудови подекуди називали “царками”. Цим словом позначали всяке відгороджене місце у хліві, житлі, кошарі чи “стаї”, інколи — побудову для зберігання молока і молочних продуктів. Слово “царок” повсюдно поширене в Карпатах і на Балканах. Одні вважають його за східнороманське слово, інші виводять його з латинської мови. Найімовірніше слово “царок” є автохтонним, пов'язаним з дакійською мовною традицією [46, с. 128; 62, с. 200–204; 175, с. 233]. Слова “дак” і “шопа” в карпатоукраїнські діалекти проникли з німецької через посередництво польської мови [49, с. 15; 152, с. 466].

Повсюдно в Карпатах і на Балканах у другій половині XIX — середині XX ст. було поширене осінньо-зимове утримання худоби поза межами села (на луках, окраїнах полонин та лісів). Таке утримання худоби українці Карпат називали “зимарка” (“зимівка”, “земненик”, “зимувка”, “пастирка”, “скотарка”, “зимовий салаш”). Цими словами позначали всі житлово-господарські і допоміжні побудови та систему ведення догляду за худобою поза межами села. У звичному розумінні слова “зимарка” — це будівля для тимчасового проживання людей у час заготівлі сіна та осінньо-зимової годівлі худоби. Замарки гуцулів — це тип гірських тимчасових поселень, філіали основних

господарств [142, с. 205–206]. Етимологія слова “зимарка” виводиться з старослов’янського слова “зима” [49, с. 261–262].

Виняткова більшість “зимарок” влаштовувалась на відстані 2–5 км від садиб їх господарів, а у верхів’ях Білого і Чорного Черемоша, Білої і Чорної Тиси — до 24 км. Таке зимування худоби давало можливість “кошарувати” луки і клаптики копаниць. У бойків, долинян і лемків всі “зимарки” мали виражений землеробсько-скотарський характер. Ще у 60–70-ті рр. XIX ст. на Закарпатті зустрічались “зимарки”, на яких ставились кошари з галуззя, овець годували сіном на витоптаному снігови, підгодовували сухим листям та гілками [142, с. 205–206; 201, с. 53–54, 59]. Подекуди гуцули ще на початку XX ст. щодня виганяли овець до копиць і оборогів сіна. Таке годування називали “сидіти на давані”. Вели його підлітки, які грілись біля розпаленого вогнища, а вечером з вівцями повертались у село [29, с. 695; 89, с. 113].

Історичний розвиток зимового утримання худоби поза межами села свідчить, що “зимарки” розвинулись під впливом соціально-економічних, природньо-географічних, демографічних факторів та господарських традицій місцевого населення. Вони поступово переростали у філіали основних господарств, а потім в постійні поселення. В українців Карпат були відомі зимарки-стійбища без побудов чи з однодашковими колибами і кошарами, зимарки з колибами-землянками (“димлянками” в с. Торунь і Репинне на Міжгірщині), зимарки-стаї (“хижки”) на сінокосних луках, що розвинулись до двокамерної хати (колиба + хлів), зимарки-лази скотарсько-землеробського напрямку, що були філіалами основних господарств [142, с. 310–329].

Слово “лаз” має давньоіндоевропейську основу, у фракійців відоме слово “лаза” — лісова просіка, поляна, а східні романці слова “лаз” запозичено із слов’янських мов. У давньоукраїнській мові назва “лазь” фіксується в XII–XIII ст. як ділянка лісу призначена під пасовиська, або під поле [48, с. 182; 87, с. 333; 121, с. 162–163; 128, с. 537]. На Гуцульщині зимарка (“дгорі”) — це одна капітальна зрубна споруда на кілька приміщень під одним дахом. В околицях с. Ясіня така зимарка мала сіни, світлицю, стайню, дроварню та відкриті кошари, оборіг, кілька копиць сіна [142, с. 324; 173, с. 76–79].

Ведення відгінного полонинського скотарства обумовило складання своєрідного посуду і начиння, що в усіх етносів Карпат виявляє дивовижну схожість форм та виконує одинакове господарське призначення. При доїнні користувались дерев’яним відром чи дійницею

(“телетою”, “скопцем”, “виндилкою”, “жухтаркою”), для зливання і заквашування молока та виготовлення грудкового сиру використовували 35–100 л клепкову посудину (“путеру”, “путину”), а зберігали і транспортували молоко і молочні продукти в бочкоподібних “бербеницях”. На галицькій Бойківщині молоко вимірювали 2 л “коновлям” (“кавушем”, “корцем”), а на закарпатській Бойківщині — 150 гр полонником чи 400 гр горням (“кубкою”, “кухарем”). На Гуцульщині молоко міряли дерев’яною посудиною з вухом (“міртуком”). Для зберігання “клягу” користувались “клягівницею”, виготовляли масло в маслянці (“масленці”, “боденці”, “збушці”), їли з дерев’яних блюд (“джолобаньок”, “тальок”) [142, с. 333–342].

Більшість з наведених слів мають давнє походження і прямо не пов’язані з пастівницькою (“волоською”) колонізацією. Можливо, що лише слова “телета”, “купка”, “клягівниця”, що походять з латинської мови та східнороманські слова “бербениця” і “кавуш” в Українських Карпатах були поширені пастухами [48, с. 168, 492, 531; 49, с. 144, 407; 121, с. 124]. Слова “путера” (“путина”) “жухтарка”, “кухар” та “кофель” в карпатоукраїнські діалекти проникли з німецької через посередництво польської мови [50, с. 164–165; 51, с. 486–487, 641; 127, с. 243; 175, с. 364, 367, 445]. Всі інші наведені терміни (“скопець”, “виндилка”, “коновля”, “корець”, “полонник”, “маслянка”, “боденка”, “збушка”, “джолобанька” відомі вже праслов’янській і старослов’янській мові, а тому говорити про їх поширення рухливими пастухами, а тим більше східнороманськими, не має підстав. При цьому слово “полонник” в давньоукраїнській мові фіксується в 1073 р., а “коновля” — в XII–XIII століттях [48, с. 204, 213, 221–223; 49, с. 53, 204, 221, 248, 407, 413, 443, 552; 50, с. 9, 16–17; 120, с. 279; 122, с. 243; 149, с. 184; 150, с. 650; 152, с. 486–487].

Крім того, при виготовленні молочних продуктів на стійбищах користувались різним начинням. При розмішуванні “закляганого” молока користувались трепаком (“бетелевом”, “беталувом”), молоко в котлі розмішували мішалкою (“вішкою”, “мішалкою для урди”), пересували сиринки над жентицею “кочергою”, збирали сир великою діркастою ложкою (“друшляком”, “сербаком”, “зберенником”, “решетарем”, “діркавцем”), набивали “бринзу” в посудині товкачем (“браєм”) [142, с. 342]. З названих слів лише “баталев” (“беталув”) в українську мову потрапило з латинської посередництвом східнороманських мов, слово “брай” має неясну етимологію, а слово “друшляк” з німецької в українську потрапило через посередництво поль-



ської мови [48, с. 149, 243; 49, с. 136]. Інші з наведених слів мають праслов'янську і старослов'янську мовну основу [48, с. 247–249; 49, с. 136; 50, с. 66, 488].

Традиційне харчування українців Карпат визначалось рівнем розвитку землеробства і скотарства, традиціями та соціально-економічними чинниками. На більшості територій Східних Карпат основу народної кухні складали зернові, просяні і бобові культури, молочні продукти, м'ясо, овочі і фрукти. Лише в народній кухні гуцулів переважали молочні продукти і м'ясо. Їжа пастухів на випасах була одноманітношою і біднішою ніж у селі. Пастухи на стійбищах найчастіше споживали кулешу (“мамалигу”, “токан”) з кукурудзяної мукки, кулешу на картопляному пюре, різні види чирів (“мучанку”), чир на молоці, кулешу на сметані (“бануш”, “балмош”), кулешу перекладену шарами бринзи чи урди (“бабу”). На полонинах Закарпаття заклягане молоко вівчарі підігрівали на слабкому вогні, поки не спливали сиринки. Таке варево (“шутрянку”) охолоджували та їли як суп. Гуцули та українці Східної Словаччини (села Віходна, Прібіна) варили бринзовий суп з хлібом і тмином (“демікат”) [142, с. 352–355]. У харчуванні пастухів Українських Карпат особливе місце займали “гусянка”, сир, бринза, урда, жентиця і т. ін. Лише у бойків і долинян Закарпаття у харчуванні пастухів доволі широко використовувались продукти землеробства.

Такі страви як “мамалига”, “демікат” і “бануш”, як і відповідні слова українці Карпат очевидно запозичили через посередництво східнороманських мов. Слово “мамалига” до східнороманських мов потрапило з болгарської, а “демікат” — з латинської мови, “бануш” — з турецької до болгарської, “баба” — із слов'янських мов, а в румунській набув переносного значення [48, с. 102–103, 128; 49, с. 30, 395–396; 50, с. 376; 175, с. 248, 343].

Щоденний і святковий одяг пастухів і скотарок в українців Карпат не відрізнявся від одягу решти населення. Він складався з сорочки, штанів (портків, поркениць, гашей), постолів, капелюха, череса, торбини, а в негоду його доповнювали місцевим верхнім одягом (“кептарем”, “лейбиком”, “уйошом”, “сіраком”, “коцоватою гунею”, “гуглею” і т. ін.). Такий одяг не можна вважати за специфічний одяг пастухів.

Особливий одяг вівчарів складали виварені в топленому лої, маслі чи дублені у вільховому відварі і смолі сорочки, штани, капелюхи (“смолянки”), що доповнювались широким поясом (“чересом”), постоломи, чорною гунею та пастушим спорядженням. Способи

виварювання чи просмолювання одягу в Карпатах були більш-менш однаковими. Гуцули та долиняни межиріччя річок Тересви-Боржави в котлі розтоплювали кілька кілограмів овечого масла і 20 хвилин варили в ньому сорочку і штани (“гаті”). Інколи до масла додавали смерекової смоли (“живиці”) і воску. Виварений у такій суміші (“товщі”) одяг висушували, а в селах Ясіня і Богдан ще й вудили (“будили”). Так виварену сорочку називали “смоляркою”, а штани — “бугузією”, на Міжгірщині — “випарюваною сорочкою”, капелюх — “замашенкою”, “засмоленою шапкою” [105, с. 208; 142, с. 357; 158, с. 190]. У селах долини р. Тересви вівчарі одягали просякнутий жирами капелюх. До звичайного капелюха кілька разів доїли овець, а як він набрав достатньо жирів, його висушували (“здоена шапка”) [142, с. 357].

Одягання провареного чи просмаленого одягу вівчарі пояснювали тим, що він добре захищає тіло від спеки і дощу, до нього не чіпляються будяки, відлякує комах, що в такому одязі тіло буде чистим упродовж всього полонинського сезону. Зрідка одягання такого одягу пояснювали віруваннями. Вівчарі були переконані, що зміною сорочки було б нанесено шкоду господарству полонинського стійбища. Таку сорочку одягали перед виходом на полонину, а знімали по закінченню полонинського сезону [27, с. 112; 78, с. 124–125; 142, с. 358; 185, с. 136–137].

Наприкінці XIX — на початку XX ст. в румунському селі Біла Церква, що на Рахівщині, можна було зустріти давній одяг вівчарів — шкіряні штани. Їх шили з овечих шкір вовною до середини (румуні їх називали — “сіоагесі” — “гоарегі”). В інших румунських та сусідніх українських селах їх не зафіксовано. В.Зеленчук вважав цей елемент одягу вівчарів за румунську етнічну традицію [55, с. 69, 74–78].

Кожен пастух користувався ще й певним спорядженням. До нього належали: пряма дерев’яна палиця (“бота”, “бігарь”, “поплюванник”, “насіка”, “костур”) чи довга загнута вверху палиця (“кольба”, “гирлига”), шкіряний довгий батіг (“корбач”, “батуг”), різки з волових років, трембіта та духові музичні інструменти (“пищаки”, “дудки”, “гайдички”, “мулятки”, “дримби”, “флюяри” і т. ін.) [56, с. 37–39; 89, с. 161–162; 142, с. 359–360]. З наведених слів лише “гирлига” з болгарської мови була поширена посередництвом балканських пастухів (“волохів”) [48, с. 509], решта слів відомі праслов’янській і давньослов’янській мовам, або запозичені з німецької (“кольба”, “дримба”), турецької (“корбач”) чи арабської (“гайдичка”) через посередництво турецької чи південнослов’янських мов [48, с. 150–

151, 182, 186–187, 238–239, 452, 488, 509, 611–612, 620; 49, с. 127, 140, 196, 388, 423–424, 508; 50, с. 55, 213; 51, с. 158, 376].

До давніх традицій пастівницької культури українців Карпат відносять й “живий” вогонь (“жива ватра”), що добувався способами тертя дерева об дерево (“пилення” чи “свердлення”), або ж викресуванням. Його добування входило в обов’язки “ватага” (“бачі”) по виході на полонину. “Живий вогонь” (“новий”, “дерев’яний”, “сухий”, “божий”, “святий”, “лісний”, “дивний” і т. п.) вважався священним і йому приписувались чудодійні властивості [29, с. 698–700; 142, с. 362; 186, с. 90–99, 105]. Різні способи добування “живого” вогню зберігались переважно у пастухів, особливо вівчарів. Землероби його добували лише у зв’язку з розведенням і лікуванням худоби.

Розведення худоби вимагало певних раціональних знань і навиків. Селяни завжди старанно доглядали худобу, особливо в часи окотів і отелів. Новонароджену тварину заносили до “царку”, корову чи вівцю напували теплою водою, давали їсти сухої отави і добре продоювали. До другої половини ХІХ ст. селяни не звертали уваги на добір поголів’я, запліднення самок відбувалось без контролю людини. Якщо самки не запліднювались, то селяни вдавались до матічних дій: на кінці хвоста тварин в’язали вузлики, або зверталися до знахаря, який вів самку до річки і три рази її обводив довкола великої каменюки чи купи каміння і проголошував заклинання, щоб у ній все перевернулось і вона запліднилась [142, с. 364–365, 367–368].

Важливим вважалось виростити кастрованого бичка, вола, коня, барана. Каструвальники (“хорошальники”, “обертальники”, на Міжгірщині каструвальники свиней — “волохи”) — місцеві селяни, вівчарі чи прийшли із Східної Словаччини “волохи”, яких на Хустщині і Міжгірщині називали “качайло”. Прийшли каструвальники йшли по селу і вигукували: “Волох”! “Волох”! [89, с. 147; 142, с. 368; 179, с. 126–127].

Одним із головних обов’язків пастухів було лікування худоби. За віруваннями причиною хвороб є чари. Народна ветеринарія спиралась на раціональні знання. І хоча побутувало переконання, що “скотина не людина і так виходиться”, її доглядали і лікували, намагались запобігти хворобам магічними діями. Щоб підняти апетит тваринам давали пити підсолений квас, капустяний росіл, воду з домішками відвару м’яти і полину. Коли ж тварина втрачала жвавність, опускались у неї вуха (“почався напад”), то їй пускали кров з вуха чи хвоста [88, с. 91–93; 142, с. 369].

Інфекційні хвороби: запалення папірків (“кропак”, “храпак”, “дряпак”), глисти (“живий волос”), укуси сліпнів (“така муха”), чесотку (“чуханку”, “коросту”), воші і блохи, запалення шкіри під мочками (“мокрець”, “грудка”), запальні процеси в роті (“язикування”), пухлини в роті (“жабу”), бородавки в роті (“овсянку”), запалення вимені (“осовище”) лікували промивками, примочками, відварами, мазями і т. ін. Для лікування використовували сіль, гас, оцет, горілку, мило, розчин сірки, несолене масло, конопляну олію, відвари вільхової і дубової кори, солодкої яблуні, польової материнки, тютюну, натертий порошок каменю і дубової кори, слизь слимаків, мазь із суміші “живиці”, сметани і сухого кореня щавелю (“маск”) і т. ін. Пастухи не знали лікувати лише сибірську язву (“селезюн”, “кровлянку”), що в Українські Карпати була занесена у роки Першої світової війни [78, с. 151; 142, с. 370–371].

Крім інфекційних хвороб пастухи і знахарі лікували й шлункові та внутрішні хвороби: запалення кишок, запалення слизі кишок (“червінку”), спасання отруйної трави чи павука (“трунку”), запори, простудні хвороби (“болото”), хвороби печінки (“мотилицю”), вздуття (“напад”, “удуття”) і т. ін. Для лікування використовували каші з жита чи вівса, з домішками товченого деревного вугілля і звареного яйця, змішану з молоком гірку сіль, змішану з сіллю полову, конопляне сухе листя, змішане з борошном конопляне насіння, відвари з березової кори, виварену в молоці головку часнику, кислу капусту, росіл, милянну воду, гілки смереки і т. ін. [78, с. 149; 142, с. 371–372; 184, с. 251].

При лікуванні центральної нервової системи (“червак у голові”) проводилась трепанація черепа овець. Такі операції колись проводили “ватаги” в Закарпатті, Румунії, Східній Словаччині та Угорщині [78, с. 149; 164, с. 579; 184, с. 251–252]. Румунські етнографи прагнули доказати, що трепанація черепа і лікування хвороби “червак у голові” належить до румунської пастівницької культури. Д. Кранджалов довів, що трепанація черепа овець як явище народної культури пастухів, було перейнято слов’янами ще в часи їх переселення в карпато-балканську область, тобто задовго до приходу угорців і початків пастівницької колонізації Карпат. Названий метод лікування належав до давніх традицій фракійців, іллірійців і греків, а в Карпатах — слов’ян [177, с. 236–238].

Поряд з раціональною практикою в народній ветеринарії використовувались різні магічні прийоми лікування. При цьому знахарі використовували відвари, напої, рослини, яким приписувалась

цілюща сила. Коли тварина слабо трималась на ногах (“падачка”), то знахарь обкурював її, поїв освяченою водою і виголошував різні замовляння. Заклинаннями лікували пухлини, укуси змій, удуття і т. ін. Пухлини вимені лікували обкурюванням зіллям і заклинали (“баями”) пухлини (“марен”). Давньоукраїнське слово “баяти” фіксується в 1073 р. і означає заклинати [12, с. 206–207; 26, с. 18–19; 48, с. 157; 52, с. 143–144]. Народні вірування пухлину вимені (“марен”, “морену”, “мерену”) пов’язували із злим духом, нечистою силою, важкою і незрозумілою хворобою, бідою, лихом. У ранньослов’янських віруваннях хвороба пов’язувалась з образом міфологічної богині Морени (Марени), яка вважалася уособленням хвороб і смерті (“мари”, “мори”). Очевидно ці вірування пов’язані з давньоіндоевропейськими віруваннями і нагадують древньоіндійського убиваючого бога Мара [83, с. 452; 139, с. 116].

Загалом народна ветеринарія українців Карпат зберегла давні раціональні знання та магічні способи лікування, витoki яких сягають ранньослов’янської доби. Якихось помітних іноетнічних впливів доби пастівницької колонізації Карпат у назвах хвороб, лікувальних засобах та магічних маніпуляціях ми не виявили.

Традиційна система життєзабезпечення українців відводила важливу роль продуктам скотарства, а це відклало відбиток на всю традиційну культуру, в т. ч. на свята, обряди та вірування. З їх допомогою намагались збільшити поголів’я, молочність і вгодованість тварин. Щоб досягти цього використовувались не лише раціональні знання, а й різноманітні обряди і магічні дії. В основі демонології українців наявні загальноіндоевропейські, праслов’янські, східнослов’янські, давньоукраїнські та християнські компоненти. Найдавніші дохристиянські обряди, вірування і уявлення українців пов’язані з господарськими інтересами і спирались на віру в їх силу і дієвість, на віру в те, що з їх допомогою можна досягнути бажаного результату.

Пастівницьке скотарство стало важливим господарським заняттям українців Карпат з часів освоєння їхніми пращурами цих територій. Їхня пастівницька культура включила в себе всю систему вірувань, обрядів, уявлень і магічних дій, пов’язаних з розведенням і випасом худоби. Всі вони відігравали помітну роль у дні календарних свят і пам’ятних днів. Так, на Благівіщення селяни захищали худобу від відьом знаками-оберегами на дверях і стінах хлівів, на ребрах і вимені корів, обкурюванням приміщень, розпалюванням вогнищ на межах, проказуванням заклинань [12, с. 227–228; 90, с. 31–34; 142, с. 379]. У

Вербну неділю освячували у церкві гілки верби. Їм приписувалась магічна сила, здатність захистити людей і худобу від хвороб і нещасть, сприяти розмноженню худоби [9, с. 96; 12, с. 229–230; 13, с. 236; 90, с. 34]. Живний четвер відзначали як “чистий”, пов’язували його із звичаями очищення водою і обкурюванням худоби. Ф. Потушняк та А. Онищук пов’язували назву “живний” з тим, що колись у цей день розпалювали “живий” вогонь. Гуцули підтримували його аж до вигону худоби на полонини [90, с. 34–35; 102, с. 8–9; 138, с. 34].

Основні елементи великодних вірувань, обрядів і ритуалів українців пов’язані із землеробством, але і в них простежуються скотарські мотиви. Вони проявляються у вірі захисну і лікувальну силу пасхи, її здатність збільшити дійність корів [12, с. 230–232; 90, с. 38–40; 138, с. 34], у віруваннях пов’язаних з великодними фарбованими і нефарбованими яйцями (“видутками” — шарлупою видутих яєць), що налізувались на нитку і вінком розвішувались над входом до хліва. Ними захищали худобу від вроків [142, с. 380].

Виражений скотарський характер мало свято св. Юрія (“Юря”), з яким пов’язаний святковий вигін худоби на сільські випаси. З ним поєднувалися звичаї, обряди і вірування, що мали забезпечити успішне ведення всього пастівницького господарства. Народна традиція святого Юрія вважала охоронцем худоби і пастухів, скотарським богом і цим він подібний до давньослов’янського бога Велеса (Волоса), частина функцій якого перейшла до нього з прийняттям християнства. Велес у християнську епоху був асимільований і замінений християнським покровителем худоби святим Власієм [54, с. 88; 82, с. 274; 90, с. 43; 138, с. 35; 159, с. 246]. Водночас свято св. Юрія увібрало більшість рис весняного божества Ярила, а тому в ньому простежуються риси весни, землеробських культів, пов’язаних із заборонаю вільного випасу худоби по полях і луках, обрядовим калачем (“юрівником”), “живим вогнем і т. ін. [108, с. 168, 171, 174, 185; 138, с. 39].

Свято св. Юрія в українців Карпат мало виражений скотарський характер. Напередодні свята розпалювали вогнища, перед хлівом ставили терня і борону, місця відпочинку худоби посипали попелом з вогнища (“курува”) чи сіллю, вим’я корів змащували часником, малювали на хлівах знаки-обереги і т. ін. [12, с. 241; 27, с. 49; 192, с. 210–211]. У день свята садибу прикрашували березовими і терновими гілками, худобу добре годували, роги корів прикрашували вінками з квітів (“юрочками”), захищали худобу від відьом так, що двором качали обернуте сіном палаюче колесо і т. ін. [142, с. 382–384].

Весняного Миколая (22.05) українці Карпат вважали захисником худоби і цим він також пов'язувався з давньослов'янським богом Велесом [83, с. 217]. З цього дня починався вигін худоби на полонини, що в гуцулів відзначається як народне свято "Полонинський хід". У селах, де вівчарство відіграло провідну роль, зберігалось чимало дохристиянських обрядів, вірувань та магічних дій. Наприклад, у гуцулів по виході на полонину проводилось контрольне доїння ("міра"). Перед початком доїння у ворота кошари укріплювали очищене від гілок деревце молодої смереки ("стрілу"). Овець проганяли під "стрілою" і цим намагались захистити від хвороб і нападів. Після доїння "на міру" овець водили по колу, щоб вони трималися гурту. При цьому в руках "ватага" була сокира, жарини і мезове кільце ("ужов"), що з'єднувала колішню з плугом [12, с. 242; 54, с. 91; 78, с. 133; 138, с. 38].

Після доїння "на міру" вівчарі мили руки над посудиною, а потім воду освячували у церкві. Нею кропили овець, щоб забезпечити успішне ведення полонинського господарства. У селах Рахівщини обрядове випускання овець з кошари інколи проводилось так, що "ватага" голим ставав на ворота і кропив цією водою овець, які проходили через ворота. У селах р. Білої Тиси два вівчарі знімали штани, розкладали їх на лавиці так, щоб утворився прохід для овець. "Ватага" стояв поруч, кропив овець водою і виголошував заклинання. Таке кроплення овець болгарський етнограф П.А.Петров пов'язує з пастівницькими давньофракійськими звичаями кроплення овець молоком чи сироваткою, пропусканням їх через прохід із штанів, ритуальним доїнням та богинею Кібелою [97, с. 46–47], а російські дослідники з культом родючості [14, с. 101, 122; 108, с. 168, 171, 174, 185]. Давньофракійське походження звичаю цілком вірогідне, бо у стародавніх греків Кібела вважалась покровителькою гір, лісів і звірів, регулятором народжуваності останніх [82, с. 647].

З обрядами вигону худоби на полонини пов'язана традиція добування "живої ватри". Її, як правило, добував "ватага". Вийшовши на полонину, він складав у кутку стаї принесені речі, зарубував сокиру у зруб, клав на місце старого вогнища підкову чи серп, косу і ганчірку, якою витирали пасхальні писанки. Цим він прагнув захистити худобу від бурь, грому і блискавки. Після цього "ватага" тертям чи викресуванням добував "живу ватру" [17, с. 43; 78, с. 157–158; 142, с. 388]. Такому вогню приписувалась чудодійна сила. Від нього заборонялось розпалювати вогні на сусідніх полонинах, топтати, бити

палицями і т. п. [17, с. 43; 47, с. 262–264; 138, с. 39]. “Живий” вогонь підтримували упродовж усього полонинського сезону, при переході на іншу полонину його переносили, його викрадення чи згасання вважалося нещастям для людей і худоби, бо його розпалював бог. У давньослов’янській міфології вогонь — одне із персоніфікованих імен Перуна. До такого вогню ставились з великою пошаною, бо за зневажливе ставлення він мстився болячками, виразками, язвами чи підпалом хати. Він вважався за живу істоту [26, с. 31, 36; 52, с. 288–289; 78, с. 156–159; 142, с. 388–389; 184, с. 240].

Якщо “живий” вогонь згасав, то йому в жертву приносили вівцю. Якщо цього не зробити, то вовки будуть переслідувати отару. Це жертвоприношення пов’язане з архаїчною традицією юрійської обрядовості слов’янських етносів [142, с. 388–389].

Восени, коли по святі св. Богородиці пастухи залишали полонини, “живий” вогонь мусів сам потухнути. Порушення заборони могло стати причиною нещастя і хвороб худоби, могли згоріти всі будови на стійбищі. Загалом “живому” вогню приписувалась охоронна і перетворююча сила. До нього ставились як до божої сили і вважали символом життя, а численні дійства з ним пов’язувались з ранньослов’янським культом Сонця [26, с. 26; 102, с. 12–13; 142, с. 389].

Майже всі літньо-осінні свята, обряди і вірування українців Карпат мають виражений землеробський характер. Лише в окремих із них проявлялись певні скотарські мотиви. Так, гуцули відзначали Вознесіння, щоб захистити тварин від хижаків [90, с. 46]. Певні скотарські мотиви простежуються у Зелених святах та святі Івана Купала. У русальну п’ятницю селяни оберегами і часником захищали худобу від відьом, її обкурювали зіллям (“розкурником”), кропили свяченою водою, виконували різні магичні дії [142, с. 392–393].

На свято Петра і Павла для пастухів влаштовувався святковий обід (“петрикування”), що проходив на випасах за земляним столом. Влаштування земляного столу у ранніх слов’ян пов’язується з культом предків [78, с. 176–177; 142, с. 313; 146, с. 225–226]. Селяни вірили, що у перший день свята бешкетують злі сили і дикі звірі (“розигри”), мавки (“нявки”) влаштовують свої ігрища на полонинах, а тому пастухи весь день не спали, щоб з них не пустували “нявки”, а худобу захищали оберегами і магичними діями [142, с. 393].

На свято св. Іллі (“Ілия”, “Иля”) пастухи не працювали, бо порушника заборони вб’є грім чи вб’є його худобу, або спалить полонинське стійбище. В народній традиції Ілля вважався покровителем грому,



блискавки і дощу, від його залежала також плідність худоби [1, с. 204; 90, с. 52; 199, с. 79]. З осінніх свят лише свято Богородиця, Дмитрія і Введеніє якоюсь мірою пов'язані із скотарськими традиціями. До св. Богородиці закінчували полонинський випас, від св. Дмитрія худобу переводили на стійлове утримання, св. Введеніє вважалось днем повного завершення пастівницького сезону [142, с. 394].

У зимових святах українців Карпат переважали землеробські обряди і лише в окремих із них прослідковувались скотарські мотиви. Так, пастухи відзначали свято св. Миколая, щоб на худобу не напали хижаки. У цей день вони також захищали худобу від відьом вуглинками, часником, сіллю, рисуванням на хлівах знаків-оберег і т. ін. [142, с. 395–396].

Серед зимових свят головними були святки (святкові дні від Різдва до Йордана), що тривали 12 днів. У давніх слов'ян святки пов'язувались із зимовим сонцестоянням. Закінчуючі старий рік вони гасили всі вогні, а зустрічали новий рік розпалюванням нових вогнів, часто навіть розпалювали “живий” вогонь та пекли святкові калачі [107, с. 392–393; 108, с. 164, 173, 185]. Ряд вірувань, обрядів і магічних дій святок було спрямоване на плодитість, здоров'я і молочність тварин. У гуцулів напередодні Різдва після заходу Сонця господар брав обрядовий калач, куски ладану і три рази по сонцю обходив хлів, молився за худобу, кожній тварині між рогами робив хрестик медом, тварин торкався калачем і виголошував заклинання. Після цього зачиняв двері і під поріг ставив зубки часнику і сокиру, щоб захистити худобу від хижаків [90, с. 15, 17–19]. У селах Великоберезнянщини напередодні Різдва тваринам згодовували кусочки обрядового калача і кілька бобових зерен, виголошували заклинання за здоров'я, плодитість і молочність худоби [99, с. 194].

У ніч перед Різвлом розпалювались святкові вогні, в ряді сіл їх розпалювали лише пастухи. Господарі брали жаринки з такого вогнища, ставили їх на миску з ладаном і три рази обходили хліви. При цьому жаринками припалювали вуха тваринам, обкурювали їх та приміщення, щоб вони були здоровими упродовж всього року. Занісши тарілку з жаринами до хати, господар ставив її під стіл, члени родини роззувались, гріли ноги і виголошували заклинання за здоров'я худоби, від відьом і вроків [12, с. 211; 13, с. 234; 41, с. 288–289; 102, с. 6–7]. У всіх цих обрядах і віруваннях важливу роль відігравали вогні та похідні від них — вуглинки, жаринки, попіл, дим і навіть запалені від них свічки. Зрідка такі вогні розпалювали тертям, що піднімало

статус вогню до священного. Давні слов'яни пов'язували вогонь з культом Сонця, зимовим сонцестоянням [59, с. 122–124; 108, с. 171, 174, 185].

Більшість скотарських обрядів, вірувань і магічних дій святко пов'язані із Святим вечером і обрядовим калачем (“крачуном”), що у кожній хаті лежав на столі від Різдва до свята св. Василя (Нового року). “Крачун” вважався символом родинного багатства. Його випікали у супроводі численних обрядів і магічних дій. На Міжгірщині, готуючи його, одягали рукавиці і гуню, щоб родина була багатою [12, с. 203–207; 63, с. 6; 73, с. 94; 90, с. 20–39; 147, с. 23–25]. Всі скотарські обряди, вірування і магічні дії Святого вечора були спрямовані на охорону худоби, її плодovitість і молочність. За народними уявленнями “крачун” має магічну силу, лікувальні властивості, захищає худобу від відьом і нещастя, лікує хвороби людей і тварин і т. ін. [86, с. 23–24; 142, с. 397–399].

Етимологія слова “крачун” має різні тлумачення. Її виводять від “кратк-коротк”, маючи на увазі, що у різдв'яну ніч день найкоротший, інші — від сербохорватського — “кращати” (“крокувати”), албанського — “kerçim” (пень, різдв'яне поліно). Найімовірніше, слово “крачун” запозичене з латинської мови — “creationem” (обрядовий хліб на Святий вечір) і потрапило в українську мову посередництвом східнороманських мов [50, с. 79–80; 73, с. 94; 82, с. 623].

Скотарські обряди, вірування і магічні дії різдв'яних свят пов'язані з медом, снопом, колядками, настиланням підлоги в хаті і хліві соломою, магічними діями зі столом, “полазником” і т. ін. У “крачун” клали кілька ложок меду, давали його їсти тваринам, щоб ті цілий рік були здоровими. На Святий вечір разом з “крачуном” на стіл ставили сніп вівса чи пшениці і заклинали, щоб у господарстві водилася худоба. Скотарство оспівувалось колядками. За народними уявленнями Ісус Христос і святий Петро ходять по небу і, як пастухи, скликають трембітами свої вівці-зірки, а скупчення зірок на небі (“курашка”) вважалось за отару овець [12, с. 208–210; 100, с. 177; 101, с. 52; 104, с. 1–3; 142, с. 399].

На Святий вечір здійснювалось ряд магічних дій зі столом: його настеляли отавою, ставили на нього “крачун” і сніп, під нього ставили ярмо, хомут чи кінську упряж, в'язали ножки ланцюгом тощо [90, с. 216; 158, с. 10]. Все це мало забезпечити здоров'я тваринам, захистити їх від напастей і хижаків. Високий стіл на ніжках у східних слов'ян поширюється в IX–X ст. у зв'язку з розвитком житла

[146, с. 226]. Тому обряди із зав'язуванням ніжок стола, розміщення під ним ярма і кінської упряжі вважаємо за новацію ранньохристиянських часів.

У різдв'яну ніч практикувались ще й обряди з водою і “полазником”. У гірських селах вдосвіта набирали воду у відро, кидали в неї монети, кропили цією водою хліви і худобу, мили нею обличчя, а лице витирали гунею, щоб у господарстві велись вівці [12, с. 207–208; 79, с. 49–51; 147, с. 23–24]. Після окроплювання худоби член сім'ї заходив до хати з водою і його вважали “полазником”. Суть вірування полягала в тому, що селяни турбувались, щоб першим відвідувачем (“полазником”) його оселі був багатий, добрий, щасливий чоловік. Архаїчним елементом цього вірування було наділення функцією “полазника” домашніх тварин. Ще на початку ХХ ст. за “полазника” використовували вола, корову, вівцю та ін. Витоки обрядів вшанування вола (бика), а згодом й інших домашніх тварин, сягають часів енеоліту, коли бик був символом продуктивної сили чоловіка, ототожнювався з чоловічим началом. У світогляді хліборобів України бик вважався символом здоров'я, щастя, добробуту, наділявся лише позитивними якостями, великою силою, а українці Закарпаття вважали його ще й за найчистішу тварину. Очевидно, все це сприяло збереженню в українців Карпат до середини ХХ ст. праїндоевропейського за походженням звичаю перевозити покійника, навіть влітку, запряженими в сани волами. Обряд пов'язаний зі світоглядними уявленнями про “переправу” душі покійника у потойбічний світ. Твариною, що виконувала “переправу”, був віл, що засвідчує збереження уявлень про вола як тотема [25, с. 72, 94; 143, с. 272–273; 144, с. 68–69; 145, с. 409–411]. Якщо “полазником” була тварина, то її пестили, годували сіном чи отавою з різдв'яного столу, залишками всіх страв різдв'яної вечері, а потім заганяли до стійла [12, с. 218–219, 220, 222; 101, с. 52; 147, с. 25; 154, с. 16]. За народними віруваннями всі ці дії повинні забезпечити здоров'я і плідність тварин, успішне ведення всього господарства.

До зимових свят відносяться й обряди Нового року (свято св. Василя). Більшість з них направлена на успішне ведення скотарського господарства: прибирали хліви, настеляли свіжої соломи, годували тварин найкращими кормами, їли квасоллю, щоб вівці були круглими, захищали худобу від чарівниць і злих сил, кропили хліви і худобу свяченою водою, годували тварин “крачуном” тощо [12, с. 223–224; 13, с. 235; 41, с. 291; 90, с. 20–21, 24–25; 142, с. 401].

Святки закінчувались святом Іордана (“Водохрестом”). Напередодні свята селяни захищали хліви від відьом так, що вугликами чи вапном на дверях хлівів рисували хрести і солярні кола, кропили худобу і хліви свяченою водою. Освяченій на Іордана воді приписувалась магічна очищуюча і охоронна сила, тому нею у день свята кропили тварин, стійла та інші господарські приміщення [12, с. 224–226; 147, с. 26–27; 154, с. 16].

Останнім із зимових свят було свято св. Власія (11.02), який вважався християнським покровителем худоби і добрим пастухом. У часи християнізації Власій асимілював старослов'янського бога Велеса (Волоса), який давніми українцями вважався “скотарським богом”, тобто богом достатку. Тому Власій-Велес вважався покровителем і захисником худоби, пастухом небесних стад (хмар). Велес (Волос) згадується в писемних пам'ятках Київської Русі в 907 та 980 рр., в літературній пам'ятці XII ст. “Слово о полку Ігоревім” та ін. Велес мав загальнослов'янське поширення, його ім'я є виключно слов'янським [48, с. 421; 80, с. 104–107; 82, с. 227].

Важливого значення українці Карпат надавали звичаям, обрядам і віруванням, пов'язаним з худобою, її продуктивністю. Селяни за худобу молились, постили, встановлювали для себе зарічні дні, замовляли церковну службу, новонароджених телят і ягнят доглядали як дітей, проказували молитви-заклинання, оберігали худобу від уроків і злих очей, від відьом і т. ін. Щоб тварини не губилися при випасі, не наймали за пастухів і “ватагів” злодіїв, брехунів, крутіїв, п'яниць. Пастухи і селяни на місці вбивства людини (“сукровищі”) не влаштували стоїщ, не випасали худоби, не переганяли через них отари і череди і т. п. Щоб захистити худобу і стоїща від нещастя заборонялося на них свистіти, приймати ночувати жінок, дівчат, п'яниць, злодіїв, вбивць. Щоб не допустити втрати молочності селяни ночували у хлівах, не допускали чужих людей до корів, а якщо до хліва зайшов чужий, то по його відході корів кропили свяченою водою, не продавали молока у зарічні дні, забороняли доїти корів чужим людям тощо [142, с. 402–406].

Загалом карпатське скотарство — складне господарсько-культурне явище. Його елементи почали складатися ще в неоліті-енеоліті та епоху бронзи, коли населення Східних Карпат розводило велику рогату худобу, овець, кіз, коней та свиней. У бронзовому віці в носіїв культури Ноа переважало розведення ВРХ, а в зоні широколистих лісів ще й свиней. Це підтверджується й тим, що в носіїв культури

Ноа серед кісткових залишків домашніх тварин 47% належали ВРХ. Про це свідчать також зростання поголів'я худоби, поширення молочного господарства, обробка шкір, культ бика [3, с. 144–150; 25, с. 30; 94, с. 58–74] та формування елементів приселищного, вигінного і відгінного скотарства, відгороджування полів, випас худоби пастухами, початки експлуатації полонин, розведення вовнистих порід овець тощо [142, с. 410–411; 156, с. 189, 396; 157, с. 212, 219–228]. У скотарсько-землеробському господарстві часів розпаду праїндоевропейської спільноти домінувало відгінне скотарство м'ясо-молочного напрямку. Праїндоевропейці володіли досконалыми методами обробки молока, вовни, шкіри, а в їхній релігії були поширені культ бика, коня, сонця, вогню. Найдавнішими індоєвропейцями у Східних Карпатах були носії культури шнурової кераміки, які проникли сюди з Середнього Подунав'я під кінець раннього неоліту. А в добу енеоліту сюди проникли давні індоєвропейці — носії культури лійчастого посуду та кулястих амфор. Саме в часи енеоліту предки слов'ян пережили піднесення в розвитку скотарства, а з часами кристалізації слов'ян слід пов'язувати початки формування тих традицій, які прослідковуються і в сучасній скотарській термінології слов'янських етносів [6, с. 272, 274, 294, 297, 302; 53, с. 82–83, 97; 94, с. 73, 76; 95, с. 109–116; 112, с. 123–132].

В епоху бронзи, коли в Східних Карпатах зіткнулись традиції кочових скотарів культури Ніршег з осілим скотарством носіїв шнурової кераміки, можемо говорити про початки складання певних елементів відгінного полонинського скотарства з ведення молочного господарства [140, с. 53]. Наявність у термінології пастівницького скотарства українців Карпат давніх індоєвропеїзмів (“гутеря”, “бринза”, “ватра”, “лаз”) та численних праслов'янізмів підтверджують таке припущення.

Епоха раннього заліза в Карпатах характеризувалась складними етнокультурними процесами: проникнення кельтів, змішуванням різноетнічних господарсько-культурних традицій, формуванням пам'яток фрако-кімерійського часу, наростанням значення відгінного полонинського скотарства. Помітний слід по собі залишили кельти у вигляді топонімів Галичина, Галич, Галац, Галат [5, с. 145, 150, 156–157; 38, с. 138; 57, с. 61–67; 64, с. 121–125], а в Закарпатті — Галоч, Галіш та ін. Наявність гірських поселень засвідчує використання місцевим населенням природних ресурсів середньогір'я і високогір'я Карпат, зокрема полонин, для випасу овець з веденням молочного господарства [4, с. 67; 10, с. 11, 17–19; 22, с. 187].

Господарсько-культурні ніші Східних Карпат використовувались з часів неоліту-енеоліту різноетнічним землеробсько-скотарським населенням. Взаємодіючи з природнім середовищем протягом тисячоліть, воно витворило генетично споріднені традиції використання місцевих природних ресурсів, способу життя, соціальних відносин, матеріальної і духовної культури. При проникненні нових етнічних груп чи при зміні домінуючих етнічних спільнот господарсько-культурні традиції місцевого населення передавались прибульцям, які засвоюючи їх як засіб адаптації до нового природно-географічного і соціального середовища, своїми традиціями також впливало на місцеве населення. Змінюючи один одного ці етноси не зникли безслідно. Кожен з них разом з своїми господарсько-культурними і побутовими традиціями ставав етнічною і культурною підосновою для наступного, який засвоював досягнення попередників, вносив щось своє в місцеву етнокультурну традицію і так аж до появи у Східних Карпатах слов'ян.

Наприкінці I тис. до н. е.— на початку I тис. н. е. Українські Карпати були втягнуті у складні етнокультурні процеси, пов'язані з проникненням кельтів (III–II ст. до н. е.), розквітом гето-дакійської цивілізації (кінець I тис. до н. е.— початок I тис. н. е.), римською експансією, переселенськими процесами, формуванням черняхівської культури в культурі карпатських курганів. Остання — нове етнокультурне утворення, що виникло в результаті змішання гето-дакійських і слов'янських етнічних елементів. У своїй основі вона творилась гето-даками, які поступово слов'янізувались. Культура карпатських курганів стала підосновою формування слов'янських старожитностей Карпат і прилеглих територій V–VII століть [10, с. 177; 16, с. 228–229, 235, 260–262; 67, с. 204–205].

Наявність фрако-дакізмів “зер” (“дзер”), “царок”, “урда” (“вурда”), “подішер” (“подишер”), поклоніння богині Кібелі та лікування хвороби “червак у голові” з трепанацією черепа хворих овець засвідчує, що ряд скотарських традицій даків спричинились до формування слов'янських скотарських старожитностей. Гето-даків можемо вважати творцями гірської культури Карпат, що характеризувалась вмілим використанням гірських схилів під поля, широким використанням полонин і зведенням на них господарських і житлових споруд. З їх господарських споруд Е. Рікман виділяв кошари для худоби (“стини”), що в українців Карпат відомі під назвами “стіна”, “заруба”. Мовознавці вважають, що на основі фракійських діалектів сформувались

карпатизми, які характерні для мов усіх етносів Карпат [7, с. 10–13; 48, с. 440; 49, с. 49, 52, 58; 62, с. 142–144, 200–204, 221–222; 109, с. 232–234, 237; 175, с. 233, 360, 405–407].

Падіння Римської імперії, вторгнення гунів та демографічний вибух спричинили занепад культури карпатських курганів, а письмові джерела V–VII ст. у західноукраїнських землях фіксують східнослов'янські етноси (племена) дулебів, тиверців, білих хорватів та місцеві варварські королівства, що мали рухливий характер [6, с. 272, 274, 294, 297, 302; 23, с. 24–25; 58, с. 42–43; 95, с. 109–116; 112, с. 123–132].

Загалом дослов'янський спадок в традиційному скотарстві Східних Карпат є достатньо вагомим. Кількатисячолітній процес формування місцевих господарсько-культурних традицій став підосновою, на якій вирости етнокультурні традиції відгінно-полонинського скотарства давньослов'янських етносів (уличів, тиверців, хорватів), а згодом — українців. Саме упродовж V–VII ст. сформувалась більшість давньослов'янських традицій осілого скотарства Східних Карпат. На цей час давні слов'яни освоїли середньогір'я та високогірські полонини Карпат. Всі древні автори підкреслювали численність поголів'я худоби у слов'ян, а Прокопій писав про слов'ян VI ст., що вони "... живуть у жалюгідних хатинках, розмішуючись (дослівно — "розкидаючи палатки, шатра") далеко один від одного, кожний міняючи, наскільки можливо часто, місце проживання" і "... що вони населяють місце проживання (простір) розсіяно...", бо "... обертаються (буквально — "кочують", "пасуться", "годуються") на більшій частині другого берега Істри". Але Прокопій жодного разу не назвав слов'ян номадами, а відносив їх до племен, які пересувались ("паслись", "пасли стада") чи осідали [2, с. 7–9; 23, с. 25; 24, с. 56, 60–86]. Наприкінці VI — поч. VII ст. Псевдо Маврікій писав про слов'ян як про землеробів, які мають велику кількість худоби. На цей час у них склалась система постійних поселень з придомним, вигінним і відгінним полонинським скотарством. На думку Г. Кларка, такий характер мало і слов'янське вівчарство, що органічно вписувалось у місцеве землеробство [61, с. 127; 188, с. 46].

Період VIII–IX ст. в Українських Карпатах — це час виникнення ранньодержавних утворень, а кінець IX — початок X ст. — час поступового входження західноукраїнських земель до складу Київської Русі, час появи в Середньому Подунав'ї угорців. Саме упродовж VIII–X ст. сформувалась та основна скотарсько-землеробська господарсько-культурна ніша в Східних Карпатах, яку маємо підстави

назвати українською. А оскільки засобом адаптації етносів до конкретних природно-географічних умов виступає етнічна культура, то наведемо ту частину української термінології скотарства, яка склалась на праслов'янській, старослов'янській і давньоукраїнській мовній основі.

До слов'янської термінології карпатського скотарства віднесемо такі слова з карпатських діалектів української мови: баба (страва — шари кулеші перекладені шарами бринзи), баран, батіг, бача, баяти, бик, билиндіти (випалювати тавро), бодак, ботей, бугузія, видавок, вим'я, вівчар, віл, ворина (воринянка), гирлига, гов'єдо, город, грудка (грудка сиру), гуня, гусянка (гуслянка), дат, дійниця, дільниця, дзобянка, діркавець, дуга, дудка, зимарка, знак, знам'я, жентича, жердь (жирдянка), завідця, заруб, зберенник, збушка, зварка, зубець, качайло, квас (квасна бринза), кінь, киприй (кипряк), колодка, колотівка, коновка, костур, корова, кошара, кочерга, кужба, купка, куча, ліса, літовище, ломи, лошак, луб'є (луб'янка), мандрик (велика грудка сиру), мамалига, маржина, масло, міра, неварка, недопряток, окіл, острожина, отара, очерідь, пастух, поверник (повірник), полонина, полонник, полотно, поплюваник, піщавка, прут, прясло, руно, ряд, свиня, сир, сириця, скот, смола, стадо, стая, стіна, стіло, телятник, тобівка, череда, черес, цехування, ялівка, храпак, ягня, ярка, хромарка та багато інших.

У X–XIII ст. більшість територій Українських Карпат входила до складу Київської Русі, а інші знаходились під її господарсько-культурним впливом. У Східних Карпатах повсюдно домінувало русько-українське населення. Внутрішні мікроміграції не вносили суттєвих змін до етнічного складу населення. У X ст. уличі і тіверці відступили під тиском кочовиків у лісисті і гірські райони Карпат. Бойківщина і Лемківщина в X–XIII ст. були вкриті доволі густою сіткою скотарсько-землеробських і землеробсько-скотарських поселень, а в Закарпатті поруч з русинами фіксувались вкраплення болгарських, угорських та німецьких етнічних елементів. Саме з тих часів у Закарпатті значаться 35 топонімів “Осой”, що вважаються за топоніми болгарського походження [13, с. 48–50; 71, с. 57–50; 132, с. 246–248].

З перших десятиріч XI ст. Угорщина просуває свій державний кордон ближче до Карпатських гір. Уже в 30-ті роки XI ст. в переліку комітських міст згадується Ужгород, а наприкінці XII ст. в Закарпатті було створено Ужанський, Березький та Угочанський комітати. Все високогір'я, середньогір'я та території майбутнього Марамороського



комітату знаходились в порубіжжі, що були населені русько-українським скотарсько-землеробським населенням [42, с. 41–47; 68, с. 40–41; 130, с. 18–19, 24, 377–379]. Це підтверджується й тим, що понад 50% топонімів Мараморощини мають слов'янське, 25 — угорське, 25% — румунське походження. При цьому більшість румунських та угорських топонімів сформувались на слов'янській мовній основі чи під сильним слов'янським впливом [163, с. 38; 168, с. 227–228].

Упродовж XI–XII ст. господарсько-культурна взаємодія давньоукраїнського населення Карпат з поляками, угорцями та німцями спричинилась до поширення у місцевому скотарстві окремих чужоетнічних традицій і термінології. Очевидно вже тоді через посередництво польської мови чи від німецьких переселенських груп були запозичені такі германізми: буда (будира), волох, дах, дримба, друшляк, кольба, кухар, путина (путера). У результаті контактів з угорцями тоді ж у карпатоукраїнських діалектах поширились такі мадяризи: бойтар, гуляр, гуляш, кондаш, марадик, югас та ін. Більшість з мадяризмів пов'язані з розведенням великої рогатої худоби. На цій підставі окремі з угорських дослідників безпідставно твердили, що розведення ВРХ українці Карпат запозичили від угорців [175, с. 195].

Вже у перші десятиріччя XIII ст. в Українських Карпат були сформовані усталені скотарські традиції з випасом худоби на постійних пасовищах, полях, луках, в лісах, на полонинах із веденням молочного господарства і виготовленням молочних продуктів. Це підтверджується й тим, що угорські писемні джерела у 1086, 1193 і 1291 рр. фіксують кошари для доїння овець під назвою “окіл”.

Вторгнення монголо-татарів у 1241 р. та голод 1242 р. завдали великої шкоди населенню і господарству Східних Карпат. З того часу на кілька століть визначальним чинником розвитку Українських Карпат стала постійна загроза грабінницьких наскоків татар. Наявність цієї загрози, міжусобні і династичні війни значно послабили стратегічне значення середньогір'я і високогір'я Карпат. У цих умовах галицько-волинські князі та угорські королі пришвидшено освоюють міжкордоння, будують оборонні споруди, запрошують нових поселенців, сприяють формуванню феодальних маєтків [70, с. 7–10; 148, с. 47; 180, с. 40].

По відході монголо-татар в околицях м. Дебрецена були поселені половці, а на Закарпаття почали прибувати нові німецькі колоністи, які при політичній і соціальній підтримці державних органів поселялись у заселених русинами поселеннях, або ж закладали нові на засадах німецького права [15, с. 115; 77, с. 9–13; 133, с. 154–155, 177,

234, 237, 250, 258, 263, 287]. Проникнення з другої половини XIII ст. в Закарпатті нових німецьких колоністів та їх контакти з місцевим населенням спричинились до поширення в українських діалектах Карпат слова “ваги” (wāge) і формування та поширення звичаю видачі молочних продуктів на “ваг”, тобто на вагу, що є значно давнішим за видачу молочних продуктів на “гелети”. Крім того, в карпатоукраїнські діалекти вже тоді проникли такі германізми: бляха (мірявка), вййт, вацок, жухгарка, кавалок, карб, кофель, мури, ташка, шуттий, шопа [48, с. 165, 317–318, 381, 397; 49, с. 387–388; 50, с. 164–165, 334; 151, с. 13, 30; 152, с. 132, 406, 492].

Для русинів-українців Карпат XIII ст. (з кінця XII — початку XIII ст. все населення Західної і Східної України, Буковини і Закарпаття називали себе русинами) було характерним домінування землеробсько-скотарського господарства на рівнині і скотарсько-землеробського господарства в горах. Повсюдно на рівнині і в передгір'ях склалась система постійних полів з толоко-царинним двопіллям та постійними випасами. В горах важливу роль відігравало пастівницьке господарство з випасом худоби на полонинах. Тут вже в XII–XIII ст. в долинах річок Тиси, Шопурки, Тересви, Терєблі, Ріки, Боржави заснувались скотарсько-землеробські та чисто скотарські поселення. На Спішчині такі руські пастівницькі поселення фіксуються також у XIII ст. [39, с. 491–492, 494, 496; 171, с. 10–14; 172, с. 17; 175, с. 193; 180, с. 27–28], тобто ще до початків “волоської” колонізації. Українсько-слов'янський характер скотарства Східних Карпат XII ст. підтверджується добре датованою термінологією давньоукраїнської мови X–XIII ст. (див. далі наведену таблицю).

На початку XIV ст. в Українських Карпатах, зокрема в Мараморощині, почали з'являтися групи скотарів, які осідали в руських селах чи закладали нові. І. Крал цілком обґрунтовано виділяв дві групи нових поселенців: а) пастухів-русинів і б) пастухів-романців. Перші вели осіле скотарсько-землеробське чи скотарське господарство, другі — віддавали перевагу кочовим і рухливим (перегінним) формам скотарства. Обидві групи нових поселенців принесли в Українські Карпати традиції балканського полонинського вівчарства. Русини Мараморощини легко засвоїли ряд елементів балканського вівчарства, бо вони були близькими до місцевих традицій [170, с. 15–16; 171, с. 10–14; 172, с. 17; 173, с. 38; 174, с. 11–13]. Обидві групи поселенців у Марамощину прийшли з Трансільванії, де вони були відомі під назвою “волохи” (“влахи”).

Термінологія давньоукраїнської мови X–XIII століть\*

№	Термін (слово)	Мова походження	Рік, століття	Література
1.	Бача	дскк, схв	1215, 1278	48, с. 154; 155, с. 51
2.	Ботей (бота)	стсл	1217, 1219	48, с. 238; 155, с. 85
3.	Баран	псл	XI	114, с. 71–72
4.	Батіг (батуг)	стсл	XI	48, с. 150–151; 114, с. 79
5.	Бик (бичок)	псл, стсл	992, 1047	48, с. 182; 114, с. 363, 368
6.	Бисяга (бисага)	–	1182, 1183	114, с. 186
7.	Бодак (бости)	псл, стсл	1096, 1151	114, с. 268–269, 302
8.	Баяти (ворожити)	дієв, стсл	1073	48, с. 157; 114, с. 83
9.	Буда (будара)	нім.	1175	114, с. 277, 344
10.	Ватаг	тюрк.	1190	115, с. 23
11.	Весна (весновати)	псл, стсл	1149	115, с. 114
12.	Віл (вул)	псл, стсл	XII	115, с. 312
13.	Ворина (воринка)	псл, стсл	XII–XIII	116, с. 33
14.	Ворота	псл, стсл	907	116, с. 34
15.	Вим'я	псл, стсл	XIII	48, с. 376
16.	Вспрягнути	стсл	1032	116, с. 53
17.	Гадати	стсл	1071	48, с. 449; 117, с. 5–6
18.	Гов'єдо	псл, стсл	1238	48, с. 451; 117, с. 54
19.	Груда (грудка)	псл, стсл	XIII	48, с. 603–604; 117, с. 144–145
20.	Дати (дат)	псл, стсл	XI–XIII	49, с. 13–15; 117, с. 175

\* Умовні скорочення назв мов і діалектів:

бол. — болгарська  
 дскк — давнє слово карпатської культури  
 зсл — загальнослов'янська  
 псл — праслов'янська  
 схв — сербо хорватська  
 угор — угорська

гот. — готська  
 дієв — давньоіндоєвропейська  
 нім. — німецька  
 стсл — старослов'янська  
 тюрк. — тюркська  
 цсл — церковнослов'янська

ЕТНОГЕНЕТИЧНА ОСНОВА ТРАДИЦІЙ УКРАЇНЦІВ СХІДНИХ КАРПАТ

21.	Дебрь (дибря)	псл, стсл	977	49, с. 20; 117, с. 197
22.	Діл (дільниця)	псл, стсл	XI	49, с. 91; 117, с. 203
23.	Дірка (діркавець)	псл, стсл	1067, 1202	49, с. 136; 117, с. 395–396
24.	Дуга (все зігнуте в дугу)	псл, стсл	XII	49, с. 140; 117, с. 371–372
25.	Жердь (жирдянка)	стсл	XI	49, с. 193; 118, с. 91
26.	Заплата (плата)	псл, стсл	XII	51, с. 430–431; 126, с. 75–76
27.	Заруб (заруба)	псл, стсл	1224	118, с. 289
28.	Зима (зимарка)	псл, стсл	1188	49, с. 261–262; 118, с. 388–391
29.	Знак (клеймо)	псл, стсл	X	49, с. 270; 119, с. 39
30.	Знам'я (знак)	псл, стсл	XI	49, с. 270; 119, с. 46
31.	Зобати (дзьбенка)	псл, стсл	XI	49, с. 242; 119, с. 53–54
32.	Зуб, збець (частина чогось)	стсл	XI–XII	49, с. 281; 119, с. 66–67
33.	Квас (квасний)	псл, стсл	1057	49, с. 416; 120, с. 103–105
34.	Киприй (кипряк)	псл, бол.	XI	49, с. 434; 120, с. 132
35.	Кінь (конюхар)	псл, стсл	1146	49, с. 448; 120, с. 287–288
36.	Колода (колодка)	псл, стсл	XII–XIII	49, с. 516–517; 120, с. 244–245
37.	Комора (комарник)	зсл, бол.	XII	49, с. 530, 531; 120, с. 280
38.	Конов (коновка)	стсл	XII–XIII	49, с. 552; 120, с. 278–279
39.	Корова (короварь)	псл, стсл	XI	50, с. 34; 120, с. 333
40.	Котел (кітлюк)	псл, гот.	1076, XI	50, с. 57; 120, с. 379–380

ЕТНІЧНІ ТРАДИЦІЇ У СКОТАРСТВІ

41.	Кошара	зсл	XIII	50, с. 67–68; 120, с. 392
42.	Кужба (кіжба)	псл, стсл	XIII	48, с. 613–614; 50, с. 125; 117, с. 155
43.	Купка (вел. глек)	псл, бол.	XII	50, с. 114; 121, с. 124
44.	Куча (хата, намет)	псл, стсл	XII	50, с. 162, 167; 121, с. 150
45.	Лаз (лазові зимарки)	дієв, псл	XII–XIII	50, с. 182; 121, с. 162–163
46.	Ліс (ліса – плетена загорожа)	псл, стсл	XII, 1263	50, с. 266–267; 121, с. 210–211
47.	Літо (літовище)	псл, стсл	XI	50, с. 269–270; 121, с. 217–218
48.	Лом (ломи)	псл, стсл	1180	50, с. 188–189; 121, с. 277–280
49.	Лоша (лошак)	тюрк.	XII	50, с. 296; 121, с. 389
50.	Марадик (част. отари)	угор.	1222	50, с. 389; 155, с. 362
51.	Миса (миска)	стсл	XIII	122, с. 278
52.	Мішати (мішання)	псл, стсл	1128, XIII	50, с. 488; 122, с. 139
53.	Ожиця (ложка)	стсл	1057	123, с. 305
54.	Окіл (около – загорожа)	псл, стсл	941, XI	123, с. 331–332
55.	Отара	стсл	1282	124, с. 180
56.	Пастир	цсл	1057	51, с. 311; 125, с. 168
57.	Пастух	псл, стсл	1057	51, с. 311; 125, с. 168
58.	Полонник	псл, стсл	1073	51, с. 486–487; 127, с. 243
59.	Поплюваник	псл, стсл	1057	51, с. 158; 126, с. 82
60.	Ягня	псл, стсл	1076	48, с. 46; 114, с. 21

“Волохи” то як гірські пастухи, то як пастухи-романці на Балканах відомі вже з IX століття. Тут вони займались переважно гірським пастівницьким вівчарством. Уже в Македонії “волохи” були етнічно змішаними, часто дво- тримовними. Саме такі групи “волохів”-слов’ян та “волохів”-романців з кінця XIII ст. почали з’являтися на просторах Українських Карпат [19, с. 267–269; 74, с. 170–175; 168, с. 2–3, 48–49, 123–128, 165; 177, с. 228–229]. Однозначно визначити етнічну належність цих груп пастухів важко, бо середньовічні етноси були дуже аморфними, складались з великої кількості субетносів та етнографічних груп. Тому при визначенні етнічної належності “волохів” вживаємо вирази: “слов’янські етнічні групи” (елементи), “східнороманські етнічні групи” (елементи). Крім того, враховуємо, що рівень етнічної свідомості членів таких груп був низьким. Свою етнічну належність вони виявляли через господарські традиції, матеріальну і духовну культуру, сімейно-шлюбні і родинні відносини, святково-обрядову культуру тощо.

“Волоська” колонізація завжди несла в собі етнічний характер тих земель, з яких вона вийшла. У Верхньому Потиссі вона несла в собі як слов’янські, так і неслов’янські етнічні елементи Балкан і Трансільванії. Тому очевидно слід говорити про рух груп слов’яно-романського скотарського (“волоського”) населення Балкан і Трансільванії в Закарпаття (в Мараморощину) в XIV столітті. У Трансільванії до “волохів” відносили себе русини, болгари, угорці, німці, східні романці, всі, хто займався скотарством чи дотримувався східного (грецького) церковного обряду. Тому тут фіксувались цілі села “волохів” із саксонськими прізвищами: Сас, Блюш (Блюс), Гоцман, Алеман, Манн та ін. [20, с. 83–84; 42, с. 40–46, 48, 50, 64–65; 75, с. 101–102; 200, с. 3–6].

У Мараморощині “волоська” колонізація мала переважно русько-український етнічний характер, а керівниками переселенських груп були представники різних етносів. Грамоти 1363 р. називають такі прізвищеві назви (імена) “волоських” воєвод і князів (кenezів): Стан (Станислав) — давньослов’янське, Балк (Балко), Богдан, Драг (Драгуш, Драгомир) — південнослов’янські, Сас — трансільвансько-саксонське, Югов (Югас) — угорське, Ян — календарно-католицьке. Майже всі найдавніші “волоські” села Мараморощини були населені русинами, які охоче переходили на “волоське” звичаєве право, бо це давало певні податкові пільги та прилучало їх до груп вільного населення [155, с. 46, 75, 208, 503, 531, 640, 644; 160, с. 13; 161, с. 84; 162, с. 8–10, 16–18, 20–22, 29, 42, 62, 65–68, 104–105, 108].

суперечку за спадщину між Іваном зі с. Беленяша і його братами Богем і Балком з одного боку, та солотвинськими “волохами” Миколаєм та його братами Яном, Генінгом, Блажеєм, Ладіславом, Татоміром і Станіславом — з другого [178, с. 236–237; 182, с. 611–612, 621].

Частина романомовних пастухів (“волохів”) осіла в селах Біла Церква, Верхнє Водяне (Верхня Апша) та Діброва (Нижня Апша). Проживаючи в оточенні русинів-українців і постійно контактуючи з ними, східні романці названих сіл не асимілювались, зберегли свою етнічну належність та культурно-побутові особливості. У Закарпатті не зафіксовано жодного достовірного факту українізації східнороманського села з XIV ст. до наших днів. Це ставить під сумнів припущення, що більшість романомовних пастухів була українізована. Скоріше за все майже всі з прийшлих у XIV ст. “волохів” з Трансільванії була слов’янами чи навіть русинами, а більшість прийшлих рухливих романомовних пастухів (“волохів”) ще в XIV ст. відійшла з воєводою Богданом до Молдови.

Саме в часи з 1299 до 1349 р. скотарі-русини Мараморощини прийняли окремі з традицій балканського вівчарства з його термінологією. Очевидно, тоді тут поширились грекізми “колиба”, “бурдей”, “галамбіц”, “петек”, що потрапили в карпатоукраїнські діалекти посередництвом південнослов’янських, східнороманських чи угорської мов [48, с. 229, 457; 49, с. 510; 50, с. 36; 175, с. 229–230]. Тоді ж, або дещо пізніше могли поширитись латинізми “бателув”, “бовгар”, “будз”, “вакар”, “гелета”, “гляг”, “депутат”, “коластра”, “крачун”, “купка”, “мериндя”, “палісати”, “парія”, “постоли”, “синегорія”, “чургов” [48, с. 149–159, 218, 278, 321, 492, 531; 49, с. 34–35, 507–508; 50, с. 80, 144, 442; 51, с. 114, 267, 295, 537–538; 131, с. 79–80; 152, с. 386] через посередництво південнослов’янських, східнороманських, угорської чи німецької мов. Східнороманізми “бербениця”, “берфела”, “брай”, “денікат”, “мантул”, “мацька”, “нотинина”, “сембриля”, “цап”, “царина”, “Флояра” в Українські Карпати очевидно занесли романомовні пастухи (“волохи”) [35, с. 113; 48, с. 168, 175, 243; 49, с. 30; 50, с. 469; 51, с. 114; 142, с. 354; 152, с. 289–290; 175, с. 378, 411, 438].

Русько-українське населення Мараморощини перейняло ряд традицій балканського вівчарства разом з новими термінами та новими способами переробки овечого молока і виготовлення полонинських молочних продуктів. У Мараморощині в долинах річок верхів’я Тиси, Шопурки, Тересви, Терєблі, Ріки та в долині р. Боржави Березького комітату сформувались основні традиції осілого відгінно-

Лише в районах українсько-румунського етнічного порубіжжя в Мараморощині “волоська” колонізація включала й східнороманські етнічні елементи, а чим далі на захід і північ, то все чіткіше проявлявся її русько-український етнічний характер. У Галичині села “волоського” права взагалі були українськими [31, с. 29; 40, с. 377, 380; 71, с. 59; 176, с. 74–76; 177, с. 220–230]. Грамоти пізніших часів часто русинів називали “волохами”, хоча в грамоті 1451 р. чітко зазначалось: “... наші руські села ... по звичаю волоських кенезів даруємо...” [20, с. 83–84; 160, с. 18; 161, с. 84; 179, с. 362].

Вперше групи рухливих пастухів (“волохів”) у Верхньому Потиссі згадуються у 1284 р., а достовірні дані про них датуються 1299 роком. Грамоти 1317 і 1326 рр. фіксують першу хвилю колонізації в Мараморощину на “волоському” звичаєвому праві. Друга хвиля припадає на 1334–1336 роки. Між пастухами першої і другої переселенських хвиль почались конфлікти за випаси. У центрі цих конфліктів опинився воєвода Богдан, який був жупаном Марамороського комітату. Спроби замирення конфлікту не дали результату. У 1348 чи 1349 р. Богдана було усунено з посади жупана. Розгромивши маєтки своїх суперників Драгів, Богдан з рухливими скотарями у 1349 р. покинув Мараморощину і відійшов до Молдови. Йому вдалося без дозволу угорського короля перегрупувати до Молдови значне число марамороських “волохів” і почати там боротьбу за владу із воєводою Сасом, який залишався вірним угорським властям [142, с. 446–447]. Осілі скотарі-русини (“волохи”) залишились у Мараморощині.

Цей відхід не міг зачепити групи осілого скотарсько-землеробського населення, бо в документах другої половини XIV ст. в Марамороському комітаті згадувалось понад 66 сіл та функціонування Хустської країни (крайни) [178, с. 6–10, 13, 17–19, 21, 26, 29–33, 36–38, 41, 45, 50–53, 56–57, 60–66, 68–71, 73, 77–80, 82, 85, 89, 90, 91, 94–98, 100–103, 109–118, 124]. Якщо б Мараморощину покинули значні групи населення, то згадки про функціонування сіл не були б такими численними, а згадки про опустілі села стали б частішими. Частина “волохів” у 1352–1353 рр. під проводом братів Драга (Драгомира) і Балка (Балко) повернулася до Мараморощини. За це вони одержали від угорського короля маєтки воєводи Богдана в долинах річок Вишови, Ізи та верхів’ях р. Тиси [81, с. 47; 168, с. 232–233; 178, с. 56, 59, 73, 87, 114, 127; 200, с. 10–13]. Грамоти 60–70-х рр. XIV ст. фіксують соціальний і правовий статус сіл, що функціонували на засадах “волоського” звичаєвого права. Так, грамота з 1363 р. говорить про судову



полонинського скотарства українців Карпат. Ця територія стала карпатським центром нової хвилі скотарсько-землеробської колонізації на засадах “волоського” звичаєвого права в західні райони Закарпаття, Галичину, Східну Словаччину і далі на захід [36, с. 6–24, 53–113, 177–196, 198–264; 37, с. 272–275; 72, с. 170; 168, с. 293, 294–296; 181, с. 87]. Скотарі-землероби (русини) Мараморощини понесли далі не лише оновлене полонинське вівчарство, а й традицію заснування сіл чи їх господарського оживлення на засадах “волоського” звичаєвого права.

Полонинський випас худоби у XIV ст. став настільки важливим, що феодалі почали захоплювати полонини. Як засвідчують дарчі грамоти в Закарпатті у власність феодалів у XIV–XV ст. перейшли полонини Канч, Апецька, Чорна, Кук та полонини гірських масивів Свидовця і Красної [21, с. 41–42; 70, с. 18; 178, с. 123–125, 165]. При описі полонин і визначенні межі між ними документи часто згадують колиби вівчарів, зазначають, що “волохи”-русини мають багато худоби, по горах живуть у колибах, а угорська урядова комісія з 1569 р. відзначала, що русини не багато сіють, лише ячмінь, жито і овес, і то мало, але за те вони є великими скотарями. Страх багато худоби (волів, корів, овець і кіз) мають [28, с. 56].

Упродовж XIV–XVII ст. спорадичні господарсько-культурні карпато-балканські контакти не припинялись. Це підтверджується тим, що в карпатські діалекти української мови проникли турецькі слова “бануш”, “валів”, “клобук”, “корбач”, “чобан”, а такі тюркізми як “бурдюг”, “ватаг”, “салаш”, очевидно, були запозичені ще значно раніше від печенігів чи половців.

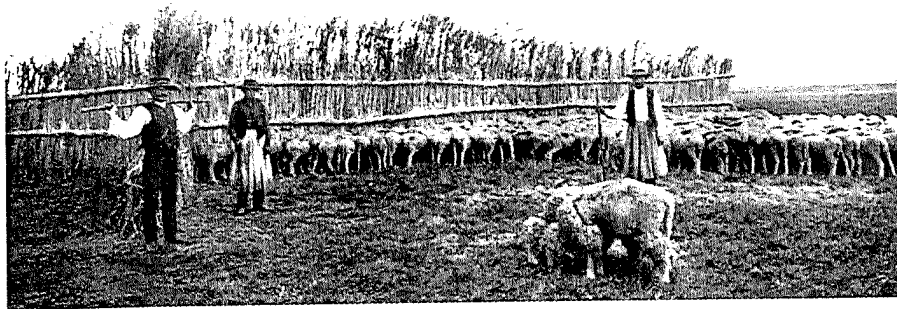
Історичний розвиток скотарства Східних Карпат засвідчує, що вже на перші десятиріччя XIII ст. тут були сформовані усталені традиції осілого пастівницького скотарства русинів-українців з повсюдним, в т. ч. полонинським, випасом худоби, веденням молочного господарства та виготовленням молочних продуктів. Наявність усталеної слов’янської термінології скотарства у карпатських діалектах української мови свідчить, що розведенням дрібної і великої рогатої худоби східні слов’яни (русини) займались задовго до початків пастівницької (“волоської”) колонізації. У скотарстві українців Карпат виявлено лише кілька слів, які не мають заміника в місцевих діалектах. Одні з них давньоіндоевропейські (“бринза”, “гутеря”, “лаз”, “руно”), інші — фрако-дакізми (“зер”, “подішер”, “струнка”, “урда”, “царок”), грекізми, східнороманізми, тюркізми, мадяризми та

германізми. Всі терміни карпатського скотарства іноетнічного походження мають один чи кілька замінників у карпатських діалектах української мови. Більшість з іншомовних термінів скотарства накладалась на місцеві відносно недавно, мають в карпатоукраїнських діалектах вторинне походження.

Давність походження скотарства українців Карпат засвідчується також житловими і господарськими спорудами, начинням, одягом, молочними продуктами, народною демонологією, обрядами, віруваннями, магічними діями, традиційною ветеринарією та раціональними знаннями. Це дає підстави твердити, що воно сформувалось як один із способів пристосування господарства до конкретних природньо-географічних умов задовго до початків пастівницької (“волоської”) колонізації Українських Карпат.

Двома хвилями пастівницької (“волоської”) колонізації XIV ст. в Мараморош були привнесені традиції балканського пастівницького скотарства. Рухливі скотарі Балкан, Трансільванії та українсько-румунського порубіжжя історичного Закарпаття (Мараморощини) включали різноетнічні елементи, в т. ч. південнослов'янські (сербські, хорватські, болгарські), русько-українські, угорські, східнороманські, німецькі та ін. В опублікованих в 1905 р. Я. Мігалі грамотах Мараморощини XIV–XV ст. згадується 143 імені, з них 95 — слов'янські, а 48 — неслов'янські [178, 452 с.]. Як засвідчує П. Чучка, високий відсоток прізвищ Українських Карпат мають відіменне походження. У Закарпатті вони складають 42% всіх прізвищ. Вони сформувались на основі особистих імен, що згодом стали прізвиськами, потім — прізвищевими назвам, а у XVIII ст. — прізвищами. Ще кількасот років тому прізвищеві назви не просто називали особу, а й характеризували її за різними ознаками, в т. ч. етнічними [155, с. VII, XIV, XVIII–XX].

Враховуючи те, що імена, прізвиська і прізвищеві назви несуть у собі й етнічне навантаження, наведемо ряд імен з Мараморощини XIV–XV ст., які засвідчують етнічність їх носіїв. Зі старослов'янських імен в грамотах Мараморощини фіксуються такі: Барзан (Борзий — швидкий), Босак, Братош (Братунь), Войк (Вовк), Доба (Добріан), Карачун (Крачун), Продан, Стан (Станіслав), Стоян, Татош (Татомир), Шушка (Шушко) та ін. [155, с. 48, 85, 88, 120, 199, 302, 468–469, 531, 536, 546, 638]. До імен південнослов'янського походження належать: Балк (Балко), Білк (Белко), Богдан, Вашка (Вашко, Ваш), Влад (Владимир), Госта (Гостович), Готько (Годомир), Дан-Данч (Данило), Драг (Драгомир), Нан (Найден), Стойка (Стойко) [155, с. 46, 67, 75–76, 113,



Югаси з Гортобаді (Угорщина)

119–120, 157, 179, 180, 185–187, 208, 360, 405, 535–536]. До імен давньоукраїнського походження належать: Гаврила-Гаврилко, Гуля (шишка, наріст), Лько, Івашко, Козма (Кузьма), Лукач (Лука), Манко (Манько), Манайло (Манай), Мігайло (Михайло), Осташ (Остап), Семера (Семерий), Стець (Стефан), Шорбан (Щербан) та ін. [155, с. 129, 183, 236–238, 276, 347, 360, 362, 388, 420, 508, 535]. До східнороманських належать імена: *Bârzân* (Барзан — медвідь), *Gorzo-Gorzow* (Горзов), *Kodra-Codrea* (Кодра), *Lupșa* (Лупша — вовк), *Mandra-Mandru* (Мандра — гордий), *Moise* (Мойса), *Negrila-Negrea* (Неря), *Nikola* (Никола, Никора), *Oprișa* (Оприш), *Opressewana* (Опришан), *Orda* (Урда) [155, с. 49, 179, 274, 349, 361, 394, 407, 409, 418; 175, с. 406]. До угорських належать імена: *Bala-Baló* (Балло), *Erdő-Erdeu* (*erdő* — ліс), *Kaliman* (Калман), *Kende-Kendees* (Кентеш), *Károly* (Кароль), *Farkstan* (Фаркаш — вовк), *Maris-Maroš* (Марош — житель регіону Марош), *Sereč-Serechyn* (Серенчі — щасливий), *Sándor* (Олександр) [155, с. 46, 221, 247, 252, 257, 365, 510, 568, 617]. До німецьких належать імена: *Hercz* (Hank, Johann), *Man-Mann* (чоловік), *Petermann*, *Sas*, *Zovard* [155, с. 137, 360, 440, 503]. Крім того, в грамотах Мараморощини XIV–XV ст. згадуються ще імена календарно-християнського, грецького та навіть італійського походження. Одні з наведених прізвищ утворились на основі старослов'янських, південнослов'янських чи давньоукраїнських імен і за моделями південнослов'янських і української мов, а інші — на неукраїнському мовному матеріалі та за моделями неукраїнських мов [155, с. VI].

Перераховані прізвищеві назви (імена) засвідчують поліетнічний характер “волоської” колонізації XIV–XV ст. в Мараморощині. При цьому в ній явно переважали слов'яно-балканські та русько-українсь-



Транспортування молочних продуктів з полонини (Гуцульщина). Світлина 1958 р.



Доїння овець в кошарі з українського села Якуб'яни (Словаччина). Світлина 1965 р.

108



Ясла («драбинки») на «давані». с. Чумальово. Світлина 1959 р.



Вівчарські пси. Світлина 1968 р.



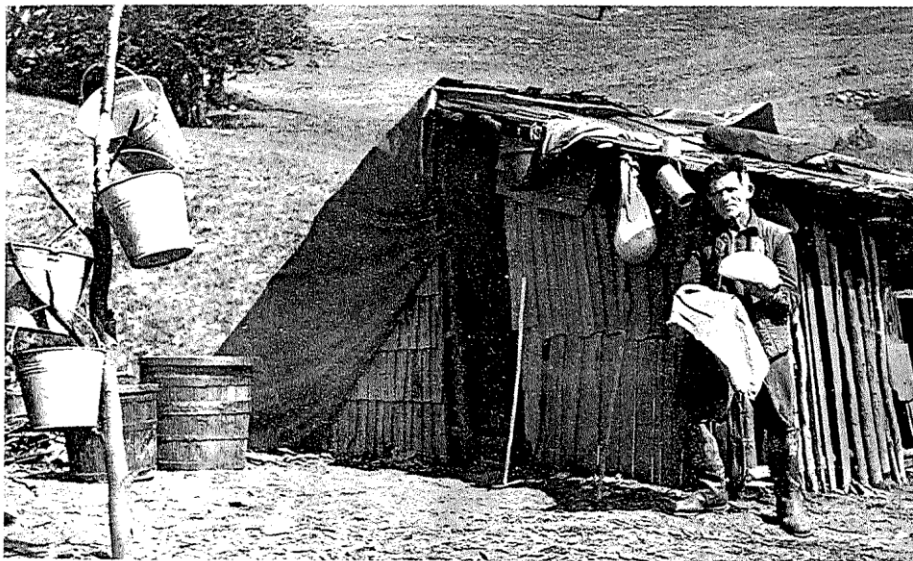
Доїння овець «на міру», с. Синевирська Поляна.  
Світлина 1921 р.



Вівчар Балог Василь. Полонина Шпанська.  
Світлина 1963 р.



Ватазька колиба. Полонина Стреминос.  
Світлина 1938 р.



Ватазька колиба. Ватаг з грудкою сиру. Полонина Красна.  
Світлина 1969 р.

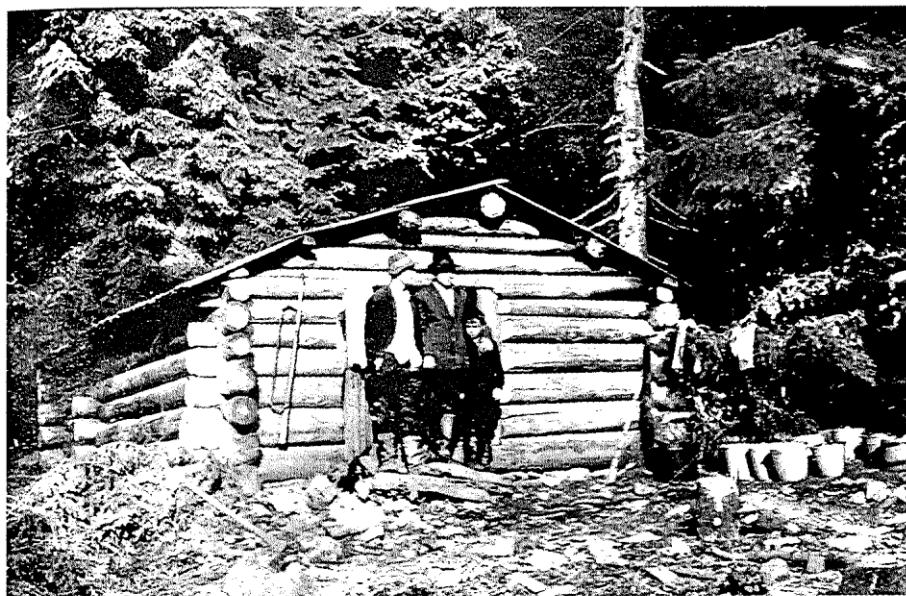


Дводашкова ватазька колиба з румунського повіту Марамореш.  
Світлина 1959 р.

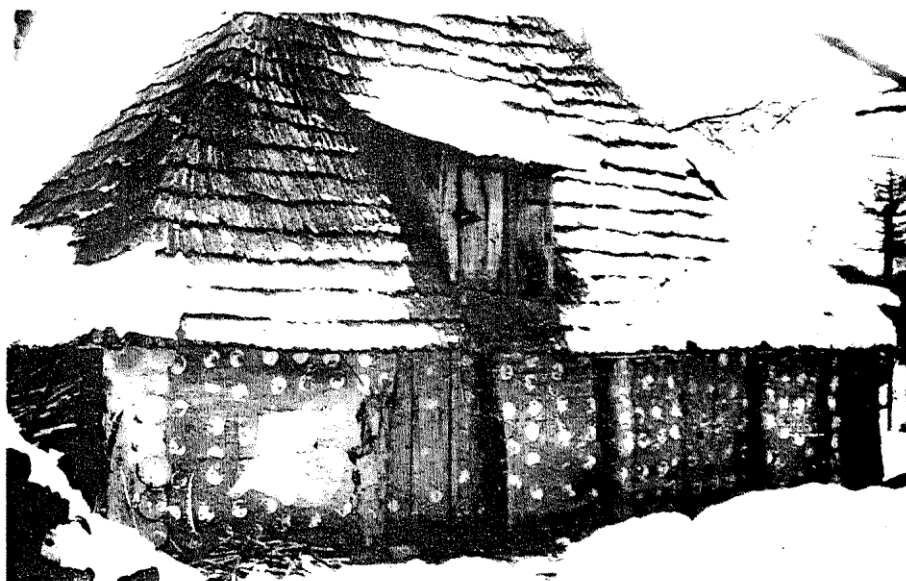


Загальний вигляд ватазької колиби. Полонина Шпанська.  
Світлина 1963 р.





Гуцульська стая 40-х рр. XX ст. Полонина Гаманєска.  
Світлина 1968 р.



Хлів, розмальований магічними охоронними знаками. с. Бедевля.  
Світлина 1970 р.



Доїння овець в кошарі з українського села Якуб'яни (Словаччина).  
Світлина 1965 р.



Весільний поїзд гуцулів. С. Ясіня.  
Світлина 30-х рр. XX ст.

кі етнічні елементи. З іноетнічних прізвищевих назв найчисленнішими є східнороманські та угорські, що дає підстави говорити про участь румунських і угорських пастухів Трансільванії у “волоській” колонізації Закарпаття, зокрема Мараморощини.

Ще навіть 300–400 р. тому справжніх прізвищ в Українських Карпатах не було. Були лише власні імена, прізвиська, патроніми тощо, тобто прізвищеві назви. Упродовж XVI–XVII ст. державні чиновники практикували перекладати закарпатські українські прізвищеві назви угорською мовою. Так, родина Цибуляків (1588, 1605 р.) зі с. Чумалева, що на Тячівщині в 1655 р. записала вже St. Ногута (укр.— С. Цибуля). Лише у 1780 р. державні власті Австрійської імперії в Галичині, Буковині і Закарпатті закріпили за кожним громадянином стабільне прізвище, що обов’язково передавалось у спадок нащадкам [155, с. VI, XXXIX].

Весь комплекс матеріальної культури, раціональних знань, обрядів і вірувань, термінології скотарства та переважання слов’янських імен у Мараморощині XIV–XV ст. дає підстави стверджувати, що скотарство Українських Карпат сформувалося на основі праслов’янських, старослов’янських і давньоукраїнських скотарських господарсько-культурних старожитностей. На них наклались окремі традиції балканського рухливого (перегінного) вівчарства, що були сюди привнесені двома хвилями поліетнічних переселенських груп в часи пастівницької (“волоської”) колонізації. Саме в Марамороському етнічному порубіжжі зустрілись дві господарсько-культурні традиції: давньоукраїнського осілого вигінного і відгінно-полонинського скотарсько-землеробського господарства та рухливого (перегінного) балканського (слов’яно-романського) пастівницького скотарства. Маємо всі підстави припустити, що пастівницьке скотарство Українських Карпат сформувалося на стиці традицій різних етносів та історичних епох. При явному домінуванні слов’янських скотарських старожитностей тут проявляються окремі з елементів кельтських, фрако-дакійських, латинських, грецьких, ранньотюркських, східнороманських, угорських, німецьких, турецьких та ін. скотарських традицій, що органічно вплелись у народну культуру українців Карпат.

Пастівницька (“волоська”) колонізація XIV ст. пов’язала скотарські традиції Українських Карпат з балканськими. Тому вони часто виявляють близькість чи навіть ідентичність, хоча регулярні зв’язки між ними були втрачені вже кілька століть тому. З кінця XIV ст. вони все більше віддалялись, бо карпатському скотарству вже в ті часи не бу-

ли властиві кочові та рухливі (перегінні) форми балканського скотарства. По відході більшості рухливих пастухів (“волохів”) з Мараморощини до Молдови, в Українських Карпатах практикувалось лише осіле скотарство, бо тут не було зимових випасів.

В осілому скотарстві Українських Карпат XIV–XV ст. виділяємо такі його типи: відгінно-полонинський, вигінно-полонинський, вигінно-хутірський та відгінно-рівнинний. З цих часів скотарство Східних Карпат віддалилось від балканського настільки, що вже з XVII — початку XVIII ст. можемо говорити про окремішність і самотність місцевого скотарства, зокрема вівчарства, яке зберегло і розвинуло як давні “доволоські”, так привнесені пастівницькою (“волоською”) колонізацією традиції.

1. Агапкин Т. А. Илья // Славянская мифология: Энциклопедический словарь.— М., 1995.
2. Ангелов Д. Проблемы предгосударственного периода на территории будущего Болгарского государства // Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей.— М., 1987.
3. Археология Украинской ССР: В 3-х т.— К., 1985.— Т 1.
4. Балагурі Е. А. Шелестівське городище — пам'ятка населення ранньозалізної доби Закарпаття // Дослідження стародавньої історії Закарпаття.— Ужгород, 1972.
5. Бандрівський М.С. Етнокультурна ситуація у північно-східних Карпатах у період раннього заліза // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т.— Львів, 1999.— Т 1.
6. Баран В. Д. Східнокарпатський регіон у V–VII ст. н. е. // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т.— Львів, 1999.— Т 1.
7. Бернштейн С. Б. Проблемы карпатского языкознания // Карпатская диалектология и ономастика.— М., 1972.
8. Бирос Е. Полонинський живот в Ясіню // Наш рідний край.— Тячево, 1927.— № 10.
9. Бігун І. Великодні звичаї із села В.Копані б. Жупи Угоча // Підкарпатська Русь.— Ужгород, 1930.— Річник VII.
10. Бідзіля В. І. Історія культури Закарпаття на рубежі нашої ери.— К., 1971.
11. Біланюк П. Розміщення населення Закарпаття підля височин // Науковий збірник географічної секції при українській студентській громаді в Кракові.— Краків, 1930.
12. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства.— М., 1971.
13. Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження.— К., 1983.
14. Ботвинник М., Коган , Рабинович М., Селецкий Б. Мифологический словарь.— М., 1965.
15. Бродель Ф. Структура повседневности: возможное и невозможное.— М., 1986.— Т 1.

16. Вакуленко А. В. Населення Східних Карпат в пізньоримський час // Етногенез та етнічна історія Українських Карпат: У 4-х т.— Львів, 1999.— Т. 1.
17. Вовк Хв. Студії з української етнології та антропології.— Прага, 1924.
18. Ворон А. Підкарпатські гуцули // Підкарпатська Русь.— Ужгород, 1931.— Річник VIII.
19. Гаджега В. Дві найдавніші наші привілеї // Науковий збірник товариства "Просвіта".— Ужгород, 1929.— Річник VI.
20. Гаджега В. Князь Федор Корятович в усній народній традиції // Науковий збірник товариства "Просвіта".— Ужгород, 1930.— Річник VII.
21. Гаджега В. Князь Федор Корятович і Мараморш // Науковий збірник товариства "Просвіта".— Ужгород, 1930.— Річник VII.
22. Геродот. История: В 9-ти кн.— Ленинград, 1972.
23. Гиндин Л. А. Значение лингво-филологических данных для изучения ранних этапов славянизации Карпато-Балканского пространства // Этносоциальная и политическая структура раннеславянских государств и народностей.— М., 1987.
24. Гиндин Л. А. К хронологии и характеру славянизации Карпато-Балканского пространства (по лингвистическим и филологическим данным) // Формирование раннефеодальных славянских народностей.— М., 1981.
25. Глушко М. Генезис тваринного запрягу в Україні: Культурно-історична проблема.— Львів, 2003.
26. Гнатюк В. Знадоби до української демонології.— Т 2.— Вип. 1 // Етнографічний збірник.— Львів, 1912.— Т 33.
27. Гнатюк В. Гуцули // Підкарпатська Русь.— Ужгород–Братіслава, 1923/1924.— Річник I.
28. Годинка А. [Еден Сокирницький Сирохман]. Утцюзнина, газдувство и прошлость южно-карпатських русинов.— Ніредьґаза, 2000.
30. Гошко Ю. Г. Населення Українських Карпат XV–XVIII ст.— К., 1976.
31. Гошко Ю. Звичаєве право населення Українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст.— Львів, 1999.
32. Греков Б. Д. Киевская Русь.— М., 1953.
33. Гринченко Б. Д. Словарь української мови.— К., 1908.— Т. II.
34. Гринченко Б. Д. Словарь української мови.— К., 1909.— Т. III.
35. Гринченко Б. Д. Словарь української мови.— К., 1909.— Т. IV.
36. Грушевський М. Жерела до історії України-Руси.— Львів, 1895.— Т. I.
37. Грушевський М. Жерела до історії України-Руси.— Львів, 1900.— Т. II.
38. Грушевський М. Історія України-Руси: В 11-ти т., 12-ти кн.— К., 1991.— Т. I.
39. Грушевський М. Історія України-Руси: В 11-ти т., 12-ти кн.— К., 1992.— Т. II.
40. Грушевський М. Історія України-Руси: В 11-ти т., 12-ти кн.— К., 1994.— Т. V.
41. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження.— К., 1987.
42. Дэже Л. Очерки по истории закарпатских говоров.— Будапешт, 1967.
43. Дешко А. О. О Карпатской Руси // Киевлянин.— М., 1850.— Кн. 3.
44. Дзендзелівський Й. О. Вівчарська лексика говорів Закарпатської області // Доповіді та повідомлення УЖДУ. Серія філологічна.— Ужгород, 1959.— Вип. 4.
45. Дзендзелівський Й. О. Назви немолочних продуктів вівчарства в закарпатських говорах // Тези доповідей до ювілейної конференції, присвяченої 20-річчю Ужгородського державного університету. Серія мовознавства.— Ужгород, 1965.

46. Дзендзелівський Й. О. Овцеводческая лексика закарпатских говоров // Общеславянский лингвистический атлас (Материалы и исследования).— М., 1965.
47. Дзендзелівський Й. О. Запреты в практике карпатских овцеводов // Славянский и балканский фольклор.— М., 1984.
48. Етимологічний словник української мови.— К., 1982.— Т. 1.
49. Етимологічний словник української мови.— К., 1985.— Т. 2.
50. Етимологічний словник української мови.— К., 1989.— Т. 3.
51. Етимологічний словник української мови.— К., 2004.— Т. 4.
52. Заклинання як захворіє корова // Наш рідний край.— Тячево, 1933.— № 5.
53. Залізник Л. Нариси стародавньої історії України.— К., 1994.
54. Зеленін Д. К. Восточнославянская этнография.— М., 1991.
55. Зеленчук В. С. Костюм румынского населения Закарпатской области // Карпатский сборник.— М., 1976.
56. Зубрицький М. Годівля, купівля і продаж овець у Мшенці Старосамбірського повіту // Матеріали до українсько-руської етнології.— Львів, 1900.
57. Иванов В. В., Топоров В. Н. К вопросу о происхождении этнонима “валахи” // Этническая история восточных романцев. Древние и средние века.— М., 1979.
58. Иванов В. В., Топоров В. Н. Древнее славянское право: архаичные и мифопоэтические основы и источники в свете языка // Формирование раннефеодальных народностей.— М., 1981.
59. Иванов Ю. В. Обрядовый огонь // Календрные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.— М., 1983.
60. История СССР с древнейших времен до конца XVIII в.— М., 1983.
61. Кларк Г. Доисторическая Европа.— М., 1959.
62. Клепикова П. Славянская пастушеская терминология.— М., 1974.
63. Кміт Ю. Словник бойківського говору // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1934.— № 4.
64. Кобычев В. П. Об одной позабытой гипотезе (К этногенезу восточных романцев) // Советская этнография.— 1983.— № 4.
65. Кобільник В. Матеріальна культура села Жукотин, Турчанського повіту // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1936.— № 7.
66. Кобільник В. Матеріальна культура села Жукотин, Турчанського повіту // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1937.— № 8.
67. Козак В. Д. Особливості етнічної історії східнокарпатського регіону в латенський час і в перших століттях нашої ери // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т.— Львів, 1999.— Т. I.
68. Краль Ю. Історія колонізації Подкарпатської Русі // Підкарпатська Русь.— Прага; Братіслава, 1924.
69. Курц В. Хов овець в горах // Село.— Ужгород, 1937.— № 12.
70. Лелекач М. Процес закріплення закарпатського селянства в XIV–XV ст. // Наукові записки Ужгородського державного університету.— Ужгород, 1957.— Т. 29.
71. Лемківщина. Історико-етнографічне дослідження: У 2-х т.— Львів, 1999.— Т. I.
72. Линниченко И. А. Черты истории сословий в юго-западной (Галицкой) Руси в XI–XV вв.— М., 1870.3
73. Линтур П. В. Угро-русские коляды // Народна школа.— Ужгород, 1940/1941.— № 6.

74. Литаврин Г. Г. Народы Балканского полуострова в составе Византийской империи XI–XII вв. // Формирование раннефеодальных славянских народностей.— М., 1981.
75. Лучкай М. Історія карпатських русинів: В 6-ти т.— Ужгород, 2000.— Т. 2.
76. Малеча Н. З народної арихметики // Матеріали до етнографії й антропології.— Львів, 1929.— Т 21–22.
77. Мандыбура М. Д. Гуцульское полонинское хозяйство второй половины XIX — начала XX в. // Карпатский сборник.— М., 1972.
78. Мандыбура М. Д. Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX — 30-х років XX ст.— К., 1978.
79. Мисевич О. Різдв'яні звичаї й пісні із села Верімінь // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1938.— № 10.
80. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу.— Вінніпег, 1965.
81. Мицюк О. Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Русі.— Ужгород, 1936.— Т. I.
82. Мифы народов мира. Энциклопедия.— М., 1988.— Т. 1.
83. Мифы народов мира. Энциклопедия.— М., 1988.— Т. 2.
84. Могитыч И. Р. Жилые и хозяйственные постройки на полонинах Гуцульщины // Карпатский сборник.— М., 1972.
85. Могитич І. Р. Полонинське будівництво // Народна архітектура українських Карпат.— К., 1987.
86. Мошкаринець В. Повір'я на поодинокі свята у селі Кальнику / Підкарпатська Русь.— Ужгород, 1930.— Річник VII.
87. Мурзаев Э. М. Словарь народных географических терминов.— М., 1984.
88. Народный календар на переступный 1932 р.— Ужгород, 1931.
89. Онищук А. З народного життя гуцулів. Останки первісної культури у гуцулів (Записано в селі Зеленій Надвірнянського повіту) // Матеріали до української етнології.— Львів, 1912.— Т. 15.
90. Онищук А. Народний календар у Зеленці Надвірнянського повіту (на Гуцульщині) // Матеріали до української етнології.— Львів, 1912.— Т. 15.
91. Охримович В. Знадоби до пізнання народних звичаїв та поглядів правих // Життє і слово.— Львів, 1895.— Т. 3.
92. Охримович В. Про останки первісного комунізму у бойків-верховинців у Скільській і Долинській судовем повіті // Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка.— Львів, 1899.— Т. 31–32.— Кн. 5 і 6.
93. Панькевич І. Українські говори Підкарпатської Русі і суміжних областей.— Прага, 1938.
94. Пелечишин М. А., Конопля В. М. Східнокарпатський регіон у первісності (кам'яний вік) // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х томах.— Львів, 1999.— Т. I.
95. Пеняк С. І. Ранньослов'янське і давньоукраїнське населення Закарпаття в VI–XIII ст.— К., 1990.
96. Петрик Ш. Полонинські побудови // Село.— Ужгород, 1937.— № 1–4.
97. Петров П. А. Към вопроса на основите на балкано-карпатско овцеводство // Известия на Етнографиские институт и музей.— София, 1971.— Кн. 13.

98. Повхан Ф. Мішання овець на воловській верховині // Наш рідний край.— Тячево, 1930.— № 3.
99. Потокій Г. Великий Березний // Наш рідний край.— Тячево, 1933.— № 7.
100. Потушняк Ф. М. Сонце, луна, звізди і небеса у народном вірованні // Народна школа.— Ужгород, 1940.— № 8–9.
101. Потушняк Ф. М. Дозвудки пастирського періоду в народном фольклорі // Літературна неділя.— Ужгород, 1941.— Річник I.
102. Потушняк Ф. М. Огень в народних вірованях (Tűz a ruszin néphitben) // Отдельный оттиск из журнала "Зоря-Најноі".— Ужгород, 1941.— № 1–2.
103. Потушняк Ф. М. Баранки // Літературна неділя.— Ужгород, 1942.— Річник II.
104. Потушняк Ф. М. Коляди // Отдельный оттиск из журнала "Неділя".— Ужгород, 1944.— № 2.
105. Потушняк Ф. М. Закарпатська українська етнографія: значення, історіографія, завдання, проблеми та їх вирішення, елементи та їх розміщення // Тиводар М. Життя і наукові пошуки Федора Потушняка.— Ужгород, 2005.
106. Прохненко І. А. Середньовічний горизонт Малокопанського городища // Карпатика-Carpatika.— Ужгород, 2004.— Вип. 21.
107. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв.— М., 1982.
108. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси.— М., 1987.
109. Рикман Э. А. Проблемы этногенеза в современной румынской этнографии (о древних источниках румынской народной культуры) // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев.— М., 1976.
110. Рудий Е. Міра або мішання на Закарпатті // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1931.— № 1.
111. Румыно-русский словарь.— М., 1954.
112. Седов В. В. Восточные славяне в VI–XII вв.— М., 1982.
113. Симоненко И. Ф. Очерки быта колхозного крестьянства Закарпатья (Рукопись) // Библиотека Державного архіву Закарпатської області.— Шифр 7.
114. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1975.— Вып. 1.
115. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1975.— Вып. 2.
116. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1975.— Вып. 3.
117. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1975.— Вып. 4.
118. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1975.— Вып. 5.
119. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1979.— Вып. 6.
120. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1980.— Вып. 7.
121. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1981.— Вып. 8.
122. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1982.— Вып. 9.
123. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1987.— Вып. 12.
124. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1987.— Вып. 13.
125. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1988.— Вып. 14.
126. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1989.— Вып. 15.
127. Словарь русского языка XI–XVII вв.— М., 1990.— Вып. 16.
128. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.— К., 1977.— Т. 1.
129. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.— К., 1977.— Т. 2.
130. Ставровський О. Словацько-польсько-українське прикордоння до 18 століття.— Братіслава, 1967.



131. Стрипський Я. Что значить слово "синетарь" // Літературна неділя.— Ужгород, 1941.— Річник I.
132. Стрипський Я. Путаниця около назви Осой // Літературна неділя.— Ужгород, 1941.— Річник I.
133. Сулейменов О. Аз и Я.— Алма-Ата, 1975.
134. Тиводар М. П. Один цікавий народний звичай // Народна творчість та етнографія.— 1964.— № 3.
135. Тиводар М. П. Господарство і матеріальна культура населення гірських районів Закарпаття // Дослідження стародавньої історії Закарпаття.— Ужгород, 1972.
136. Тиводар М. П. Традиційні форми випасу худоби в українців Карпат другої половини XIX — середини 40-х рр. XX ст. // Народна творчість та етнографія.— 1986.— № 6.
137. Тиводар М. П. Обов'язки та оплата пастухів Українських Карпат (кінець XIX — середина 40-х років XX ст.) // Народна творчість та етнографія.— 1988.— № 3.
138. Тиводар М. П. Весняні скотарські свята, обряди та вірування населення Українських Карпат (друга половина XIX — середина 40-х років XX ст.) // Народна творчість та етнографія.— 1990.— № 5.
139. Тиводар М. П. Марен, марен, сідий як полонина // Народний календар на 1991 р.— Братіслава–Пряшів–Ужгород, 1990.
140. Тиводар М. П. Історичні та господарсько-культурні передумови формування традиційного скотарства в Українських Карпатах з найдавніших часів до початку їх колонізації на "волоському праві" // Карпатика–Carpatica.— Ужгород, 1992.— Вип. 1.
141. Тиводар М. П. Традиційне "петрикування" в Українських Карпатах (кінець XIV — перша половина XX ст.) // Матеріали наукової конференції, присвяченої пам'яті Івана Панькевича (23–24 жовтня 1992 року).— Ужгород, 1992.
142. Тиводар М. П. Традиційне скотарство Українських Карпат другої половини XIX — першої половини XX ст.— Ужгород, 1994.
143. Толстов Н. И. Бык // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.— М., 1995.— Т I.
144. Толстов Н. И. Бык // Славянская мифология: Энциклопедический словарь.— М., 1995.
145. Толстов Н. И. Вол // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.— М., 1995.— Т I.
146. Топоров А. В. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этнические стереотипы поведения.— Ленинград, 1985.
147. Турянська М. Бойківські звичаї з різдв'яних свят, Нового року і Йордана (Тарнава Вишня, пов. Турка) // Літопис Бойківщини.— Самбір, 1934.— № 3.
148. Украинские Карпаты. История.— К., 1989.
149. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка.— М., 1964.— Т I.
150. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка.— М., 1967.— Т II.
151. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка.— М., 1971.— Т III.
152. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка.— М., 1973.— Т IV.
153. Федака П. Народне житло українців Закарпаття XVIII–XX століть.— Ужгород, 2005.
154. Чичула А. Народна пожива в Дрогобицьким повіті // Матеріали до української етнології.— Львів, 1918.— Т 18.

155. Чучка П. Прізвища закарпатських українців. Історико-етимологічний словник.— Львів, 2005.
156. Шнирельман В. А. Возникновение производящего хозяйства.— М., 1989.
157. Шнирельман В. А. Происхождение скотоводства.— М., 1990.
158. Шухевич В. Гуцульщина.— Ч. 2 // Матеріали до української етнології.— Львів, 1901.— Т. 4.
159. Шухевич В. Гуцульщина.— Ч. 4 // Матеріали до української етнології.— Львів, 1904.— Т. 7.
160. Bélay V. Máramaros megye társadalma és nemzetiségei. A megye betelepülésétől a XVII. század elejéig.— Budapest, 1943.
161. Bidermann H. Die Ungarischen Ruthenen, ihr Wohngebiet, ihr Erwerb und ihre Geschichte.— Insbruck, 1867.— Т. 2.
162. Chaloupecký V. Valaši na Slovensku.— Praha, 1947.
163. Csánki D. Marámoremegye és oláhság a XV. században // Századok.— Budapest, 1882.
164. Duňare N. Trepanácia oviec ako ľudova liečebná praktika v karpatskom pastiersve // Slovenský národopis.— 1961.— № 9.
165. Falkowski J. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny. Dolinami Prutu, Bustrzycy Nadwórnianskiej, Bustrzycy Solotwinskiej i Lomnicy.— Lwów, 1937.
166. Gunda B. Tejoltó növények a Kárpátokban // Ethnographia.— Budapest, 1967.— Szám 2.
167. Harasymczuk R. W., Tabor W. Etnografia polonin huculskich.— Lwów, 1938.
168. Kadlec K. Valaši a valašské právo v zemích slovanských a uherských.— Praha, 1916.
169. Kovács L. Pásztorúzhelyek Erdélyben 1900 körül // Népi kultúra-népi tarsadalm.— Budapest, 1969.— Eukönyvi 2–3.
170. Král J. Čorna Hora v Podkarpatské Rusi (Sidla obyvatelstva. Hospodářské využití // Spisy vydávané přírodovědeckou fakultou Karlovy university.— Praha, 1923.— Číslo 2.
171. Král J. Osídlení Karpatské Rusi // Sborník Československe společnosti zeměpisné.— 1923.— № 29.
172. Král J. Polonina Rivna v Podkarpatské Rusi // Spisy vydávané přírodovědeckou fakultou Karlovy university.— Praha, 1925.— Číslo 2.
173. Král J. Svidovec v Podkarpatské Rusi. Sidla obyvatelstva. Hospodarske využitie.— Praha, 1927.
174. Král J. Boržava v Podkarpatské Rusi.— Bratislava, 1936.— Díl 3.
175. Krandžalov D. [Crânjală D.]. Rumunské vlivy v Karpatech ze zvláštním zřetelem k moravskému valašsku.— Praha, 1938.
176. Krandžalov D. Valaši na Moravě. Materiály, problémy, metody.— Olomouc, 1963.
177. Krandžalov D. Zur Frage des Ursprungs und seines Wertschaftszusin den Karpaten // Viehwirtschaft und Hirtenkultur.— Budapest, 1969.
178. Mihályi J. Máramarosi diplomák a XIV. és XV. századból.— Máramaros-Sziget, 1900.
179. Moszyński K. Kultura ludowa Slowian (Kultura materialna).— Kraków, 1967.— Т. 1.

180. Perfeckij E. Socrálně-hospodáské poměry Podkarpatské Rusi ve století XIII–XV.— Bratislava, 1924.
181. Persowski Fr. Osady na prawie ruskiem, polskiem, niemieckiem i woloskiem w ziemi Lwowskiej.— Lwów, 1927.
182. Petrovay A. A máramarosi oláhok. Betelepedésűk, vajdáik és kenézek // Századok.— Budapest, 1911.— № 45.
183. Podolák J. Poznatky z výskumu karpatského pastierstva v Rumunsku // Slovenský národopis.— Bratislava, 1961.— № 1.
184. Podolák J. Poloninské hospodárstvo Huculov v ukrajinských Karpatoch // Slovenský národopis.— Bratislava, 1961.— № 14.
185. Podolák J. Pastierstvo v oblasti Vysokých Tatier.— Bratislava, 1967.
186. Podolák J. Prastaře spôsoby nietenia ohňa u karpatských pastirov // Slavistika. Národopis.— Bratislava, 1970.
187. Podolák J. Tradične ovčiarstvo na Slovensku.— Bratislava, 1982.
188. Pramena k dejnám Velkej Moravy.— Bratislava, 1964.
189. Reinffus R. Ze studiów nad kultura materialna Bojków.— Warszawa, 1939.
190. Simonenko I. P. Almenwirtschaft Schafzucht der ukrainischen Bevölkerung in den Waldkarpaten in 19. und zu beginn des 20. jahrhunderts // Viehzucht und Hirtenleben Ostmitteleuropa.— Budapest, 1961.
191. Szabadfalvi J. Az akol tipusa és funkciója // Népi kultura-népi tarsadalom.— Budapest, 1970.— Ekvönyve IV.
192. Szabó O. O magyar oroszokról (Ruthének).— Budapest, 1913.
193. Szamoto S., Zolnai K. Magyarok levélzátár.— Budapest, 1961.
194. Štika J. Badani o karpatském salašnictvi a valašske kolonizaci na Moravě // Slovenský národopis.— Bratislava, 1961.— № 9.
195. Štika J. Ohniště v karpatských salašnických kolibach // Česke Lid.— Praha, 1967.— № 4.
196. Tárkány-Szűcs E. A jaszagok égetett tulajdanyigyei Magarországon // Ethnogeaphia.— Budapest, 1965.
197. Vulčanescu R. Cartografierea etnografica a transhumatei in Oltenia de Vest // Revista de etnografie si folclor.— 1964.— № 11.
198. Wajgiel L. O huculach. Zarys etnograficzny.— Kraków, 1887.
199. Witwicki S. Huculy // Pamietnik Towarzystwa Tatrańskiego.— Kraków, 1876.— T. 1.
200. Wýrostek L. Rod Dragów-Sasów na Wegrzech a Rusi Halickej // Rocznik polskiego Towarzystwa heraldycznego.— R. 1931/32.— Krakow, 1932.— T. 12.
201. Zlatnik A. Srudie o statnich lesieh na Podkarpatské Rusi.— Praha, 1934.

## 4.

### ВИСНОВКИ

Метою написання цієї дипломної роботи є переклад двох етнологічних праць: Степана Павлюка та Михайла Тиводара, а також, як зазначено у вступі, ознайомлення з деякими фрагментами досліджень авторів та з'ясування проблем, що виникають при перекладі термінології з української мови на хорватську, аналіз міжмовних перекладацьких трансформацій у цих текстах.

Відповідно до поставленої мети, роботу було поділено на відповідні розділи і здійснено переклад текстів: *Аграрні традиції* Степана Павлюка та *Етнічні традиції у скотарстві* Михайла Тиводара, а також вміщено оригінали досліджень.

У роботі зроблено переклад, а також вказано на труднощі, які виникали в ході перекладу.

Тема вищевказаних наукових розвідок – дослідження етнічної традиції в агрономії та скотарстві Українських Карпат у контексті народознавства.

Щодо проблеми перекладу наукового тексту, в нашому випадку етнологічного, вважаємо за необхідне нагадати окремі положення теорії перекладу. Вивчення питань перекладу наукової літератури часто потребує аналізу тексту, вивчення закономірностей наукового функціонального стилю мови, що сприяє оволодінню технікою адекватного перекладу.

Найбільш типовою лексичною ознакою наукової літератури є насиченість тексту спеціальними термінами, термінологічними сполуками.

Згідно теорії перекладу самий термін *переклад* може витлумачуватися у двох значеннях. Перше — процес перетворення T1 на T2, що можна передати синонімом *перекладання*. Друге — це результат процесу перекладання. Це значення можна виразити через слово *друготвір*. Таким чином, внаслідок перекладання здійснюється передача інформації, що міститься у словесному тексті *першотвору*, у тексті *друготвору*.

*Термін* – слово або словосполучення, що означає чітко окреслене спеціальне поняття якої-небудь галузі науки, техніки, мистецтва, суспільного життя тощо (Академічний тлумачний словник). Відмінність терміна від звичайного слова залежить, перш за все, від його значення. Терміни виражають поняття науково оброблені і властиві лише конкретній галузі науки і техніки. Термінам, як і іншим словам мови,

може бути властива багатозначність. У деяких випадках один і той же термін має різні значення в межах різних наук. Особливі труднощі при перекладі виникають, коли один і той же термін має різне значення. Вирішальним при перекладі багатозначного терміна є контекст. Зрозуміло, що всі терміни неможливо перекласти, як наприклад *карачун*, *толоко-царина*, *знахар*, *марадик*. Тому в хорватському перекладі їх подано в транслітерованому вигляді, а їхні значення подаються описово, чи в виду коментарів.

При перекладі обох текстів постало питання застосування українсько-хорватської транслітерації. У роботі транслітерацію було використано при перекладі етнізмів (*русин*, *гуцули*, *верховинці*), топонімів (*Закарпаття*, *Прикарпаття*, *Підкарпаття*), антропонімів, діалектизмів.

У ході зіставлення текстів першотвору та текстів друготвору викристалізувалася проблема порядку слів у реченні. У тексті перекладу виявлено приклади перестановки членів речення. Часто зустрічається заміна одних синтаксичних конструкцій іншими та заміни іменних форм слова (**У співвідносності до історичних реалій** етнології українського етносу... / **Sukladno povijesnoj stvarnosti** etnologije ukrajinskog etnosa), заміни дієслівного виду (Саме в Мараморському етнічному порубіжжі **зустрілись** дві господарсько-культурні традиції... / **Upravo u Maramorščins'kom etničkom pograničnom prostoru susretale su se** dvije gospodarsko-kulturne tradicije...), заміни синтаксичних конструкцій (**Забобоно-магічна форма** забереження врожаю мала міцні засади у виробничному побуті горянина. / **Zaštita uroda koja se temeljila na praznovjerju i magiji** bila je čvrsto usađena u svakodnevicu gorana.) У хорватському перекладі додаються і деякі слова з метою певного наголошення.

У контексті народознавства можна помітити деякі спільні елементи в українській та хорватській традиційній культурі. Близькість помешкання, тваривництва та землеробства у хорватів та українців, яку підкреслюють хорватські та українські вчені у своїх статтях, вказує на потенціал можливих досліджень цієї тематики.

У підсумку слід зазначити, що на сучасному етапі до найпоширеніших методів вивчення іноземних мов, крім загальноосновних, належить і переклад з іноземної мови на рідну та з рідної на іноземну. Таким чином, певні практичні навички з перекладу має кожна освічена людина. Однак, сформовані на основі такої практики індивідуальні уявлення про переклад та вимоги, які висуваються до нього, часто бувають далекі від загальноновизнаних і ґрунтуються не на чітко сформульованих правилах, а на інтуїтивно усвідомлюваних закономірностях (посилання). На підставі здійсненого аналізу, крім

самої інформації, перенесеної перекладом, поставлено і низку нових окремих теоретичних питань, які потребують подальших досліджень.

## 5.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ

- Зарицький, Микола Степанович. Переклад: створення та редагування. – Київ Парламентське вид-во, 2004.
- Павлюк С. Аграрні традиції // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів, 2006. – Т. II : Етнологія та мистецтвознавство. – С. 10 - 51.
- Тиводар М. Етнічні традиції у скотарстві // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів, 2006. – Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. – С. 52 - 123.
- Теорія і практика перекладу: 1989. Випуск 16, Республіканський міжвідомчий науковий збірник [редактор В. В. Воронина] – Київ: Вища школа, 1989.
- Badurina Lada. Marković, Ivan. Mićanović, Krešimir: Hrvatski pravopis. Matica hrvatska. Zagreb, 2007,
- Etnogeneza Hrvata i Ukrajina: Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa održanog 11. i 12. svibnja 2011., Drogobyč – Truskavec', Drogobyč, 2013.
- Belaj, Vitomir. Tradicijsko planinsko stočarstvo na Velebitu i bunjevačka etnogeneza // Studia ethnologica Croatica, br. 16 (2005), str. 5-31
- Fuderer, Tetyana; Šimičić, Nika. Transformacije u prijevodu pripovijetke M. Jergovića "KraČa" s hrvatskoga jezika na ukrajinski // Slavenski jezici u usporedbi s hrvatskim III. / Sesar, Dubravka (ur.). Zagreb : FF press, 2013. Str. 209-221.
- Gavazzi, Milovan. Baština hrvatskog sela. Otvoreno sveučilište, 1991. – 135 str.
- Hlebec, Boris. Opšta načela prevođenja. Beograd 2009. Str, 36, 120-121, 144.
- Premur, Ksenija. Modeli prevođenja. Zagreb, 2005. – 218 str.
- Premur, Ksenija. Teorija prevođenja. Dubrava: Ladina TU, 1998. – 176 str.
- Sibinović, Miodrag. O prevođenju: priručnik za prevodioce i inokorespondente. // Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Beograd, 1983. – 112 str.
- Sibinović, Miodrag. Original i prevod: uvod u istoriju i teoriju prevođenja // Privredna štampa – Beograd, 1979. – 191 str.

## Словники

- Новий тлумачний словник української мови у трьох томах. (Видання друге, виправлене) / Укладачі: Василь Яременко, Оксана Сліпушко // Рекомендовано Міністерством освіти України. – Київ: Видавництво „АКОНІТ“, 2008.
- Універсальний словник української лексики. Синоніми, антоніми, омоніми. / укл. Нечволод Л. І., Бездітко В. І., Паращич В. В. – Харків: Торсінг плюс, 2011. – 768 с.
- Koval, P. Alla. Menac, Antica. Hrvatsko ili srpsko-ukrajinski rječnik. SLN. Zagreb, 1979.
- Hrvatski enciklopedijski rječnik. Urednici: prof. dr. Vladimir Anić, prof. dr. Ranko Matasović, prof. dr. Ivo Pranjković, dr. Dunja Brozović Rončević, prof. dr. Ivo Goldstein, Slavko Goldstein, mr. Ljiljana Jojić, Ljiljana Cikota. Novi Liber. Zagreb, 2003.
  
- <http://hjp.novi-liber.hr/>
- <http://lcorp.ulif.org.ua/dictua/>
- <http://sum.in.ua/>



## 6.

### РЕЗЮМЕ – SAŽETAK

Tema ovog diplomskog rada je prijevod dvaju suvremenih znanstvenih tekstova poznatih ukrajinskih etnologa Stepana Pavljuka i Myhajla Tyvodara. Tekstovi su rezultat njihovih istraživanja povijesti, kulture i običaja stanovništva ukrajinskih Karpata, točnije, Bojaka, Lemaka i Gucula te nam daju uvid u njihove običaje i svakodnevicu, konkretno na primjerima poljoprivrede i stočarstva.

Osim samog prijevoda, zadatak ovog diplomskog rada je prikazati i određene prevoditeljske transformacije koje su nastale u procesu prevođenja s ukrajinskog na hrvatski jezik, a koje su bile neophodne kako bi se očuvao stil i prijenos informacije (preraspodjela riječi, zamjena vrsta riječi, zamjena oblika riječi, zamjena glagolskih oblika itd.).

U kulturološkom kontekstu ovaj rad nudi nove informacije iz područja etnologije te mogućnost usporedbe ukrajinskih etnoloških studija s hrvatskim, kao i mogućnost proučavanja još nedovoljno istraženih ukrajinsko-hrvatskih veza.