



Уляна МОВНА

## АМБІВАЛЕНТНІСТЬ ПОСТАТІ УКРАЇНСЬКОГО ПАСІЧНИКА: МІЖ БОЖЕСТВЕННИМ ТА «НЕЧИСТИМ»

Досліджуються традиційні світоглядні підходи українського соціуму щодо пасічника, які носять виразний амбівалентний характер. Постаць пасічника сприймалась як наділена рисами морального авторитету для сільської спільноти, так і функціями своєрідного посередника між людьми та надприродними істотами, представника водночас Божої та «нечистої» сили, носія сакрального знання, закритого для невтаємничених.

**Ключові слова:** пасічник, амбівалентність, сакральний, український.

© У. МОВНА, 2015

Бджільництво як одна із галузей традиційного господарського комплексу століттями функціонувало у нерозривній єдності зі сферою духовних феноменів — звичаєвістю з її обрядами, повір'ями, пересторогами, переказами та магічними діями, супроводжувалося силою звичаїв та легендарних переказів. Воно здавен виступало заняттям, у якому набуті в ході тривалого історичного розвитку зерни раціонального досвіду тісно переплелися з віруваннями у чари, віщування, прикмети, владу замовлянь, з ілюзорними уявленнями про вплив трансцендентальних істот на життя бджоли та її роботу. Старожитні пасічники намагалися впливати на комах застосуванням різноманітних магічних дій чи обрядів релігійно-магічного змісту, що мало сприяти збільшенню збору меду та воску, здоров'ю бджіл, збереженню й примноженню пасік. Проте в очах оточення, усього селянського загалу в результаті поляризації світу основною семантичною опозицією своє // чуже, ці ірраціональні практики, широко застосовувані бджолярами для успішного ведення пасічницького господарства, були виявом таємничого, магічного, незрозумілого, а отже часто негативного, більше того — нелюдського, ворожого, потойбічного, пов'язаного з нечистою силою, а окремі представники цієї професії наділені функціями своєрідних «медіаторів», посередників між видимим та ірраціональним таємничим світом, посланців відповідно «Божої» та «нечистої» сили.

В українців бджола здавна була «Божою комахою», а пасічник — угодною Богові людиною, тому вважалося, що пасічництвом можуть займатися лише наділені високими моральними чеснотами люди. Польові етнографічні матеріали з Українських Карпат засвідчують, що заняття бджільництвом як «Богоугодну справу» розглядали верховинці [2, арк. 18; 3, арк. 2]. Тотожні карпатським погляди на цей господарський промисел панували серед селянського загалу Західного Полісся, на теренах якого вважалося, що ним можуть займатися далекі не всі, а лише благородні люди, особливо ті, котрих люблять бджоли («на одного бджоли йдуть, а на другого не йдуть») [26, с. 28]. Пасічники, на думку карпатських респондентів, не могли вживати алкогольні напої, від цього суворо застерігали: «Не дай Бог п'яному їти межі бджоли». На теренах Середньої Наддніпрянщини повсюдно вважалося, що бджоли не люблять злих, нечесних, скупих людей, у них вони не вестимуться і швидко покинуть такого хазяїна.

Бджоляр з діда-прадіда користувався в українському селянському середовищі виключною пошаною, йому беззастережно вірили і наслідували у всьому. Так, на Бойківщині (сmt. *Добромилль Старосамбірського р-ну Львівської області, с. Кальна Долинського р-ну, с. Спас Рожнятівського р-ну Івано-Франківської області*) [7, арк. 4; 9, арк. 41, 40] та подекуди на Волині (сс. Сокіл, Желдець Кам'яно-Бузького р-ну Львівської області)<sup>1</sup> була поширена думка, що пасічникам не обов'язково складати присягу на Євангелії у суді, бо той, у кого ведуться бджоли, — чесна і сумлінна людина. Високі моральні якості бджолярів й такі ж традиційні вимоги соціуму до них відзначали і мешканці Опілля: «Пасічник не міг проклинати, висловлюватись нецензурно, завжди то тримало в певних рамках. До пасічника довіра була, раз діда вибрали вийтом, то йому довіряло село» [11, арк. 15]. Наддніпрянці пасічників загалом щиро поважали як розумних, статечних, розсудливих, щиросердних, справедливих, доброзичливих та трудолюбивих людей. Ось як висловились з цього приводу знавець народних традицій Ніла Олександрівна Кулик з с. Таганча Канівського р-ну Черкаської області: «Взагалі пасічник — це добра рука і якщо в нього велика пасіка, пасічник має багато бджіл, це дуже хороша людина» [41, с. 43]. Серед волинських селян родовитий пасічник користувався великою повагою, йому усі сліпо вірили та наслідували [27, с. 161]. На Поділлі поміщики-власники пасік, які самі ними не займалися, у всьому покладались на селян, з діда-прадіда знайомих з секретами народного пасічництва. Бджолярі-початківці беззастережно їм довіряли, прислухаючись до розумних порад та настанов [66, с. 163]. Свого часу С. Килимник дуже тонко підмітив визначальні етнопсихологічні риси його особистості, створивши узагальнений образ стародавнього українського пасічника: «Користувалися вони великою пошаною всіх, можна сказати, коли не рівною, то не меншою, ніж сільські панотці. Вирізнялися дідусі-пасічники доброзичливістю, добротою, любов'ю до людей, м'яким серцем, старанністю, ретельністю, високою і постійною працьовитістю, миролюбністю, непопуришим душевним спокоєм. Вони розуміли свою

працю як Богоугодну. Їх любов до Божої мухи, терпелівість, їх посвята цій справі, їх романтичне життя улітку на пасіці — все це було високо поетичне, казкове, вимріяне й неперевершене розуміння й життя, і природи» [35, с. 288—289].

Виявом статево-вікового поділу праці як однієї з прикмет гендерної диференціації, був народний погляд українця на постать пасічника. Він передбачав, що плеканням бджіл випадає займатися чоловікам поважного віку; тримали пасіку переважно старші люди — «діди»: «Дідусями-пасічниками в давнину були лише чоловіки похилого віку, від 60—100 років. Таких у кожному селі було 1—8, не більше» [35, с. 288]. Загальноукраїнські вимоги щодо бажаного вікового цензу фахівця пасічницької справи екстраполюються на конкретні етнографічні райони. Так, у мешканців Східного Полісся доглядом за бджолами переважно займалися представники старшої вікової категорії [28, с. 247]. Подібно на теренах Середньої Наддніпрянщини повсюдно вважалося, що пасічниками звичайно бувають старці, які близько пізнали природу й оволоділи деякими її таємницями, що використовували на користь людини: знали цілющу силу рослин, скликали їм одним відомим способом змії, замовляли зубний біль [16, с. 28]. Таке традиційне бачення особи пасічника підтверджують і дані наших сучасних польових пошуків: «В основному колись старі пасічники були» (с. Дробишівці); «чоловіки тримали бджіл» (с. Коробівка); «старі були пасічники» (с. Мицалівка); «по большей часті пасічники мужики були, старики» (с. Богуславець — усі Золотоніського р-ну Черкаської області); «колись ходили коло пчіл старші пасічники, такі як я» (с. Віжомля), «старші люди ходили коло пчіл» (с. Мужилівичі), «колись ходили старші» (с. Цетуля), «старші люди переважно тримали бджіл» (хутір Батоги с. Старий Яр — усі Яворівського р-ну Львівської області) [14, арк. 10, 42, 57, 65; 10, арк. 12, 33, 52, 57]. Цей чіткий статево-віковий поділ простежується і у пісенному фольклорі українців. Так, на Опіллі нами записана співанка зі згаданими мотивами:

*А в садочку пчїлка грає,  
Там дідусь старенький  
З уликів мед вибирає,  
Медок солоденький<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Особистий архів автора.

<sup>2</sup> Особистий архів автора.

Нерідко старий пасічник брав собі молодого помічника («челядника»), щоб йому передати знання про годівлю бджіл, або навчав сина: «Якщо пасічник мав сина, то привчав його, то вже було традиційно» [11, арк. 15] (Опілля), «пасічник передає пасіку по потомству, передає сину чи внуку, навчає його» [14, арк. 72] (Середня Наддніпрянщина). На Волині, згідно вимог звичаєвого права, до молодшого сина, котрий мав за обов'язок доглядати батька та бджіл, після смерті пасічника переходила його пасіка [15, арк. 11—12].

Пасічництво в українців традиційно виступало суто чоловічим заняттям. Так, на Слобожанщині пасічництво здавна визнавалося лише чоловічим промислом [53, с. 28]. Аналогічно на Опіллі на пасіці працювали переважно чоловіки [11, арк. 15]. На Гуцульщині, Бойківщині та Покутті не вважалося виправданим, щоб жінки доглядали бджіл — їх на пасіку не допускали, бо то «світе», «жінкам не годиться», «жінки до пчіл не йдуть» [4, арк. 8, 65; 5, арк. 10, 32; 6, арк. 14; 8, арк. 9]. «Оскільки пасіка — священне місце, то за її межі жінці заходити негоже», — такої думки дотримувались пасічники Півдня України [37, с. 3]. Керуючись аналогічною аргументацією зазвичай не впускали жінок на пасіки й бджоларі-традиціоналісти Полісся та Підляшшя навіть у першій третині ХХ ст. [48, с. 80]. Виняток становили вдови, на яких після смерті чоловіка-пасічника лягав обов'язок доглядати за бджолами; вони ставилися до комах здебільшого турботливо та зі знанням справи щодо повсякденних пасічницьких реалій — посадки бджолиних роїв, вишукування маток, підбирання меду [65, s. 552]. Проте такі випадки у ХІХ ст. були великою рідкістю, оскільки загальноприйнятою була думка, що після смерті пасічника, коли пасіка переходить до дружини, то «бджіл не буде».

Знастанням ХХ ст. все частіше фіксуємо приклади утримання бджіл жінками, здебільшого вдовами бджоларів та, що важливо, утвердження позитивного сприйняття цієї практики загалом. Так, за даними польових обстежень, здійснених у різних етнографічних районах України, у 20—30-х рр. пасіку самостійно та успішно утримували вдови — Павлина (с. Спас Рожнятівського р-ну Івано-Франківської області), Бабешканя (с. Кальне Сколівського р-ну Львівської області), Сенів Розалія Іванівна (с. Пе-

рекоши Калуського р-ну Івано-Франківської області), тітка пасічника Батька Федора Павловича (с. Комарники Турківського р-ну Львівської області), вдова священника с. Липовець Яворівського р-ну Львівської області та інші, допомагали чоловікам доглядати бджіл Параска Видиківська (с. Суховерхи Кіцманського р-ну Чернівецької області), Палагна Кондрат (с. Бубнище Долинського р-ну Івано-Франківської області), мати і теща пасічника Флуда Михайла Івановича (с. Лавочне Сколівського р-ну Львівської області), тітка бджоляра Миронюка Василя Миколайовича (с. Микуличин Надвірнянського р-ну Івано-Франківської області), Марія Мовна, дружина та мати пасічника (с. Красів Миколаївського р-ну Львівської області), дружина Федора Балутти (с. Маркизівка Золотоніського р-ну Черкаської області), а Пелагея Кауга (хутір Винява Пустомитівського р-ну Львівської області), чоловік якої займався хліборобством, сама вела пасіку [42, с. 52—53; 14, арк. 4; 10, арк. 4]. Ця практика свідчить про початок процесу розмивання традиційних установок у сприйнятті бджільництва як сфери професійної зайнятості виключно чоловіків.

Жінок, яких розглядали як ритуально «нечистих» в період менструації та після пологів, щоб не осквернити комах, до бджіл не допускали. Ці народні уявлення особливого поширення набули серед українських верховинців Карпат: «Як «жіночий чист» не вільно жінкам ходити біля вуликів, бо зведуться» [2, арк. 15, 30; 9, арк. 36]. Такі ж погляди були поширеними і на Опіллі: повсюдно заборонялося, щоб жінка з менструацією була присутня на пасіці, бо від цього «бджолам буде недобре» [11, арк. 15]. Типологічно близькі уявлення, що на бджолу нападуть «уроки», коли жінка з місячними пройде пасікою або повз пасіку, широко побутували і серед пасічницького загалу Півдня та Слобожанщини [39, с. 152]. Жінка під час цього специфічного фізіологічного стану вселяла страх; вона мислилась загрозовим створінням для людей, тварин та неживих предметів. Менструальні виділення повсюдно вважались нечистими [50, с. 122; 62, s. 4]. Очевидно, жінка, яка втрачає кров — осереддя вітальної сили людини, загрожує життєвому потенціалу інших (майбутніх жертв).

Жінка була «нечистою» і з приводу вагітності, тому в Карпатах і Прикарпатті, як свідчать етнографічні записи, їй заборонялося відвідувати пасіку.

Аналогічно пологи робили жінку «нечистою», оскільки новонароджений теж «нечистий» та навіть небезпечний для оточуючих і всього життєвого порядку [62, с. 6; 17, с. 41]. Уявлення про «нечистоту» істоти, яка тільки-но прийшла у цей світ, як вважають дослідники, породжене почуттям страху перед лімінальними створінням, що перебуває на грані світів. Загальносвітовими є не лише самі погляди на «нечистоту» осіб, що перебувають у стані «переходу», але й певна обмеженість терміну, під час тривання якого все живе повинно було остерігатися їх небезпечного впливу (не більше 40 днів). Поняття ритуальної чистоти // нечистоти, на думку А. Байбуріна, симетричне протиставленню свого чужому. Те, що належить до сфери чужого (іншого, нелюдського) переважно осмислюється як нечисте. І навпаки: своє вважається чистим. Чужим і нечистим уявляється все, що відноситься до царини природи, біологічних процесів. Пологи вважаються нечистими внаслідок належності до природних, неконтрольованих людиною процесів [33, с. 44; 17, с. 99].

Пологи як «нечистий» фізіологічний акт робили і матір, і дитину «нечистими», сам доторк до яких — небезпечний і згубний для оточуючих людей і тварин, зокрема бджіл. Шкідлива «нечистота» породілі могла негативно вплинути на робочі якості комах. Тому українські горяни забороняли їй поратись біля бджіл, бо «їм шкодить, пропадає мед», «їй треба очиститись протягом двох-трьох тижнів» (с. Зелена Верховинського р-ну, с. Брустури Косівського р-ну Івано-Франківської області) [2, арк. 5, 34]. Подібно у росіян жінка у 40-денний термін після пологів розглядалась не лише як «нечиста», а й «погана», а тому не могла відвідувати пасіку і оглядати бджіл [46, с. 380]. У багатьох народів породілля мала пройти спеціальні очисні ритуали.

Здавна у селянському середовищі великого поширення набули уявлення про опанування бджолярами оповитого флером таємничості, особливого, закритого для непосвячених «знання», володіння яким давало можливість успішно плекати бджіл і отримувати якнайбільшу кількість меду та воску, оскільки економічні наслідки бортницької системи ведення господарства з його архаїчною та рутинною технологією праці значним чином визначалися невіддільними людині природними обставинами. Акліматизація новопривданих комах, одержання приплоду та багатого

медозбору безпосередньо залежали від наявності у власника пасіки певних езотеричних вмінь. Бути бджолярем — означало бути «знахарем», «чарівником», «ворожбитом», володіти якимись особливими душевними якостями, «щось знати», «вміти насилати», — таке розповсюджене уявлення українського селянина про пасічника. Народна уява витворила з пасічників чаклунів, розглядаючи їх як носіїв певного сакрального знання. Так, на Середній Наддніпрянщині селянський соціум здавна приписував пасічникам знайомство та професійні контакти з надприродними силами та істотами [16, с. 28]. Це традиційне сприйняття пасічника незмінним зберігалось в народі упродовж століть; його влучно підмітив 94-літній Василь Чуприна з с. Озериче Канівського р-ну Черкаської області, дід якого пасічникував ще на початку ХХ століття: «Люди вважали раніше, коли я пасіку держу, по пасіці ходжу, мене пчоли не кусають, я — якийсь чаклун, увірували так» [13, арк. 20]. Схожі погляди на особу фахівця-пасічника широко побутували і в селянському середовищі Полісся. Про пасічника, у якого пасіка велася особливо успішно, селяни говорили, що «він щось знає», тобто підтримує знайомство з «нечистим». Яскравий приклад таких народних уявлень — постать пасічника Лаврівського із с. Сингури Житомирського р-ну Житомирської області, до якого зліталися бджолині рої з сусідніх пасік; тому селяни одностайно вирішили, що він знахар, якому допомагає «нечиста сила» [20, с. 322; 27, с. 162—163].

Пасічництво виступало особливою галуззю практичної господарської діяльності. Подібно до цілительства, чарівництва, ткацтва, ковальства, млинарства та деяких інших видів професійних занять, воно було доступним лише фахівцям і являло собою достатньо замкнуту корпоративну сферу, що мала сакральний характер, який наближав її до знахарства чи чаклунства. У багатьох етнічних традиціях ремесло пасічників (як і інших професіоналів) пов'язувалось з таємним, магічним знанням і передбачало спілкування з «нечистою вірою» — тобто інші члени соціуму ставились до них як до агентів могутніх темних сил. Очевидно, витоки уявлень про чаклунську природу пасічників слід дошукуватись в дохристиянській добі, коли генерувалися обряди, що регламентували функціонування бджолярського господарства та поведінку власників бджіл. Упродовж тривалого історичного періоду

чимало поколінь родовитих бджолярів накопичували професійний досвід не лише раціонального, а й ірраціонального характеру, поступово акумулюючи великий масив забобон, чарів, замовлянь, молитов та ін., беззастережно дотримувались пасічницьких ритуалів, які консервувалися лише у їх вузькому професійному середовищі і не розголошувалися стороннім.

Вагомою і найбільш очевидною в очах загалу підставою для розповсюдження подібних поглядів послужив той факт, що значна частина професійних знань та вмій українського пасічника ґрунтувалась на забобонних практиках. На теренах Полісся, Холмщини та Підляшшя на пасічника здебільшого дивилися як на чарівника, що знається з чортами, а самі власники колодних пасік, яких на початку ХХ ст. прогресивні українські пасічницькі часописи дошкульно прозвали «довбаночниками», — дуже забобонні. Такий пасічник *«меду не їсть, жінки до пасіки не впустить, вірить в насання бджіл і промовляє до них особливі молитви, бо як цього не зробить, пасіка зведеться»* [48, с. 80; 18, с. 48]. Успішному розведенню бджіл, на думку багатьох поліщуків та волинян, сприяє самітницький спосіб життя пасічника, котрий рідко відвідує церкву, не продає воску на свічки, меду на ліки та комах для розплоду [36, с. 10; 29, с. 35]. Схожий збірний образ традиційних поліських бортників постає з опису польського знавця краю А. Осендовського: *«Мовчазні і таємничі, повні забобонів і язичницьких обрядів, вони силкуються відгадати — де і які «пчоли заведуть пашню», в якому бору багато роїтися будуть і коли їх найкраще до нових бортей вабити»* [69, с. 53].

За народними уявленнями українців, деякі досвідчені пасічники в силу професійної необхідності зналися з «нечистою силою» — започатковували, а тоді розмножували свої пасіки і збагачувалися «нечистими» засобами. Так, на Київщині активно побутовало повір'я про надзвичайно дієвий магічний спосіб розвести бджіл за допомогою «нечистої сили» — у Великодню суботу майбутній пасічник повинен стояти на церковній службі у новій сорочці, а під час виголошення священником привітання «Христос Воскрес», відповідати: *«У мене нова сорочка єсть»*. Після виходу з церкви він одягав цю сорочку на порожній вулик і кидав його в болото зі словами: *«На тобі, чорте, роя, та нехай уже і душа моя буде твоя»* [54, с. 3]. Поліщуки скеровували початківців, що прагнули успішно плекати

бджіл, до «нечистого», у ліс на «знахарську пасіку». Після заходу сонця необхідно було підійти до порожнього вулика на цій пасіці, відкрити отвір («довж») і питати про пасічницьку науку. Із вулика з'являвся чорт, готовий поділитися з охочим настановами успішного пасічництва, які необхідно тримати у глибокій таємниці [36, с. 7]. Натомість бойки вірили, що напередодні св. Юрія бджолярі могли найняти на службу (доглядати бджіл і набирати нові рої) «дідька», користуючись послугами якого, збільшували пасічницьке господарство [63, с. 65]. Серед селянського загалу Волині широко циркулювали уявлення, що задля надзвичайно результативного ведення бджіл деякі бджолярі ще при житті були готові віддати душу чортові, здійснюючи наступне блюзнірство: *«Під час причасття непомітно брали проскурку, приносили її додому, домішували до медової сити й годували нею бджіл»* [36, с. 11; 65, с. 552]. Етнографічні записи В. Гнатюка кінця ХІХ ст. та хронологічно пізніші матеріали першої третини ХХ ст. з Західного Поділля фіксують упродовж тривалого темпорального відрізка існування в народному демономіконі образу чорта-пасічника, який доглядає пасіку без жодних зусиль і навіть самої присутності з боку господаря. Коли ж останній помирає, пасіка звичайно зникає [23, с. 18; 21, с. 4, 199; 70, с. 21]. В народі успішне ведення бджолярського господарства приписувалося зусиллям домовика, хованця «до пасіки», який звичайно пропонував свою допомогу дуже заможним людям. Так, у с. Кулачківцях Коломийського р-ну Івано-Франківської області побутовув переказ про багача Бордея зі Старого Гвіздця, у якого порядкували три «дідьки»: один пильнував коней та худобу, другий — будинки і господарство, а третій — пасіку [23, с. 163]. Існування в історичній ретроспективі (а іноді і донині) у народній демонології образу чорта-пасічника продовжують фіксувати сучасні польові обстеження території Надсяння, Опілля та Волині: *«Дідька має, пчоли має, дідько помагає, хованець»* (с. Липовець), *«говорили, що має дідька, хованця до пасіки, що помагає вести бджіл і на мене зараз то говорять»* (с. Бунів), *«таке говорили люди, що має дідька, що до пасіки помагає»* (с. Цетуля), *«казали, що маючому господарю, що мав худобу, поле, бджіл, дідько помагає»* (хутір Батоги с. Старий Яр), *«казали, якщо господар має поле, корови, пчіл, то йому дідько помагає, колись таке було»* (с. Калитяки — усі Яворівського р-ну

Львівської області) [10, арк. 4, 28, 54, 59, 64]; «той, хто має пасіку, йому добре ведеться, там йому якась нечиста сила помагає. Говорили, що є хованець» (с. Красів Миколаївського р-ну Львівської області); «чорт помагає, говорили, як має пасіку» (с. Куликів Радехівського р-ну Львівської області) [11, арк. 4, 16].

Хованця звичайно уявляли у вигляді маленького хлопчика, який жив у мишачій нірці і не показувався на очі стороннім; працював за десятьох і добрими порадами допомагав господарю. Йому щодня готували несоленої каші. Генезис цього мотиву дослідники шукають в уявленнях про потойбічне життя, пов'язаних з культом предків, а саме — в оберненості хтонічного світу: все, що на цьому світі є благом, в антисвіті вважається злом [25, с. 85]. Існувало повір'я, що хованця можна було виростити самому з яйця-зноска від чорної курки і носити 9 днів під пахвою до Великодня — «Христос Воскрес» і «мій воскрес», при умові не хреститися і не молитися. За іншими уявленнями, домовик набував подоби чорного kota, людини у капелюсі або привида. Він мешкав на горищі («поді») і запобігав втечі роїв. На Покутті вважали, що хованця можна придбати у с. Чорторія і на Гуцульщині або передавати з покоління в покоління. Хто мав домашнього чорта, той не міг померти; помирав лише тоді, коли брав свого наступника за руку і передавав йому домовика [6, арк. 9, 24, 53, 75, 102]. Бойки та покутяни вважали, що придбати чи відпродати домовика можна разом з товаром на базарі, застосовуючи словесну формулу: «Продаю зо всім». Поширеність таких поглядів засвідчує побутування минулому у с. Далешів Городенківського р-ну Івано-Франківської області оповідки про пасічника з Михальча, що купив на базарі для підгодівлі бджіл збанок меду «зо всім». У результаті він отримав дуже жвавих бджіл, що приносили надмір меду й зусиллями домашнього духа розбагатів [9, арк. 29; 22, с. 3—4]. Наведені погляди — наявний доказ трансформації колишнього заступника хати — дідька-домовика у чорта. Вирішальну роль у християнізації демонологічних мотивів відіграли апокрифічні легенди, під впливом яких міфологічні персонажі почали співвідноситися з «нечистою силою», а в решті цілком уподібнились до чортів [25, с. 135].

Свого часу неабиякого поширення серед українців набули погляди, що окремі досвідчені бджолярі під-

тримували постійні ділові зв'язки з «нечистим», який допомагав їм у веденні пасічницького господарства і вміли «пришіптувати». Репутацією неабиякого пасічника-знахаря користувався у селянському середовищі Гаврило Довгочун із с. Дзвонкова (тепер с. Дзвінкове Васильківського р-ну Київської області), що мав 100 пнів і славився умінням переманювати рої з навколишніх пасік: «В кого виходить рій а він вже вулик ладнає, натирає маточником, бо це вийшов, а в нього осяде» [68, с. 102]. «Непростим» пасічникам, на думку загалу, були відомі різні способи приваблювати чужі рої і насилати своїх бджіл в сусідні пасіки забирати готовий мед з вуликів: «Тяти його рої й переносити мед до власних вуликів». Так, на теренах Бойківського Підгір'я вважали, що є пасічники («босоркуні»), що «знають до пчіл»; в інших комахи нічого не наносили, а в них меду повні вулики, за яким господарі посилали бджіл в чужі пасіки, де вони сікли чужу «муху» [55, с. 117]. Волинські пасічники задля отримання постійного медового взятку від чужих бджіл чинили наступне: ставали до схід сонця й обходили свою пасіку з молитвою «Помилуй мя, Боже». Потім брали освячену в церкві вербову гілку і з нею рушали в дорогу зі словами: «За цєю Божою вербою ходить, пчолки, за мною». Підійшовши до пасіки недруга, ставали на коліна й промовляли: «От так, як я стою на колінах, щоб і пчоли твої колінкували і мед моїм пчолам отдавали без свару, без жалю» [36, с. 12]. Так само важко було позбутися «насланих» бджіл, що їх, як вважалося, послав нечистий, з яким «знався» пасічник, під час поганого взятку або при бажанні останнього отримати надмір меду. Наслати бджіл сікти чужу «муху» міг пасічник в результаті конфлікту з колегою за фахом, про що сповіщає оповідка, записана наприкінці ХІХ ст. у с. Худяки Черкаського повіту. Один пасічник посварився на ярмарку з іншим й, повернувшись додому, застав на пасіці його комах, що напали на домашніх бджіл. Тоді він посадив нападниць у бочку зі смолою. Дізнавшись про це, власник «ув'язнених» бджіл приїхав до нього і попросив випустити комах на волю [60, с. 13—14]. Схожого змісту бувальщина побутувала і у с. Вільховець Борщівського р-ну Тернопільської області: «Дід Гнат знав до бжолів. Раз Шморгун після своїх, би кусали Гнатові. А Гнат три рази об'їхав пасіку на своїй кобилі Румунді голий, наслані бжолі та й

стали Гнатовими. Шморгун чекає, вже вечеріє, а їго бжолів нема. То другого дня пішов і просив Гната, би пустив їго бжолі. Віпросив. А Гнат каже: «Тікай живо додому!» Гнат видко пустив бжолі за живо, бо бжолі дігнали Шморгуна і заїли» [1, арк. 95]. Існування у народній свідомості образу «непростого» пасічника, якого беззастережно «слухаються» бджолі, доводить бувальщина, що донині фігурує в оповідній традиції Надсяння: «У пасічника-чарівника вилетіли бджолі, наступного дня він прийшов до того господаря, до якого вони прилетіли і звернувся до них зі словами: «Пчолі, ходіт додому» (с. Лужки Яворівського р-ну Львівської області) [10, арк. 9]. «Знаючих» пасічників здебільшого остерігалися: наприклад, на Бойківщині небезпечним вважалося продавати бджіл пасічнику, котрий «щось знає»; у такому випадку в продавця комах пропадуть, а в покупця успішно вестимуться [8, арк. 61]. Гуцули вірили, що «непрости» могли вигубити бджіл іншим пасічникам — на Благовіщення кидали проти сонця лівою рукою вліво борошно в чужу пасіку. Власник бджіл, дізнавшись про насання, міг відвернути його лише на наступне Благовіщення, повторивши описані дії, але вправо і сипати борошном за сонцем [58, с. 214].

Проте, зазвичай, досвідчені професіонали вміли боротись з чаклунськими підступами «босоркунів», зокрема зайняти «бджіл-наїзниць», посланих чарівником-конкурентом, помістивши в отворі вулика намазану медом лійку, через яку рій входив в середину, а вийти вже не міг (Волинь) [65, с. 553]. Паралельно у пасічницькому середовищі існували й магичні засоби для попередження та відвернення нападу на пасіку чужих бджіл: у перший день Пасхи бджолярі, освятивши паску, поспішали з нею на пасіку, де тричі повторювали: «Свячене на пасіку, а пчолі крадучі геть з пасіки, і всяка нечисть, котори я не желаю зі своєю пчолою» [36, с. 13]. Дієвим способом, на думку власників бджіл з Півдня, було прочитання замовляння для «відвернення від своїх бджіл чужих». Для цього йшли до лісу і вирубували дерево з трьома стовбурами, приносили його до пасіки й клали на землю біля ікони: «Уситіться, наслані чужі пчолі, на цих трьох деревах і не сходіть з них, бо сіє дерево зі св. Зосима і Саватія. Я вас, чужі пчолі, Божою помічю і дією святих Зосима і Саватія замовляю і заклинаю, од своїх пчл одвертаю»

[59, с. 201]. Проти комах-нападниць лемківські пасічники застосовували наступні магичні дії. Роздягнувшись наголо, тричі обходили довкола хати і на кожному куті тричі хрестилися й заклали чужу бджолу: «Наїжся, наїжся, то вже на твою смерть буде тото твоє їджіння». У результаті виголошення цієї примовки бджіл-агресорів чекала загибель. Одночасно заклали й господаря-чарівника, що посилав своїх бджіл на крадіжку: «Жебы твій зрак пішов, де вітер не дує, сонце не гріє. Жебы там пушов твій зрак, а не на мої пчолі» [57, с. 106]. Розповсюдженими були не лише вербальні, а й акціональні способи знищення чужих бджіл. Один із них — піймати чорного лина і підвісити живцем у затінку на пасіці, тоді «вся бджола пропаде» (с. Полствин Канівського повіту) [34, с. 322].

Українці вірили, що негативний вплив на бджіл могли чинити не лише напівфантастичні особи, зв'язані з «нечистою силою», але й звичайні люди (нерідко й самі пасічники), наділені лихим (заздрисним) оком, «уречливі», які мали здатність зурочити комах, висловивши нещирі похвалу: «Які в тебе бджолі!». Етнографічні пошуки, здійснені серед мешканців різних етнографічних районів України засвідчили, що зурочування не залежало від усвідомленої волі людини, вона врікала через наявність недобрих очей. Атаковані лихим оком бджолі починали вести себе девіантно — сильно жалили пасічника, під час роїння не хотіли прививатися на дереві, переставали плодитися, втрачали матку, не приносили меду, втікали з пасіки, могли загинути, загалом переставали «вестися». Віра у шкідливий вплив лихого ока проявлялася, зокрема, у забороні при передачі бджіл давати їх в руки: «В руки матку не дам, а винесу за пасіку і покладу на дорогу, бери не від мене, а з дороги, бо інакше зведуться бджолі і не буде меду» [2, арк. 30; 6, арк. 24; 8, арк. 28]. На Бойківщині при продажі бджіл гроші за них прийнято було кидати на землю, а щоб при цьому не позбутись комах, промовляли: «Що тобі — то мені, що мені — то тобі» (с. Крушельниця Сколівського р-ну Львівської області) [8, арк. 21]. Близька за змістом примовка, що регламентувала безпечні для продавця умови передачі бджіл при аналогічній операції купівлі-продажу («шоб роя дати, а савсем пчолі ні аддати») побутувала у середовищі поліських пасічників: «Эта тебе, а эта мене — часть жа пчол тебе, а часть

мене» [43, с. 143]. На Півдні та Слобожанщині, коли хтось йшов повз пасіку, то від можливого наврочення захищалися наступною молитвою: «Чоловік (або жінка) йде со злом, а Бог з добром. Зло опадє, а все добро на мою пасіку упадє» [39, с. 151].

В основі концепту лихого ока як складного і цілісного комплексу народних вірувань лежало переконання, що людина може завдати шкоду іншій людині, або її майну, тільки глянувши на неї чи це майно, або ж висловивши нещирю похвалу. Вроки розглядалися як потенційна чи вже актуалізована небезпека, що таїться у погляді, який посилає чиєсь око; у цій системі переконань сконцентровано уявлення про матеріальність чи навіть тілесність погляду. Сучасна народознавча думка трактує лихе око як самостійну семантичну одиницю, що входить в архетипну модель світу. Очі сприймаються як «вхід» у внутрішнє, заховане, потаємне в людині, в його душу, а в кінцевому підсумку — в інший світ, звужений до меж людського тіла. Відома символіка око — «вікно» в потойбічний світ розкриває універсальність впливу лихого погляду як каналу одностороннього зв'язку зі злом, шляху, який веде до кожної людини і до всього, що їй належить. Цим каналом може транслюватися будь-яка негативна інформація, тобто спричинитися будь-яка шкода [17, с. 206; 56, с. 166—167]. Така інтерпретація механізму вроків, в підґрунті яких лежить негативний магічний вплив, на думку дослідників, актуалізує набір достатньо простих методів боротьби з ними, які одночасно теж виступають явищами одного порядку — магічними діями. Вони складаються з превентивних засобів, закладених в рамках бінарної опозиції видимий // невидимий. Найбільш надійним способом є приховування, замовчування, не виставляння напоказ.

Дія описаного механізму виразно простежується на прикладі ритуальних дій, традиційно застосовуваних українськими пасічниками, які намагалися не ставити вулики на видному місці, не допускати сторонніх на пасіку, збирати рої при відсутності перехожих, нікому не повідомляти їх справжньої чисельності. З приводу останнього з перелічених запобіжних заходів проти магічного впливу «уроку» на бджіл опитані бойківські та покутські інформатори висловлювались так: «Як питаєш його: «Кілько вуликів маєш?» — він не повіст числа, бо то небезпечно йому, може пошкодити, пропадуть пчолы» (с. Тухолька Сколів-

ського р-ну Львівської області, с. Вільхівці Городенківського р-ну Івано-Франківської області) [3, арк. 11, 16; 6, арк. 24]. Заборону повідомляти справжню кількість бджолиних роїв, аби ті не загинули, пов'язану із осторогою перед «злим оком», ще початку ХІХ ст. занотував один із перших дослідників Бойківщини І. Любич-Червінський [67, с. 205]. Аналогічно пасічникам Полтавщини заборонялося рахувати вулики з бджолами, оскільки від цього вони могли загинути й багато пасічників справді не знали, скільки у них вуликів [31, с. 85]. Дуже неохоче пускали у свої пасіки сторонніх, аби ті не врікли їхніх бджіл, бджоларі Підляшшя [19, с. 155]. Так само на теренах Надсяння чимало пасічників боялися пускати колег по фаху до своєї пасіки, оскільки це могло потягти за собою негативні наслідки [10, арк. 49; 71, с. 114]. Слобожанці остерігалися давати з пасіки маток і бджіл, побоюючись, що вречені рої не будуть сидати, а відлетять [61, с. 168]. Наддніпрянські пасічники, вірячи у можливість уречення («пристріту») комах («можна врікати бджіл, пристріт може бути», «бджоли бояться зависливих очей»), аналогічно оберігали своє пасічницьке господарство, захищаючись від недобророзумного погляду застосуванням розмаїття магічних засобів — намагалися не ставити вулики на видному місці, нікому не продавати бджіл, замовчувати справжній стан речей на пасіці (не повідомляли надто цікавим односельцям справжньої чисельності роїв та кількості зібраного меду), не допускати сторонніх на пасіку, не позичати пасічницький реманент (лише давати за символічну плату, бо «зведуться бджоли»), остерігались («гляділись») кликати сусідів-пасічників на допомогу при роїнні комах чи медозборі, не продавати меду будь-кому, щоб не позбутись бджіл, кропили бджіл свяченою водохрещенською або стрітенською водою із промовлянням молитов. Під час скроплювання зурочених комах рекомендували (й досі рекомендують) подумки надіслати винуватцю «уроку» наступне вербальне послання: «Сіль тобі в очі, камінь на груди, печериці в зуби, а моїм бджолам нічого не буде» [41, с. 42]. Прикладом результативного застосування не лише свяченої води, а й інших освячених предметів — крейди чи артосу для угамування вречених бджіл є оповідка з Київщини про місцевого пасічника, власника «лихого ока» Гаврила Довгочуна, що врік комах конкурента, лише глянувши на його вулики — усі бджоли разом



піднялись у повітря з гулом та бренькотом [68, s. 102—103]. Ефективним запобіжним засобом від пристріту вважалося встановлення у пасіці хреста, виготовленого з дерева, у яке вдарила блискавка; додатковим чинником профілактики «уроків» бджіл було викарбування на ньому слів молитви: *«Господи Ісусе Христе! Сине Божий! Ти розрішив всі діла вражі і розігнав еси всі потреби їх неприязненні, також ти, Господи, і мені помічник і захисник будь рабу Твоєму і пасіки сеї, в ній же хочу бджоли тримати»* (с. Горобіївка Канівського р-ну Черкаської області, Лубенський р-н Полтавської області) [13, арк. 44; 40, с. 236—237; варіант: 44, с. 7]. Внутрішній механізм дії вроків, описаний інформаторами-наддніпрянцями, назовні виявлявся наступним чином: *«Зурочені бджоли гинули просто у вулику»* (с. Ковтуни), *«бджола пропадає, гине, коло ульня падають, і в ульні, не вернулась бджола, могла полетіти і не вернуться»* (с. Богуславець), *«можна зурочити бджіл — матки будуть пропадуть, другий як подивиться, як начнуть жалити»* (с. Кропивна — усі Золотоніського р-ну Черкаської області) [14, арк. 48, 65, 94]. Аналогічно описували поведінку вречених бджіл і пасічники Надсяння: *«Ті вроки тяжкі, є така людина, чи лукава, чи зависна, вірає, пчолы пропадають»* (с. Старичі Яворівського р-ну Львівської області) [10, арк. 39].

Але, у випадку неможливості приховування, застосовувався відповідний відволікаючий маневр — на огорожі пасіки прикріплювали яскраві або незвичайні предмети, як от опудало, пасічницький капелюх, шматок червоної тканини, відомий сильними апотропейними якостями часник, які «приймали на себе» руйнівний вплив лихого ока. Опудало червоного кольору (акумуляція апотропейних засобів одного синонімічного ряду) радили ставити власники бджіл Надсяння у пасіці, аби лихе око глянуло на нього, а не на вулики [10, арк. 43]. Давній звичай встановлювати на пасіці кінський череп ще в середині XIX ст. занотував в українців О. Потебня [49, с. 210]. Аналогічні обрядові дії продовжували фіксувати й пізніші дослідники. Аби лихо (читай — вроки) не пристало до пасіки, бджолярі Волині з чотирьох сторін охороняли її черепами з кінських голів, почепленими з чотирьох боків на огорожі [38, с. 262]. З аналогічною метою гуцули та покутяни вивішували на пасіці кінський череп, який володів охоронною властивістю,

щоб погляд спершу ковзнув по ньому, а вже потому зупинився на вуликах. Унікальний випадок встановлення кінського черепу на огорожі сучасної пасіки, зафіксований нами у м. Косові Івано-Франківської області, свідчить про живучість у народній свідомості архаїчних уявлень у його дієвий захист перед «уроком» [5, арк. 20]. Використання цього засобу як пережитку давнього звичаю виставляти частину принесеної в жертву тварини, широко практикували українці Полісся (*«череп вешали на пасеке: такое было, шо идеш павзь пасики, а на пасике висить конски череп — ат урокав»*) й Поділля [27, с. 163; 43, с. 143; 24, с. 472; 51, с. 109—110].

Червоною ниткою крізь товщу всього комплексу ритуальних дій, пов'язаних з охороною від вроків, проходила взаємодія вогню і води. Українці не становили винятку — «скидання вогню» і скроплення бджіл свяченою водою було поширеною магічною операцією. Так, на Покутті скидання «вроків» відбувалося наступним чином: дружина пасічника, набравши води у миску, тричі її хрестила, промовляючи: *«Во ім'я Отця, і Сина, і Св. Духа»*, і полічивши до 10 (спочатку по порядку з заперечною часткою не — не 1, не 2..., не 9, а тоді навиворіт 9, 8..., 1, повторивши лічбу тричі), кидала розжарені вуглини на воду і супроводжувана молитвою, «відтинала урок», а потому кропила вулики посвяченою водою (с. Жабокруки Тлумацького р-ну Івано-Франківської області) [6, арк. 46]. На теренах Надсяння дружина пасічника володіла вмінням припиняти негативні наслідки вречення бджіл проведенням наступної магічної процедури: набравши з криниці свяченої води «від себе» у миску, хрестила її і кидала розжарені вуглини на воду, тричі рахуючи від 9 до 1, а тоді «пекала» — проходила поміж вуликів і обходила усю пасіку зі словами *«пек ті било»*, спльовуючи тричі *«тьфу, тьфу, тьфу»* (с. Старичі Яворівського р-ну Львівської області) [10, арк. 39—40]. Вогонь і вода як першоелементи світу в системі сакральних цінностей є найбільш радикальними засобами очищення, знищення зла, і полярними, відповідно до своїх полярних властивостей стосовно один одного. Тут вони діють спільно і, згасивши очищувальний вогонь, освячена вода посилює свої магічні властивості [56, с. 168].

Зурочити бджіл, на думку мешканців Карпат і Прикарпаття, могли і пасічники, що мають недобру руку (*«недобрий на руку»*, *«тяжкий на руку»*, *«не-*

зручний»). Коли з необережності такої людині продавали бджіл, то вони зводилися, тому з «незручними» намагалися не мати справи. Продаючи комах, стежили, в які руки вони потраплять; якщо дати недобрій людині, то бджоли підуть за нею — «треба би рука легка була», продавали легким на руку, зичливим. На Лемківщині була поширена наступна прикмета — бджіл продавали лише добрим людям (їх доброта була загальновідома) [64, с. 25]. Аналогічно, як фіксують дані польових обстежень, прагнули купувати бджіл у пасічників, легких на руку, аби легко розвести їх собі. У с. Тухолька Сколівського р-ну Львівської області існувала заборона давати бджіл людині, яка живе нижче за течією річки («за водою»), бо «вони пропадуть, підуть за водов» [3, арк. 4]. У зв'язку з цими уявленнями розглядаємо табування продажу, позики та дарування бджіл у лемків: «жеби ся не переяли («там би ся вели добрі, а ту їму загинули би»)» [52, с. 118]. Вважається, що дія «давати» асоціюється з семантикою втрати, позбавлення прибутку, в той час як «брати» означає примножувати, збільшувати, сприяти росту [45, с. 13].

Пасічники-власники недоброї («тяжкої») руки могли зурочити бджіл і на думку наддніпрянців. Придбавши комах у їх хазяїна, який згодом виявлявся власником «тяжкої руки», після посадки у вулик необхідно було, аби запобігти втечі, побризкати свяченою водою зі словами: «Господи, благослови нам на добро» (с. Квітки Корсунь-Шевченківського р-ну). Тому охочі розвести пасіку прагнули набувати бджіл у доброзичливих пасічників з «легкою рукою», аби легко розвести їх собі; таких пасічників звичайно добре знали і намагалися звертатися саме до них: «Якщо в людини легка рука, та людина наділить, купите ви в його, то дуже воно вам піде у пользу»; «треба купувати бджоли в доброї людини, яка не жалкує за ними, тоді будуть вестися». Ось як про досвідченого пасічника Івана Йосиповича Куклу з с. Виграїв Корсунь-Шевченківського р-ну (усі — Черкаської області) відгукнулася його дружина Параска Василівна: «Дід мій як когось дасть (бджіл. — У. М.), то і гарно, і розведеться. В нього легка рука, воно йде. Дід дуже давно тримає бджіл, год 60» [12, арк. 65].

Аналіз українських народних поглядів та уявлень щодо пасічника виявляє дуалізм, амбівалентність традиційного підходу соціуму до оцінки його особи. З

одного боку повсюдно спостерігалось шанобливе ставлення до пасічників, оскільки в народі вважалося, що бджільництвом випадає займатися лише наділеним високими моральними якостями особистостям, а спілкування з бджолами облагороджує, схиляє до спокою та розсудливості, полегшує розуміння закономірностей, які лежать в основі функціонування природи і людського світу. Пасічники з дідпрадіда користувалися у селянському середовищі великою повагою як чесні, сумлінні, працелюбні та загалом добропорядні люди, що в кінцевому підсумку й визначило їх традиційно високий моральний авторитет і статус в межах сільської громади. З іншого боку, представників цієї досить замкнутої професійної корпорації, яка певною мірою носила сакральний характер, народна уява ототожнювала з чаклунами, очевидно, внаслідок застосування ними численних незрозумілих загалу магічних засобів, які вони зберігали у глибокій таємниці й передавали з покоління в покоління. Бути бджолярем — означало бути «знахарем», «ворожбитом», «щось знати», «вміти насилати», тобто володіти певним езотеричним знанням. Окремих досвідчених пасічників підозрювали у ділових контактах з «нечистою силою» (хованці «до пасіки», «чорти-пасічники» започатковували й примножували їх медове господарство), у відьмацтві (крадіжках готового меду з пасік, переманюванні чи знищенні чужих бджіл), а також схильності до вчинення шкоди іншим бджолярам шляхом зурочення їх бджіл (володіння лихим оком, тяжкою рукою). Послуговуючись численними не зрозумілими загалу магічними засобами, традиційні пасічники зуміли витворити довкола себе не лише моральну атмосферу громадського пошанівку, загального зацікавлення, але водночас і певного містичного страху.

1. Архів Інституту народознавства НАН України (Далі: ІН НАНУ). — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 239 г. — Т. 5 (Колтатів С. Релігійне життя вільховеччан).
2. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 413.
3. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 424.
4. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 434.
5. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 435.
6. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 436.

7. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 448.
8. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 455.
9. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 468.
10. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 559.
11. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 561.
12. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 577.
13. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 593.
14. Архів ІН НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 600.
15. Національні архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАН України ім. М. Рильського. — Ф. 14/3. — Спр. 338. — І папка. — Зош. 2.
16. *Афанасьев-Чужбинский О.С.* Бѣг малорусского крестьянина (преимущественно в Полтавской губернии) / *О.С. Афанасьев-Чужбинский* // *Этнографический сборник РГО.* — СПб., 1858. — Вып. 3. — С. 19—46.
17. *Байбуурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / *А.К. Байбуурин.* — СПб., 1993.
18. *Банада О.* Пасічніцькі забобони / *О. Банада* // *Українське пасічництво.* — 1925. — Чис. 3/4. — С. 48—49.
19. *Бессараба И.В.* Материалы для этнографии Седлецкой губернии / *И.В. Бессараба.* — СПб., 1903.
20. *Гижицкий П.* Из Радомысльского уезда Киевской губернии / *П. Гижицкий* // *Труды ВЭО.* — СПб., 1880. — Т. 1. — Вып. 3. — С. 321—334.
21. *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології / *В. Гнатюк* // *Етнографічний збірник.* — Львів, 1904. — Т. 15.
22. *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології / *В. Гнатюк* // *Етнографічний збірник.* — Львів, 1912. — Т. 33.
23. *Гнатюк В.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків / *В. Гнатюк* // *Етнографічний збірник.* — Львів, 1912. — Т. 33. — С. 5—42.
24. *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции / *А.В. Гура.* — СПб., 1997.
25. *Давидюк В.Ф.* Українська міфологічна легенда / *В.Ф. Давидюк.* — Львів, 1992.
26. *Дмитренко А.* Етнографічна експедиція до села Стобихва Камінь-Каширського району / *А. Дмитренко* // *Минуле і сучасне Волині та Полісся. Сторінки історії Камінь-Каширщини.* — Луцьк, 2010. — Вып. 37.
27. Доклад, читанный в экономической секции общества исследователей Волини пчеловодом-любителем *К.А. Бордычевским* // *Труды общества исследователей Волини.* — Житомир, 1902. — Т. 1. — С. 151—173.
28. *Домонтович М.* Черниговская губерния / *М. Домонтович.* — СПб., 1865.
29. *Забобони* // *Українське пасічництво.* — 1924. — Чис. 3. — С. 35.
30. *Зеленин Д.* Восточнославянская этнография / *Д. Зеленин.* — М., 1991.
31. *Зеленин Д.К.* Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии / *Д.К. Зеленин* // *Сборник МАЭ.* — Ленинград, 1929. — Т. 8. — С. 1—144.
32. *Зеленина Э.И.* Из болгарской пчеловодческой терминологии. I / *Э.И. Зеленина* // *Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте.* — М., 1984. — С. 98—109.
33. *Еремина В.И.* Ритуал и фольклор / *В.И. Еремина.* — Ленинград, 1991.
34. Как ведьмач управляет пчелами / *П. Кулиш* // *Записки о Южной Руси.* — СПб., 1856. — Т. 2. — С. 322.
35. *Килимник С.* Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні / *С. Килимник.* — Київ, 1994. — Кн. 2. — Т. 3.
36. *Ковалев И.И.* Живая летопись волинского пасечничества / *И.И. Ковалев.* — Житомир, 1916.
37. *Комарницкий А.* О пчеловодстве как христианско-народном промысле в России вообще, и в Новороссийском крае и Бессарабии в особенности / *А. Комарницкий.* — Одесса, 1856.
38. *Кравченко В.* Етнографічний нарис (про Волинь) / *В. Кравченко* // *Древляни: зб. статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю.* — Львів, 1996. — Вып. 1. — С. 257—278.
39. *Манжура И.И.* Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губерниях / *И.И. Манжура.* — Харьков, 1890.
40. *Милорадович В.П.* Життє-бытє лубенского крестьянина / *В.П. Милорадович* // *Українці: народні вірування, повір'я, демонологія.* — Київ, 1991. — С. 170—341.
41. *Мовна У.* Виробнича та духовна спадщина традиційного бджільництва українців Корсунь-Шевченківського і Канівського районів Черкаської області / *У. Мовна.* — Львів, 2011.
42. *Мовна У.* Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX — початок XX століття) / *У. Мовна.* — Львів, 2006.
43. О пчелах // *Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования.* — М., 1983. — С. 143—144.
44. *Павлевский Т.* Народные поверья и заговоры, относящиеся к пчеловодству / *Т. Павлевский* // *Кубанский сборник.* — Екатеринодар, 1899. — Т. 5. — С. 1—17.
45. *Плотникова А.А.* Давать-брать / *А.А. Плотникова* // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь.* — М., 1999. — Т. 2. — С. 13—14.
46. *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина / *Г. Попов.* — Рязань, 2010.
47. *Поповић М.* Из народног пчеларства у Старом Влаху и Златибору / *М. Поповић* // *Српски етнографски*

- зборник. — Београд, 1925. — Т. 32. — Кн. 14. — С. 339—355.
48. *Потапчук А.* Пасічництво на Поліссі і Підляшші / А. Потапчук // Український пасічник. — Львів, 1930. — Чис. 4.
  49. *Потебня А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / А. Потебня // Чтения в импер. об-ве истории и древностей российских при Московском университете. — М., 1865. — Кн. 3. — С. 1—84.
  50. *Редько А.* Нечистая сила в судьбах женщины-матери / А. Редько // Этнографическое обозрение. — М., 1899. — № 1/2. — С. 54—131.
  51. *Скуратівський В.* Кухоль меду / В. Скуратівський. — Львів, 2000.
  52. *Сополига М.* Етнографічна спадщина В.П. Латти. III. Бджільництво / М. Сополига // НЗМУК у Свиднику. — Пряшів, 1994. — Т. 19. — С. 116—119.
  53. *Сумцов Н.* Очерки народного быта / Н. Сумцов. — Харьков, 1902.
  54. *Ф. Л., свящ.* Народное поверье о способе разводить пчел / Ф. Л. // Киевлянин. — 1870. — № 72. — С. 3.
  55. *Франко І.* Людові вірування на Підгір'ю / І. Франко // Етнографічний збірник. — Львів, 1898. — Т. 5. — С. 160—218.
  56. *Цивьян Т.В.* Защита от дурного глаза: пример из албанской традиции / Т.В. Цивьян // Исследования в области балго-славянской духовной культуры: Заговор. — М., 1993. — С. 164—169.
  57. *Шмайда М.* Повір'я та звичаї / М. Шмайда // Ду-кля. — Пряшів, 1964. — № 3. — С. 100—107.
  58. *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 4 / В. Шухевич // Матеріали до української етнології. — Львів, 1904. — Т. 7.
  59. *Эварницкий Д.* Из записной книжки малорусского этнографа / Д. Эварницкий // ЭО. — 1890. — № 3. — Кн. 6. — С. 199—201.
  60. Як бджоли січуться (від Т. Харенка, с. Худяки Черкаського повіту, 1890 р.) // Труды общества исследователей Вольни. — Житомир, 1911. — Т. 5. — С. 13—14.
  61. *Яковлев Г.* Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунах Острогжского уезда / Г. Яковлев // Живая старина. — 1905. — Вып. 1/2. — С. 141—180.
  62. *Ciszewsk St.* Żeńska twarz / St. Ciszewski. — Kraków, 1927.
  63. *Dalibor J.* Wahylewič. Wojkowé, lid ruskosłowanský w Haličejch / J. Dalibor Wahylewič // ČSM. — Praha, 1841. — Sv. 1. — S. 30—72.
  64. *Frankowski E.* Zabiegi magiczne przy pożyczaniu, kupnie i sprzedaży u ludu polskiego / E. Frankowski. — Lwów, 1925.
  65. *Gloger Z.* Przesady pszczolarskie, myśliwskie i rolnicze / Z. Gloger // Biblioteka Warszawska. — Warszawa, 1876. — Т. 4. — S. 552—555.
  66. *Kobak J.* Pszczelnictwo na Podolu Galicyjskim / J. Kobak // Rocznik kółka naukowego Tarnopolskiego za r. 1893. — Tarnopol, 1894. — S. 160—174.
  67. *Lubicz-Czerwiński I.* Okolica Za-Dniestrka między Stryjem i Lomnicą / I. Lubicz-Czerwiński. — Lwów, 1811.
  68. *Nowosielski A.* Lud ukraiński / A. Nowosielski. — Wilno, 1857. — Т. 2.
  69. *Ossendowski A.* Polesie / A. Ossendowski. — Poznań, b. r.
  70. *Województwo Tarnopolskie.* — Tarnopol, 1931.
  71. *Wróblewski R.* Wierzenia i obyczaje pszczelarzy polski- ch / R. Wróblewski. — Nowy Sącz, 1997.

*Ułana Mowna*

ON AMBIVALENCE OF UKRAINIAN  
BEE-KEEPER'S FIGURE:  
BETWEEN THE DIVINE AND THE UNPURE

In the study have been considered Ukrainian society's some traditional approaches to the figure of bee-keeper with the latter's evident ambivalent character. The figure of bee-keeper had conceived as a moral authority of rural community as well as sui generis mediator between humans and supernatural powers, representative of Divine and Evil principles, bearer of sacral knowledge, closed for not consecrated adepts.

**Keywords:** bee-keeper, ambivalence, sacral, Ukrainian.

*Ульяна Мовна*

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ФИГУРЫ  
УКРАИНСКОГО ПАСЕЧНИКА:  
МЕЖДУ БОЖЕСТВЕННЫМ И «НЕЧИСТЫМ»

Исследуются традиционные мировоззренческие подходы украинского социума к пасечнику, которые носят выраженный амбивалентный характер. Фигура пасечника одновременно воспринималась в качестве морального авторитета сельской общины, а также своеобразного посредника между людьми и сверхъестественными силами, представителя Божественной и «нечистой» силы, носителя сакрального знания, закрытого для непосвященных.

**Ключевые слова:** пасечник, амбивалентность, сакральный, украинский.