

## СИНКРЕТИЗМ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРУ: ВЕРБАЛЬНИЙ ТА НЕВЕРБАЛЬНИЙ КОНТЕКСТ

Коваль Г. В.

### ВСТУП

Застосування комплексного підходу в дослідженні українських календарно-обрядових пісень як сукупності жанрів, які акумулювали і зберегли традиційні уявлення про усталеність народних звичаїв та обрядів, їхнє поетичне осмислення та національні особливості є пріоритетним для сучасної фольклористичної науки. Пропонуємо новий «ключ» до прочитання цих пісень – синкретичний аналіз поетичних вербальних і невербальних категорій. Такий міждисциплінарний вектор дослідження жанрів українських народних пісень розкриває проблеми з погляду фольклористики, етнології, етноестетики та етнолінгвістики. Тому представимо сучасне бачення календарно-обрядових пісень як форми сприйняття людиною довкілля.

Обрядові пісні разом із різними ритуалами – це модель світобудови і суспільства загалом, циклічність у природі та відображення її в усній словесності – запорука динаміки. Вони є зразками досить витонченої «природної ідилії» (М. Максимович). Кожен народ має свої обряди та звичаї, однак ледве чи якась країна у світі може вважатися настільки пісенною, як Україна, «оскільки там кожна пора року, кожне заняття, що належить до сільського побуту і життя сімейного, супроводжується особливими піснями»<sup>1</sup>.

Зазначимо, що в народній культурі те, що відкрите для споглядання, привертає особливу увагу, виконує естетичну функцію, номінується видовищем, бо саме на ньому сфокусовано сприйняття суб'єкта. Видовище виникає *de facto* тоді, коли є колективна чи індивідуальна духовна реакція на те, що відбувається, як різновид змістового послання<sup>2</sup>. Такими виступають традиційні обряди в супроводі пісень, що сприймалися як необхідне, а згодом як поетично-прекрасне. Не випадково учасники календарних обрядів, ті ж самі носії традиції, так

---

<sup>1</sup> Максимович М. Предисловіе. *Українські пісні, видані М. Максимовичем. Фотокопія з видання 1827 р.* / підгот., вид. і розвідка чл.-коресп. П.М. Попова. Київ : Наукова думка, 1962. С. 13.

<sup>2</sup> Сальникова У. Феномен візуального. От древних истоков к началу XXI века. Москва: Прогрес – Традиция, 2012. С. 59.

часто наголошують на тому, що це (чи то колядування, чи обряд із Кустом і т. д.) найвеселіше, найгарніше, найбільше свято, а виконання та слухання пісень, проведення певних ритуальних дій позитивно впливало на оточуючих.

### 1. Візуалізація обрядового церемоніалу

Будь-яке свято українці намагалися відзначити велично, на духовному піднесенні, відчуваючи себе продовжувачами традиції. При цьому, як і при всякій дії, під час календарних обрядів дотримувалися певної системи умовностей. Спілкування між людьми і освоєння культури минулого роблять цю систему загальнолюдською. Йдеться не просто про сумісну присутність, а про намір, що об'єднує всіх і перешкоджає розпаду людського єднання на окремі, приватні сегменти.

Учасники певного обряду, як зазначив Ф. Колесса, виступають одночасно в ролі акторів і глядачів<sup>3</sup>. Це відчувається в архаїчних обрядодіях. Очевидно, витоки явищ театралізованості треба шукати в культурі давніх слов'янських народів, свята яких на честь богів супроводжувалися різноманітними ігрищами, процесіями, танцями під спів та музику. Такі факти збереглися в народних обрядах колядування, вертепу, «Кози», «Маланки», «Куста», купальських, русальних та інших. Для них характерна театралізована хода, голосний спів (апотропейна функція), шум різноманітних обрядових атрибутів. Особливе значення мали головні персонажі.

Важливе місце в образній парадигмі посідає Куст – весняний календарно-обрядовий персонаж, з яким обходили двори на другий день Трійці. Він вважається міфічним персонажем, уподібненням людини до дерева. Обхід «Водіння Куста» розкриває основну його функцію – забезпечити людям щастя й благополуччя. Цю роль виконувала особа жіночої статі (дівчинка, молода дівчина, заміжня жінка), прибрана квітами, зеленню з ніг до голови. Мета ритуального гостя – відвідання осель господарів. Прихід пов'язаний із пошануванням предків, які, за уявленнями поліщуків, у цей день перевтілювались у рослини й могли впливати на урожай (аграрний аспект і культ рослинності), плодючості (шлюбний аспект).

Куст символізував рід, що зіставлявся з пучком (кущем), уособлював зв'язок головного персонажа з «тим світом», про що свідчить його ритуальна характеристика – мовчазність і закритість («На голову брали декілька вієнків з квітів, обмайовалі її зеленню...»). Прибирали так, щоб ніхто не впізнав. Місце ритуального наряджання

---

<sup>3</sup> Колесса Ф. Ритміка українських народних пісень. *Музикознавчі праці*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 46.

Куста – ліс («*Ми були у великому лісі*»); матеріал («*Нарадили Куста з білої берьози*», «*Нарадили Куста із зельоного кльона*»); похід по селу; прохання-звернення до господарів про ритуальну винагороду («*Извили Куста із широкого кльону, Викинь, господару, да й хоч по золотому*»). Як показують пісні, в них представлено циклічність обходів («*Ой дай, Боже, за рік Куста діждати*», «*Як дождали Трійци, та й проводимо Куста*»). Після завершення обряду Куста «роздягали»: зелені галузки розкидали на поля, городи (щоб ішов дощ, нива була родючою). Обходи дворів із Кустом викликали позитивне візуальне сприйняття: всі дівчата були одягнені у святкову одягу: білі вишиванки, льняні сорочки, літніки або полотняні домоткані спіднички, підперезувалися червоною крайкою (найчастіше) або поясом, усі одягали віночки на голову, а для Куста – кількка, щоб не впізнали. За пояс затикали кленові гілочкі<sup>4</sup>. При цьому використовувалась широка гама кольорів (зорові образи): сплітали віночки з живих червоних, жовтих, синіх, білих польових і лісових квітів. У с. Зарічному (Рівненщина), наприклад, вбирали дівчину в біле плаття, вінками з голови до пояса, далі низ «лепехом», нанизаним на нитку<sup>5</sup>.

У театралізованому обряді-грі зимового циклу, що відбувається з 13 на 14 січня, центральне місце відводили фольклорному персонажу – Козі. Особлива увага надавалась вибору ролі Кози. На неї претендувала людина з артистичними здібностями, спритна, здатна до імпровізації. Обряд пов'язувався з ідеєю родючості взагалі й аграрної зокрема («*Де коза туп, туп, там жита сім куп, Де коза рогом, там жито стогом*»). Вважалось, що Коза приносить урожай і добробут, тому господар радо приймав гурти до хати. Привертає увагу кольористика персонажа: сіра («*Го-го-го, коза, го-го-го, сіра*»), біла («*гоп-гоп, біленька*»), золота («*В нашої кізки золоті ріжки*»). Певне видовище простежується за самим текстом, який розкриває послідовність театралізованих дій: «*Станьте всі в ряду, Я козу веду. Я козу веду У всіх на виду*»<sup>6</sup>. Персонаж перебуває в русі («*Ходила козонька по великих горах, по долинах*»; «*Ти, козо, розходися, розвеселися*»; «*Скачи, козуню, по яворові, Дай Бог здоров'я господарові*»). У дійстві брала участь чоловіча частина молоді – підлітки та неодружені парубки, які були активними носіями цієї традиції, підтвердженням цього є образ хлопців-стрільців

---

<sup>4</sup> Куст на Ровенщині / упоряд. С. Шечук. Рівне, 1978. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України*. Ф. 14–3. Од. зб. 1196. Арк. 20.

<sup>5</sup> Там само. Арк. 3.

<sup>6</sup> Обрядові пісні Слобожанщини. (Сумський регіон). Фольклорні записи та упоряд. В.В. Дубравіна. Суми : Університетська книга, 2005. С. 121.

(«А в Михайлівці всі хлопці стрільці, **Встрелили козу в правеє ушко**»). Зрідка залучалися дівчата. В одному населеному пункті діяло водночас кілька груп («партій», «гуртів», «ватаг», «табунів»), які формувалися переважно за віковим критерієм – «старші», «менші», або за територіальним принципом – на окремих вулицях, кутках. Центральним елементом ритуального дійства був танець Кози, її «вмирання» («*Пуць! Коза впала, нежива стала*») і «воскресіння» («*Ой устала коза та на ніженьки, Та на ріженьки, та на копиточки*»), що символізувало циклічний рух часу. Коза голосно мекала і видзвонювала дзвінком. Сильний звук, шум гурту, голоси, спів мали апотропейні (відстрашуючі) властивості. Козі належалася ритуальна винагорода («*Ого-го-го, козо небого! Дав тобі наш пан **півзолото***»; «*Дайте кози **ячменю, а нам грошей жменю***»).

Під час обжинків жниці поверталися додому теж із піснями. Здавалося, зазначив С. Килимник, що нива співає, співає пахуче жито. Співає земля й повітря. Гомінко, весело й шумно. Ожили села й ниви, ожило повітря<sup>7</sup>. Аналогічно водили русалки. Видовищним на Волині було винесення за село Купала, вільхової гілки, вбраної квітами. Усе це супроводжувалося піснями та криками, бо з Купалом мали вийти зі села всі відьми. Дії календарних обрядів розраховані на позитивні емоції, які викликають захоплення, радість від побаченого. Тому в кожній родині з великою урочистістю, з відповідним церемоніалом зустрічають і приймають обрядові гурти в будь-яку пору.

Під час виконання тих чи інших ритуальних дій можна виявити важливі ознаки драми: стійку сюжетно-композиційну структуру репертуару, діалоги, масові дії, розподіл функцій (ролей) у групах виконавців, дотримання певного сценарію, наявність ігрових епізодів. Обряди колядування, весняного волочіння, риндзювання, водіння Куста, Русалії, Купала наповнені ознаками театральності та мають, найголовніше, календарне прикріплення. З плином часу, поруч із магічною функцією, яка мала забезпечити благополуччя в житті людини, розвивалися і набирали дедалі більшого значення глядацько-розважальні елементи обряду (музика, танці, ігри, драматичні інсценівки тощо). Тому ставлення до обряду як розваги, втрата магічного змісту – явище закономірне на сучасному етапі.

Особливістю календарної традиції є те, що вона існує для тих, хто бере в ній участь, адже поняття прекрасного включає в себе і публічність, і наявність авторитету. Значною повагою здавна в Україні користувався в колядницькому гурті «береза». Ним міг бути

---

<sup>7</sup> Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Львів : Кобзар, 1994. Т. 4. С. 499.

тільки той, хто знав найбільше народних колядок, умів вести церемонію згідно з давніми звичаєвими вимогами. П. Шекерик-Доників зауважив, що охочих до того досить, бо кожен хотів би перед вести, оскільки це велика честь. Такий «береза», що знав якнайбільше різних колядок, віншувань, умів статечно подякувати господарям, а коли треба й розвеселити публіку, при виборі на Різдво мав велику популярність<sup>8</sup>. «Береза» у колядників, головний віншувальник, мав виголосити побажання піднесено, урочисто, що первісно мало магічний смисл, а з погляду сьогодення сприймається естетично довершеною промовою: «А пак, колы вже ідут із хаты, колядныкы вінчырюют (віншують. – Г. К.): «Пане газдо, сі святка в гаразді кінчати, до другого року ся дочекати. Відтипирь за рік – на много літ! Так вінчарюют»<sup>9</sup>. Одна з учасниць обходів із Кустом підкреслила, що «треба було приказати, отказати Кусту весело»<sup>10</sup>. Від того, як промовиться побажання, залежав добробут господаря. На це вказували також виконавці обряду: «На Куста було звичаєм складати побажання, щоб був достаток в господарстві, вдома, на полі. Як виходити з хати, то треба було щось бажать: Щоб Вам коні воділись, овечкі плоділись. Будьте з цим Кустом здорові! Можна було й так казати: Жита Вам в полі, Хліба на столі, Будьте Ви з Кустом здорові!» (с. Сварицевичі)<sup>11</sup>. Така характерна форма, яка відповідає святковості, вважається урочистим мовленням і чітко простежується під час віншування в різдвяних обходах, риндзюванні, водінні Куста.

Візуалізація дійсно дозволяє утримати в пам'яті окремі календарно-обрядові дії. Такими є урочистий хід пастухів із чередою з пасовиська в час Зелених свят на Підляшші: «Вже на саму Трійцю був такий г а р н и й звичай: пастухи плели з самого ранку зелені вінки і пізніше вішали їх на роги худобі. Ще й досі люди згадують ті вечори, коли всі виходили на вулицю по свою худобу, а череда була у зелених віночках. Господарі дякували пастухам і давали їм за це маленький викуп»<sup>12</sup>. Здавна в Україні календарний обряд колядування приносив велику радість людям. Проте тільки ті гурти сприймалися позитивно і користувалися повагою, які дотримувалися усталених вимог і, найголовніше, вміли добре заспівати і

---

<sup>8</sup> Шекерик-Доників П. Як відбуваються коляди у гуцулів. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. 35. С. XXV.

<sup>9</sup> Фольклорні записи Галини Сокіл (Коваль) 1996, 1998, 2012 рр. зі Львівської та Закарпатської обл. *Архів Інституту народознавства НАН України*. Ф. 1. Од. зб. 465. Арк. 125.

<sup>10</sup> Куст на Ровенщині. Арк. 18.

<sup>11</sup> Там само. Арк. 21.

<sup>12</sup> Рижик С. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя. *Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження*. Київ : Родовід, 1977. С. 261.

затанцювати. Цінну інформацію щодо цього зафіксував П. Шекерик-Доників, наголосивши, що таких, котрі б лишень «си возили в коледниках, та й мало співають, то дуже люде ни люб'є, бо кажут: «Єк мают бути коледники, то най будут то вже раз коледники. Аби могли ци на коноплі добре загуляти, ци поспівати, ци файно поплесати про то, аби сорому не було. Таким коледникам ни жель і коледу дати файну, файно їх приймити, бо чоловік так собі з ними побуде, що на ц і л и й р і к в е с е л о [розрядка наша. – Г. К.] єму буде»<sup>13</sup>.

Щодо музики, то в більшості обрядодій вона є органічним чинником синкретизму. При календарних обходах, відповідно до народних звичаїв та обрядів, незалежно від часу виникнення, адаптації, еволюції сформувалася на певному історичному відрізку і стабільна традиція застосування тих чи інших музичних інструментів. Порівняно з іншими регіонами, значно краще збереглася традиція щодо застосування певного типу інструментів на Гуцульщині та Бойківщині, мається на увазі під час колядування. Обрядовий гурт запрошує у свої ватаги перш за все скрипаля, іноді цимбаліста, зрідка басиста та бубніста. Цікаво, що ще на початку ХІХ ст. М. Зубрицький зауважив таке про музику на Бойківщині: «Давнійше ходили з музикою, один грав на скрипці, другий «базував» (грав на басі), та з часом музику занехали»<sup>14</sup>. Сучасні обстеження дають підстави стверджувати, що здебільшого колядницькі обходи в Карпатах і тепер супроводжуються музикою, яка водночас із піснею впливає на почуття, формує естетичні смаки та ідеали, розвиває здатність відчувати прекрасне. Сьогодні дії календарних обрядів розраховані на позитивні емоції, які викликають захоплення, радість від побаченого. Тому в кожній родині з великою урочистістю, з відповідним церемоніалом зустрічають і долучаються до обрядових гуртів. Із музикою ходять і риндзювати на великодні свята. У с. Вороблячин на Яворівщині цей обряд називають «ломкання», коментують так: «У понеділок ломкают, ідут дорогом, ломкают під вікна, де є дівчата. Ходят хлопці з музиком»<sup>15</sup>.

Щоправда, в останні десятиріччя, за спостереженням сучасного дослідника Л. Кушлика, ця витримувана впродовж століть практика порушується. Музичну канву театральних форм народної творчості щораз більше представляють не освячені традицією інструменти, а часто просто-таки випадкові, нехарактерні. Цим же, на думку науковця,

<sup>13</sup> Шекерик-Доників П. Як відбуваються коляди у гуцулів. С. XV–XVI.

<sup>14</sup> Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тижні і до рокових свят, записані у Мшанці Староміського повіту і по сусідніх селах. *Михайло Зубрицький. Зібрані твори*. Львів : Літопис, 2013. Т. 1. С. 160.

<sup>15</sup> Фольклорні записи Г. Сокіл (Коваль). Арк. 76.

порушується властива загалом для української традиції стабільність дотримання тих чи інших елементів у системі фольклору, їхня спадкоємність, адже функція конкретних музичних інструментів тісно пов'язувалась і зумовлювалась специфікою та змістом народної етики й естетики<sup>16</sup>.

Візуальна краса, яку можна було спостерігати під час обходу полів на Зелені свята, захоплювала багатьох. Особливо чарівну картину становили самі учасники обрядодій, святково одягнені, з прикрашеними хоругвами, вінками з барвінку (молодь), завітчані польовими квітами і т. д.<sup>17</sup> Видовищний характер мали обряди колядування, щедрування, ходіння з Козою, Маланкою. Поява ряджених, котрі приносили з собою традиційні побажання щастя і радісний настрій, асоціювалися із самим святом, а тому їх зустрічали як дорогих гостей. Н. Заглада звернула увагу на видовищний характер обряду і велике зацікавлення до нього з боку глядачів: «Коли Коза вийде з одної хати, то люди перебігають поперед неї до сусідньої хати, щоби й там ще побачити та почути»<sup>18</sup>.

Церемоніальний обхід Кози разом із музикантами і співаками розпочинався ввечері («як сонце заходить», «як стемніє») і мав підкреслено демонстративний характер: дорогою «Коза» голосно мекала і видзвонювала дзвінком, «дід» гучно клацав пуюю, музиканти грали, колядники заспівували, словом і ділом заявляли про себе інші маски<sup>19</sup>. Ідучи селом, колядники не лише співали, а й пританцьовували під музику, дзвонили в дзвіночки. На Гуцульщині використовували трембіту, що слугувала ще й знаком місця перебування колядників. Трембітар мусив грати, коли вони приходять і відходять із хати: «Раз, два лагодьте, а чуй, бигме, вже нидалеко чюти тримбіту, идут зараз суда коледники»<sup>20</sup>.

За своїм призначенням такі знаки культури зараховують до візуальних (звернені до зору). Насолоду від побаченого підкреслювали ще співом, музикою, дзеленчанням дзвіночків, ритмом танцю. Такі художні знаки, звернені до слуху (аудіо), відіграють не меншу роль. Зір і слух здатні переносити інформацію на великі відстані. Слух, а пізніше

---

<sup>16</sup> Кушлик Л. Українські народні музичні інструменти в театральних формах народномузичної творчості. *Музика та дія в традиційному фольклорі*. Львів, 2001. С. 87.

<sup>17</sup> Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Львів: Кобзар. Т. 3. С. 390.

<sup>18</sup> Заглада Н. «Коза». *Матеріали до етнології й антропології*. Львів, 1929. Т. 21–22. Ч. 1. С. 279.

<sup>19</sup> Курочкін О. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. Київ, 1978. С. 51.

<sup>20</sup> Шекерик-Доників П. Як відбуваються коляди у гуцулів. С. XXIV.

(з виникненням писемності) і зір, виявились історично зв'язаними з вербальним спілкуванням, що відшліфувало ці почуття і створило традицію культурної навантаженості інформації, яка проходить через них. У вузькому значенні усність вважається скороченою формою подвійного терміна «усний – аудіальний». Вона утворює бінарну опозицію з візуальним. У такому випадку усність і візуальність – два важливих взаємопов'язаних фактори суспільства, а разом із музикою (ритмом) вони утворюють структурний трикутник: аудіо – візуальність – музика.

Значну роль в естетичному сприйнятті календарних обрядів відіграє обрядова атрибутика – вінки, топірці, дзвіночки, писанки, «полоно», «борода», а також сакральні символи – хрест, ікона, хоругви – знаки благополуччя. Майже у всіх календарних дійствах використовуються вінки, зелень, квіти. Під час різдвяних свят на Закарпатті дівчата плетуть вінки з барвінку і прикрашають ними різдвяний калач-корочун, щоби в новому році в їхньому домі відбулося весілля. Проте вінок – усе ж основний атрибут весняно-літніх обрядів (Куста, купальських, царинних, пастуших, обжинкових). На Юрія чи на Зелені свята із зеленого жита плетуть вінки, освячують і кладуть їх на хоругви під час походів на ниви<sup>21</sup>. Вінками прикрашали хрести на роздоріжжях, придорожні хрести та каплички. Зеленню, вінками, квітами прибирали хати, подвір'я, криниці – дівчата маїли (обвішували зеленню) зруби криниці, а парубки закопували кругом криниці зрубані деревця. На обжинках квіти служили не лише прикрасою учасників урочистого ходу з нив, а й символізували закінчення жнив.

Букетики з квітів інколи слугували знаком, що вирізняв учасників обряду з-поміж інших. Найчастіше прикріпляли їх до головних уборів або одягу. Деколи за ними можна було розпізнати подружній стан. Так, під час обходу на Зелені свята молодь села Махаринці (тепер Козятинського району Вінницької обл.) «носить букет і кожне старається мати собі пару. Який хлопець не має дівчини, то той букет чіпляє вниз цвітками, а котрий має, то вверх цвітками»<sup>22</sup>. Тобто квіти маркували виконавців ритуальних дій – одружених від неодружених. Подібне явище спостерігається і в інших народів. Наприклад, у чехів на шапках колядників були ялівцеві квіти з кольорових стрічок. В одружених колядників вони були виготовлені з бушману, обплетеного фольгою, в неодружених – встромлені в середину вінка,

---

<sup>21</sup> Чубинський П. Мудрість віків. Київ : Мистецтво, 1995. Т. 2. С. 32.

<sup>22</sup> Матеріали Всеукраїнської Академії наук. Записи Антонія Яворського із с. Дуброві Махаринці Вінницької обл. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України*. Ф. 1–7. Од. зб. 705 г. Арк. 59 звор.



покладеного на шапку, та служать не лише прикрасою учасників чи деяких ритуальних предметів, а й символізують, скажімо, закінчення жнив, а також мають охоронне та естетичне значення<sup>23</sup>.

У багатьох місцевостях України «береза» мав спеціальні атрибути влади – ритуальний посох або дзвіночок<sup>24</sup>. Колядницький посох – це приборана палка з дзвіночком. До речі, на Гуцульщині дзвінок як ритуальний предмет носив не лише ватажок, а й усі інші учасники колядницького обходу. За його допомогою також маркували виконавців. Для «берези» беруть більший дзвінок, а для інших колядників менші; дзвінки чіпляють собі до правої руки, а «Кінь» іде без дзвінка.

Використання в колядуванні дзвіночків, поруч із рогом, трембітою належить до давніх традицій. За народними віруваннями, удари по металу (а також по дереву) розцінювалися як береговий чинник. На таку властивість цього атрибуту звернув увагу ще М. Сумцов, підкресливши, що раніше дзвінок виступав символом грому, а тепер захисним засобом від чарувань<sup>25</sup>. Можна припустити, що в колядуванні звуки дзвоника мали оберігати від горя, нещастя, відганяти нечисту силу. Іноді перевернений дзвінок служить щедрувальникам за «посудину», в яку господарі опускали гроші – плату за віншування та колядку.

Весь естетичний стрижень та атрибутика ритуальних календарних обрядів спрямовані на реалізацію прагматичних та ідеологічних цілей, завдяки чому існує обряд. З плином часу, поруч із магічною функцією, яка мала забезпечити благополуччя в житті людини, розвивалися і набирали дедалі більшого значення глядацько-розважальні елементи обряду (музика, танці, ігри, драматичні інсценівки тощо). Тому ставлення до обряду як розваги, втрата магічного змісту – явище на сучасному етапі закономірне. Обряди трансформувалися і почали дедалі більше виконувати естетичну роль. Проте це не заперечує інших функцій. Скажімо, існує тісний зв'язок між естетичною та практичною функціями, який ґрунтується на взаємодоповнювальній протилежності. В опозиції до естетичної функції будь-яка інша виявляється певною мірою наділеною «практицизмом». Єдиною метою естетичної ролі календарних обходів можна вважати те, що людина отримує від її реалізації насолоду; пошук останньої завжди творчий і передбачає обов'язковий момент новаторства. Творчий характер естетичної

---

<sup>23</sup> Гура А.В., Усачева В.В. Квитка. *Славянские древности. Энциклопедический словарь*. Москва : Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 490.

<sup>24</sup> Курочкін О. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. С. 63.

<sup>25</sup> Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. *Символика славянских обрядов. Избранные труды*. Москва : Восточная литература, 1996. С. 80.

функції веде до того, що вона стає необхідною передумовою виникнення нових різновидів усіх інших функцій.

## 2. Редуплікація як форма вербального відтворення обряду в пісні

Особливе місце в традиції українців посідають ритуальні дійства, які редуплікуються (від лат. reduplication – повтор) у поетичних текстах. У лінгвістиці це поняття характеризується формальними та змістовими повторами (подвоєнням мовленнєвої одиниці, фонем, складу, слова). Зазначений термін залучаємо для розгляду фольклорної текстової моделі, коли повторюється обряд, його елементи у пісні. Отже, йдеться про таке явище, як переспів обрядодій, звичаєвих елементів у народній пісні або просто його номінування. Це своєрідна тотожність учинків учасників видовища, що вказує на давній синкретизм явища. На думку вчених, серед функцій обрядового співу особливо виділяється власне ритуальна (тобто редуплікація обряду за допомогою вербального і музичного тексту)<sup>26</sup>. Ритуалізація календарної поезії надзвичайно важлива, оскільки вона сприяла реалізації самих обрядів, а зміст фольклору часто можна пояснити саме змістом обряду. Звісно, що сьогодні ці зв'язки виявити не так просто. Слово, яке відірвалося від обряду, бере на себе додаткові функції. На цьому етапі воно без допомоги ритуальних дій самостійно виражає магічний зміст. Віра в магію дії та слова, на основі яких виник обряд, переосмислюється, згодом зникає, залишається вербальний текст, який з обрядом уже не повністю взаємодіє. Це стосується тих жанрів, в яких збереглися словесні тексти, а обрядовий супровід зник. Тут важливо наголосити, що фольклор не тільки йде за певними елементами обрядів, то пояснюючи, то доповнюючи, то поетизуючи їх, чи переказує своєю мовою здійснювані обрядодії, але й виявляє власні плани значень, які в обрядодіях зовсім відсутні, не можуть бути відтворені або втрачені традицією<sup>27</sup>.

У календарних піснях збереглися мотиви, які вказують на давність звичаїв, що існували впродовж тривалого часу. Йдеться про святкування «по-старосвітському», тобто з дотриманням давніх поглядів, звичок, норм проведень тощо. Такі смисли закладені в різдвяно-новорічному циклі. Скажімо, в етнографічному описі про підготовку гуцулів до Святвечора В. Шухевич констатував: «В вечеріх» застеляють стіл *отавою*, поверх неї накладають усякого насіння і прикривають *скатертиною* [...]. На укритий стіл укладає газдиня хліб

---

<sup>26</sup> Агапкина Т.А., Панина О.А. Пение. Славянские древности. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 663.

<sup>27</sup> Ковальчук Г.М. Поетика обрядових символів. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. Київ : Київський ун-т, 2003. Вип. 17. С. 43

у 2 ряди, а поверх них колачі і 2 топки соли»<sup>28</sup>. Певна частина з цього обрядодійства, його атрибутів редуплікується в колядці: «*А в сім домі золотий столик, А на тім столику та стоїть отавка, А на тій отавці – золота скатерця, А на тій скатерці та Тайна вечеря*»<sup>29</sup>. Згідно з біблійною версією, Діва Марія накрила новонародженого Ісуса Христа сіном. В українській традиції почасти замість нього використовується м'яка отава, надаючи цьому дійству святковості, ніжності. Урочистості додає й скатертину («скатерця»), якою накривають стіл.

Явище редуплікації виявляється на рівні номінування обряду, учасників, їхніх дій. Скажімо, здавна ватажка колядників на значній території України називали «**березою**». Його основна функція – заспівувати в гурті. Вона прямо відтворюється в одній із волинських колядок: «*В сусіда коляда вже грає, Її «береза» міцно затягає*»<sup>30</sup>. Етимологи зауважують, що слово «береза» – залишок давнього прикметника «березний», яке означає «строкатий». Слово первісно могло вказувати на строкатий одяг рядженого під час зимових свят<sup>31</sup>. Немає сумніву в тому, що цей учасник спочатку виділявся вбранням, але поступово ця візуальна характеристика ставала другорядною, бо набирала чинності нова – «виділятися» голосом, знанням репертуару колядок, дотриманням обряду. П. Шекерик-Доників, описуючи коляди в гуцулів, підкреслив: «**Берези**» – то вже цілу Пилипівку собі коледують коледі, аби добре знали вести напам'ять коледі [...], бо то все залежи на «**березі**», бо го коледники добре мусе слухати»<sup>32</sup>. Крім того, у його функції входило виголошувати віншування. Ще в 50-ті роки XIX ст. М. Пйотровський, досліджуючи календар Полісся, зазначав: «По скінченному співі провідник, названий деколи «**березою**», звичайно виголошував побажання господарям із закінченням: «А нам коляду дайте»»<sup>33</sup>.

У деяких піснях простежуються елементи редуплікації давнього українського обряду «**колодки**». До слова, йдеться про молодіжні ігрища в останній тиждень Масниці, на Запусти, коли парубкам і дівчатам, які до того часу не взяли шлюб, прив'язували колодку як

---

<sup>28</sup> Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4. С. 14–15.

<sup>29</sup> Колядки і щедрівки / збір. В. Гнатюк. Т. 1. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. 35. С. 58.

<sup>30</sup> Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / упоряд. О.І. Дей. Київ : Наукова думка, 1965. С. 501.

<sup>31</sup> Етимологічний словник української мови: у 7 т. Київ : Наукова думка, 1982. Т. 1. С. 171–172.

<sup>32</sup> Шекерик-Доників П. Як відбувалися коляди в гуцулів. С. XVI.

<sup>33</sup> Возняк М. Народний календар з Овруччини 50 рр. XIX ст. в записі Михайла Пйотровського. *Древляни*. Львів, 1996. С. 331.

кару. Відгомін такого дійства частково відтворюється в колодчаній пісні з Волині: «До нас, дівоньки, до нас, Бо в нас панцини не маи, Тільки **Колодієнька**, Щодень – то й неділенька<sup>34</sup>. Останній рядок пісні «щодень – то й неділенька» відтворює святкування колодчаного тижня. За спостереженнями дослідників, у понеділок збиралися жінки, клали на стіл поліно (колодку), яке пеленали, у вівторок – хрестини, в середу – похрестини, у четвер колодка помирала, у п'ятницю її хоронили, а в суботу оплакували<sup>35</sup>. Подібну пісню про святкування колодчаного тижня записав Климент Квітка з голосу Лесі Українки, в якій **колодка** «серед будня свято зробила»<sup>36</sup>.

Колодка фігурує в низці пісень із Харківщини. Вона виступає символом вибору пари («Ой маю **колодочку** дорогеньку, Та підбери пароньку гарненьку»), а також покаранням непошлюбованого («Ой упала **колодонька** з печі Та й забила Семенові плечі»)<sup>37</sup>. У записі з Поділля звучить мотив подяки за парування молодих («Ой спасибі, **Колодію**, що з'єднав до купки»)<sup>38</sup>. Інколи вибір пари, знаходження своєї долі тлумачиться як Божий дар («Ой упала **колодочка** з неба»)<sup>39</sup>. Цю образну сентенцію треба сприймати як Боже благословення на шлюб, що несподівано змінило долю людини.

У волинській пісні відбувається трансформація предметного, дерев'яного колодця, в антропоморфний образ: «Тесав **Колодій** нецки, Просив губоньки Тецки, Тесав і не витесав, Просив і не випросив»<sup>40</sup>. Шлюбна ідея пісні залишається аналогічною, оскільки Колодій теше нецки. За словником української мови Б. Грінченка, нецки – те саме, що ночви<sup>41</sup>; вони мають форму довгастої посудини з розширеними доверху стінками для прання білизни чи купання. Таким чином, невитесані нецки є прямим наслідком нешлюбованості молоді та ненародження майбутнього дитяти, яке потрібно було б купати в тих нецках.

---

<sup>34</sup> Етнографічні матеріали з Волині. Зап. Б. Заклинський. 1917 р. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ НАН України*. Ф. 28–3. Од. зб. 272. Арк. 30.

<sup>35</sup> Остапик О. Колодка («колодій»). *Мала енциклопедія українського народознавства*. Львів, 2007. С. 280.

<sup>36</sup> Записи пісень з голосу Лесі Українки. Записи Климента Квітки. *Зібрання творів*: у 12 т. Київ : Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 231.

<sup>37</sup> Осадча В. М. Обрядова пісенність Слобожанщини. Харків, 2011. С. 89.

<sup>38</sup> Практика вивчення музичного фольклору. Народні пісні з Вінничини, записані від Ганни Коваль. Вінниця, 2013. С. 36.

<sup>39</sup> Записи пісень з голосу Лесі Українки. Записи Климента Квітки. *Зібрання творів*: у 12 т. Київ : Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 230.

<sup>40</sup> Етнографічні матеріали з Волині. Зап. Б. Заклинський. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ НАН України*. 1917 р. Арк. 30.

<sup>41</sup> Словарь української мови: у 4 т. / упоряд., з додатком власного матеріалу. Б. Грінченко. Київ, 1908. Т. 2. С. 561.

У деяких селах Волині, Полісся, Холмщини та Підляшшя існувала традиція ритуального дійства, пов'язаного з водінням рогульок. Воно відбувалося весною, у час великодніх свят і далі та супроводжувалося іграми, танцями, співами молоді («*на Паску співали рогульок*», «*співали вже после Паски*»). Т. Міндер висловила версію походження семантики терміна від слова «розгулювати»<sup>42</sup>. Свого часу М. Гнатюк, посилаючись на досвід інформаторів, припускав, що такі пісні молодь виводила «на розі села»<sup>43</sup>. Номінація зазначеного обряду збереглася в низці пісень («*Чом ти не вийдеш на юлоньку, Чом не виведеш рогулейку*»)<sup>44</sup>. У такий спосіб дівчата запрошували свою подругу, яка нещодавно вийшла заміж: «*Ти, молодице молодая, Чом ти не вийдеш на юлоньку*»<sup>45</sup>. Інколи в пісні дівчина вказувала причину відмови брати участь у гулянні: «*Як же мені виходити Ту рогулейку заводити. В мене свекруха – не матінка, В мене свекорко – не таточко*»<sup>46</sup>. У народній традиції батьки чоловіка (свекор, свекруха) часто наділялися негативними характеристиками. Оскільки невістка йшла, як правило, жити до них, то це були для неї обтяжливі обов'язки, що межували з труднощами, морально-психологічними бар'єрами, на які вона має зважати.

Досить часто в календарно-обрядових піснях зазначено локус, де відбувається певна обрядова дія. У русальній пісні «*Ми були у великому лісі*» ритуальні мотиви висвітлюють підготовчі елементи обряду, вказують на початковий або кінцевий етап: «*Проведу я русалочки до бору, а сама вернуса додому*»<sup>47</sup>. Етнографічна література засвідчує, що в першій понеділок після Святої неділі жителі Полісся прикрашали свої голови вінками із духмяних трав, яких боялися русалки. Цей день називався «*русалчині проводи*». Тоді проводили русалок із води в ліс і виконували пісню «*Ой проведу я русалочки до бору*».

Відтворення традиційних обрядових елементів є і в купальських піснях. Так, Зоріан Доленга-Ходаковський в одному з народно-поетичних варіантів зафіксував відгомін давнього звичаю прибирання «купала»: «*Ой там Мариня подруг скликає, Вона купала прибирає*»<sup>48</sup>.

---

<sup>42</sup> Міндер Т. Номінації веснянок на Західному Поліссі. *Фольклористичні зошити*. 2000. № 3. С. 82.

<sup>43</sup> З пісенних скарбів Волині / зап., вступ. ст. і пояснення М.П. Гнатюка. *Народна творчість та етнографія*. 1961. № 2. С. 114–118.

<sup>44</sup> Калиновий квіт Полісся: Народні пісні, що побутують у Камінь-Каширському районі на Волині / збір. і впоряд. О.П. Кондратович. Луцьк : Надтир'я, 1994. С. 20.

<sup>45</sup> Там само. С. 20.

<sup>46</sup> Міндер Т. Номінації веснянок на Західному Поліссі. *Фольклористичні зошити*. 2000. № 3. С. 78.

<sup>47</sup> Календарно-обрядові пісні / упоряд. О.Ю. Чебанюк. Київ : Дніпро, 1987. С. 119.

<sup>48</sup> Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. С. 101.

Наряджання обрядового деревця уособлювало рослинність у період її розквіту. Його прикрашали квітами, стрічками. В купальському циклі доволі часто дублюються елементи обрядового дійства та його вербального вираження в пісні. Досліджуючи свято Купала на Волині, Леся Українка констатувала: «В Звягельському повіті [Звягель, тепер Новоград-Волинський. – Г. К.] хлопці кладуть вогонь, а дівчата вбирають деревце, березку. Вбирають її вінками, биндами і запаленими свічками. Деревце теє зветься **купало**»<sup>49</sup>. Цей обряд був поширений і на Поділлі: «*Прибирає купала все квітками, Ще й восковими свічками*»<sup>50</sup>. В етнографічному описі та пісні редуплікується дія – «прибирати Купала» та атрибути – «квіти, вінки, свічка». Акцентуація на цих елементах в обряді та пісні підсилює їхню значущість та символічність образів.

«Купало» часом спалювали, як це відображено в пісні «Ой на Купала вогонь горить». На Холмщині та Підляшші його називали «собіткою», що знаменувало «вогнище на Купала». Я. Головацький зауважив, що так називали віху із смерекового дерева на високій горі, куди докладали сушняку та підпалювали великий вогонь<sup>51</sup>. В одній із пісень редуплікується це обрядове дійство: «*Запалала собітойка, Схотилася челядойка, Схотилася, прибігає Та ще й дровець докладає*»<sup>52</sup>. «Собітка» – не лише деревце чи ритуальний вогонь, а й свято, на яке походилася «челядойка пишна». Так відзначали календарний період, коли сонце досягало свого апогею, бо ж далі схилилося до зими.

Елементи редуплікації виявлено і в обжинковому циклі. Хронологічно пізніший образ виготовлення на зжатому полі «**бороди**». Одна з поліських інформаторок згадувала прохання матері: «Остав трошки жита **бороду** робить». – «А нашо та **борода**?» – «Ну, щоб дожати і на той год щоб з цієї ниви дождати»<sup>53</sup>. Отже, для «**бороди**» залишали на полі жмуток стебел, який прикрашали («да вберем хороше»). У волинській пісні повторюється безпосередній процес прикрашання «**бороди**» калиною: «*Пішли дівоньки в долину По червону*

---

<sup>49</sup> Українка Леся. Купала на Волині. *Зібрання творів*: у 12 т. Київ : Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 10.

<sup>50</sup> Пісні Поділля. Записи Насті Присяжнюк в с. Погребище. 1920-1970 рр./упоряд., вступ. ст. С.В. Мишанича. Київ : Наукова думка, 1976. С. 93.

<sup>51</sup> Головацький Я.Ф. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія. Київ : Довіра, 1991. С. 22–23.

<sup>52</sup> Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року / упоряд. О.І. Дей. Київ : Наукова думка, 1963. С. 385.

<sup>53</sup> Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості полішуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів : Ін-т народознавства НАНУ, 1999. Вип. 2: Овручина. С. 197.

калину, Калиноньку ламати, «Бородоньку» вбирати»<sup>54</sup>. На Чернігівщині А. Метлинський зафіксував більш розгорнуту візуальну картину з глибоким метафоричним смислом: «Ой чия ж то «борода» Чорним шовком увита? Чорним шовком увита, Сріблом-злотом улита»<sup>55</sup>. Аналогічна картина постає з інших варіантів пісень, підтверджуючи, що «бороду» як символ закінчення жнив та надії на благодатний урожай наступного року обв'язували не простими стеблами-колосками, а «сріблом-злотом», уквітчували «красним шовком». Окрім прикрас, до «бороди» почасти додавали продукти: «І беруть з ціленької хлібини окрайчика і чуть солі. І туди, на середину, ложать поміж стебла. А тоді ставлять палочку таку і це все зв'язують, і кветок...»<sup>56</sup>. Про хліб-сіль-воду в «бороді» інформують поширені слова: «Оце тобі, «борода», Хліб, сіль і вода»<sup>57</sup>. Хронологічно давнішим в обжинковому циклі міг виступати образ «діда». Подекуди цим терміном означували залишену часточку незжатої ниви чи жмут колосся. Виявлено випадки, коли «дід» («польовий дед») охороняв хліб на полі в копах, скиртах. Останній символічний образ прочитується і в обжинковій пісні з Слобожанщини: «Склали товстії снопи У високій копи. Хай польовий дед Зберігає хліб»<sup>58</sup>. Залишений хліб на полі пов'язувався з предками, дух яких присутній усюди: і на ниві, і в домі (порівняй «дід», «дідух» – сніп, який стояв на столі впродовж усіх Різдвяних свят).

## ВИСНОВКИ

Отже, самі календарні обряди та супровідні пісні справляли видиме зображення учасників, предметів, процесів, надаючи позитивного емоційного настрою. Важливу роль при цьому відігравали зорові образи – святкове вбрання (вишиванки в кусянок, яскравий гуцульський одяг у колядників, різні маски учасників того чи іншого гурту тощо). Видовищний характер мав обряд ходіння з Козою, водіння Маланки, Куста. Спів, музика, шумові ефекти, ритми танцю – такі художні знаки, звернені до слуху, здатні переносити інформацію на великі відстані та надовго залишатися в пам'яті, розкривають глибинний зміст етносвідомості, окреслюють світоглядне бачення, онтологію українців. Обрядовий спів виконував магічну функцію,

---

<sup>54</sup> Пісні з Волині / упоряд О.Ф. Ошуркевич (тексти), М. С. Стефанишин (мелодії). Київ : Музична Україна, 1970. С. 73.

<sup>55</sup> Народные южнорусские песни / изд. А. Метлинского. Киев, 1854. С. 326.

<sup>56</sup> Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України*. Львів : Ін-т народознавства НАНУ, 1999. Вип. 2.: Овруччина. С. 197.

<sup>57</sup> Там само.

<sup>58</sup> Обрядові пісні Слобожанщини. С. 211.

спрямовану на реципієнтів. Велика кількість аудіо-візуальних образів створюють атмосферу піднесеності. Явище редуплікації як спосіб відтворення елементів обряду відображено в різних циклах календарно-обрядових пісень на рівні номінації обряду, учасників, узвичаєних норм і правил. Йдеться про початок чи завершення певного обрядового дійства, механізми та взаємодію текстових моделей – фольклорних та етнографічних. Помітне місце посіло збереження матримоніальних елементів (колодка, купало, собітка) та вірувань, які стосуються культу предків (русалки, «борода», «польовий дід»).

З огляду на такий фундаментальний фонд календарно-обрядових пісень українців, у цьому науковому викладі представлено один із векторів – взаємопов'язаність вербального вираження, обрядових дій (візуалізація), музично-хореографічного супроводу. Це дало змогу наблизитися до розуміння природи фольклорного тексту, особливостей його функціонування в часі й просторі, а також заглибитися у внутрішні емоційно-образні процеси як надзвичайно важливі чинники осягнення дійсності.

### АНОТАЦІЯ

Явище синкретизму – характерна ознака усної словесності. У календарно-обрядовому фольклорі поєднуються різні елементи (дія, слово, спів, музика, жести, міміка). Проблематика пропонованого дослідження – комплексне осягнення слова та дії, їх поетичного образного втілення. Ідеться також про таке явище, як переспів обрядодій, звичасвих елементів у народній пісні або просто його номінування. Це своєрідна тотожність учинків учасників видовища, яка має давні витоки. Важливе місце займають фольклорна традиція та її художнє сприйняття, яке постійно присутнє у процесі функціонування. Визнане традицією як канонічне надалі стає естетичним. У результаті з'ясовано, що різномірні елементи, передані крізь призму народу, взаємодоповнюють одне одного, опоетизовують і звеличують дійсність, наближаючи її до народного ідеалу.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Агапкина Т.А., Панина О.А. Пеніе. Славянские древности. Москва : Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 662–666.
2. Возняк М. Народний календар з Овруччини 50 рр. XIX ст. в записі Михайла Пйотровського. *Древляни*. Львів, 1996. С. 291–335.
3. Головацький Я.Ф. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія. Київ : Довіра, 1991. 94 с.



4. Гура А.В., Усачева В.В. Квитка. *Славянские древности. Энциклопедический словарь*. Москва : Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 489–492.

5. Етимологічний словник української мови у 7 т. Київ: Наукова думка, 1982. Т. 1. 632 с.

6. Етнографічні матеріали з Волині. Зап. Б. Заклинський. 1917 р. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ НАН України*. Ф. 28–3. Од. зб. 272. 30 арк.

7. 3 пісенних скарбів Волині / зап., вступ. ст. і пояснення М.П. Гнатюка. *Народна творчість та етнографія*. 1961. № 2. С. 114–118.

8. Заглада Н. «Коза». *Матеріали до етнології й антропології*. Львів, 1929. Т. 21–22. Ч. 1. С. 277–287.

9. Записи пісень з голосу Лесі Українки. Записи Климента Квітки. *Зібрання творів*: у 12 т. Київ : Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 180–372.

10. Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тижні і до рокових свят, записані у Мшанці Староміського повіту і по сусідніх селах. *Зібрані твори і матеріали*: у 3 т. Львів : Літопис, 2013. Т. 1. С. 138–162.

11. Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року / упоряд. О.І. Дей. Київ : Наукова думка, 1963. 672 с.

12. Календарно-обрядові пісні / упоряд. О.Ю. Чебанюк. Київ : Дніпро, 1987. 392 с.

13. Калиновий квіт Полісся: Народні пісні, що побутують у Камінь-Каширському районі на Волині / збір. і впоряд. О.П. Кондратович. Луцьк : Надстир'я, 1994. 226 с.

14. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Київ : Обереги, 1994. Т. 4. 524 с.

15. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Львів : Кобзар. Т. 3. 324 с.

16. Ковальчук Г.М. Поетика обрядових символів. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. Київ : Київський ун-т, 2003. Вип. 17. С. 43–49.

17. Колесса Ф. Ритміка українських народних пісень. *Музикознавчі праці / підгот до друку С. Й. Грица*. Київ: Наукова думка, 1970. С. 25–233.

18. Колядки і щедрівки / збір. В. Гнатюк. Т. 1. Етнографічний збірник. Львів, 1914. Т. 35. 270 с.

19. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / упоряд. О.І. Дей. Київ : Наукова думка, 1965. С. 804 с.

20. Курочкін О. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. Київ, 1978. 192 с.

21. Куст на Ровенщині / упоряд. С. Шечук. Рівне, 1978. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України*. Ф. 14–3. Од. зб. 1196. 156 арк.

22. Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів : Ін-т народознавства НАНУ, 1999. Вип. 2: Овруччина. С. 191–210.

23. Кушлик Л. Українські народні музичні інструменти в театральних формах народномузичної творчості. *Музика та дія в традиційному фольклорі*. Львів, 2001. С. 87–94.

24. Максимович М. Предисловіе. *Українські пісні, видані М. Максимовичем. Фотокопія з видання 1827 р.* / підгот., вид. і розвідка чл.-коресп. П.М. Попова. Київ : Наукова думка, 1962. С. I–XXXVI.

25. Матеріали Всеукраїнської Академії наук. Записи Антонія Яворського із с. Дуброві Махаринці Вінницької обл. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України*. Ф. 1–7. Од. зб. 705 г. 137 арк.

26. Міндер Т. Номінації веснянок на Західному Поліссі. *Фольклористичні зошити*. 2000. № 3. С. 71–87.

27. Народные южнорусские песни / изд. А. Метлинского. Киев, 1854. 472 с.

28. Обрядові пісні Слобожанщини. (Сумський регіон). Фольклорні записи та упоряд. В.В. Дубравіна. Суми : Університетська книга, 2005. 446 с.

29. Осадча В.М. Обрядова пісенність Слобожанщини. Харків, 2011. 182 с.

30. Остапик О. Колодка («колодій»). *Мала енциклопедія українського народознавства*. Львів, 2007. С. 280.

31. Пісні з Волині / упоряд. О.Ф. Ошуркевич (тексти), М.С. Стефанишин (мелодії). Київ : Музична Україна, 1970. 333 с.

32. Пісні Поділля. Записи Насті Присяжнюк в с. Погребище. 1920-1970 рр. / упоряд., вступ. ст. С.В. Мишанича. Київ : Наукова думка, 1976. 524 с.

33. Практика вивчення музичного фольклору. Народні пісні з Вінниччини, записані від Ганни Коваль. Вінниця, 2013. 63 с.

34. Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя. *Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження*. Київ : Родовід, 1977. С. 251–269.

35. Сальникова У. Феномен візуального. От древних истоков к началу XXI века. Москва : Прогрес – Традиция, 2012. 576 с.

36. Словарь української мови: у 4 т. / упоряд., з додатком власного матеріалу Б. Грінченко. Київ, 1908. Т. 2. С. 576 с.

37. Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. *Символика славянских обрядов*. Избранные труды. Москва : Восточная литература, 1996. С. 6–157.

38. Українка Леся. Купала на Волині. *Зібрання творів*: у 12 т. Київ : Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 9–29.

39. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся) / упоряд. О.І. Дей. Київ Наукова думка, 1974. 782с.

40. Фольклорні записи Галини Сокіл (Коваль) 1996, 1998, 2012 рр. зі Львівської та Закарпатської обл. *Архів Інституту народознавства НАН України*. Ф.1. Од. зб. 465. 230 арк.

41. Чубинський П. Мудрість віків. Київ : Мистецтво, 1995. Т. 2. 224 с.

42. Шекерик-Доників П. Як відбуваються коляди у гуцулів. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. 35. С. 15–34.

43. Шухевич В. Гуцульщина. 2-е вид. Верховина, 1999. Ч. 4. 304 с.

#### **Information about the author:**

**Koval H. V.,**

Candidate of Philological Sciences (PhD),

Senior Researcher at Folklore Department

Ethnology Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine

15, Svobody avenue, Lviv, 79000, Ukraine