

ренні голосних и та і. Якщо в тексті “Про правду и кривду”, вжито три букви: и, і та ы, то в тексті “Правда и брехня” — лише дві: и та і. Тексти мають й інші різночитання, ми ж подаємо лише уривки з виділеними курсивом розбіжностями в метаграфуванні цих голосних:

“Жили колись-то два брати: оди́нь багати́й, а други́й таки́й би́дний, що й не сказа́ти. Це́й би́дний братъ умеръ; зоста́вся у ё́го сын, и ви́нь живе те́ж би́дно. И зпы́тався ви́н у свого дя́дка:

— А що, дя́дку, якъ лу́чче те́пер жити: чи пра́вдою, чи непра́вдою?

— Е, е, е!.. Де ти́ те́пер найшо́вь пра́вду? Не́ма те́пер пра́вди на сві́ті! — Те́пер скрі́зь одна кривда.

— Ні, дя́дку! Ё́ правда — пра́вдою лу́чче жити.

— Давай спори́ти.

— Ходи́м на суд.” (“Про правду и кривду”);

та:

“Жили ко́лись то́ два бра́ти: оди́нь багати́й, а други́й таки́й би́дний, що й не сказа́ть. Це́й би́дний бра́тъ и вмеръ, зоста́вся у ё́го сын, и ви́нь живе те́ж би́дно. И спита́вся ви́нь у свого дя́дка:

— А що, дя́дку, якъ лу́чче те́пер жити: чи пра́вдою, чи непра́вдою,

— Ей, де ти́ те́пер знайшо́вь пра́вду? Не́ма те́пер пра́вди на сві́ті! — Те́пер скрі́зь одна кривда.

— Ні, дя́дку, спра́вді, пра́вдою лу́чче жити?

— Давай спори́ти, ходи́м на суд!” (“Правда и брехня”).

Як бачимо, букву и у другому тексті застосовано як для відтворення и, так і для метаграфії літери ы. Водночас літеру ы метаграфовано як і та и. Оскільки ж у нашому розпорядженні нема рукопису учителя зі Слобожанщини Столбіна, ми можемо лише висловлювати припущення щодо того, у якому напрямку здійснювалися заміни, проте є підстави зауважити відсутність послідовності у здійсненні мовної редакції записів.

¹⁸ ІР. — Ф. 36, од. зб. 709, арк. 9 зв. — 10.

¹⁹ Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной... Материалы и исследования, собранные д. чл. П. Чубинским. — Т. 2. — С. 620.

²⁰ Німчук В. Правила видання пам'яток, писаних українською мовою та церковнослов'янською української редакції. — С. 30–34.

²¹ Українські народні думи: Том перший корпусу / Тексти № 1–13 і вступ Катерини Грушевської. — К., 1927; Українські народні думи: Том другий корпусу / Тексти № 14–33 і передмова Катерини Грушевської. — Х.; К., 1931.

²² Казки та оповідання з Поділля: В записках 1850–1860 рр. / Упоряд. М. Левченко. — К., 1928. — Вип. 1–2.

Ігор Гунчик
(Брест)

ЧАСОВА ПАРАДИГМА УКРАЇНСЬКОГО ОКАЗІОНАЛЬНО-ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРУ: ЕТНОКУЛЬТУРНИЙ АСПЕКТ

Час — одна з основних категорій традиційної картини світу, яка відображена в етнокультурі кожного народу [29, с. 448]. Український вчений К. Копержицький, вивчаючи на початку ХХ століття хронологічну систему народної звичаєвості українців і слов'ян, зазначав, що при обговоренні питання про час можна отримати відомості про основи світогляду й мислення за різних епох, ті основи, що є внутрішнім чинним змістом зовнішніх форм обрядовості й вірувань. Відтак дослідження в цьому напрямі — це будівництво підвалин для широких проблем духовної культури суспільства [12, с. 59].

Вивченню часової парадигми українського okazіонально-обрядового фольклору відводиться особливе місце. Адже саме ця категорія часу виступає в українській фольклористиці тим “внутрішнім чинним змістом”, який дає право розглядати okazіональну народну творчість як окремий самостійний вид обрядового фольклору поруч з календарно-річним і родинно-сімейним циклами. Крім того, важливе значення вона відіграє для цілісного розуміння всієї хронологічної системи народної культури, яка визначала і визначає найголовніші сфери духовного життя українського народу.

Цілісного наукового дослідження часових закономірностей народних молитов, замовлянь та інших типологічно споріднених утворень у фольклористиці досі не існує. Проте чимало вчених вказувало на важливу роль хронологічного чинника при виконанні утилітарно-сакральних творів. Так, ще в другій половині ХІХ століття М. Крушевський з цього приводу зазначав: “Не завжди сказане слово збувається, тобто на це має якийсь таємничий вплив час: сказане в один час збувається, в інший — ні” [13, с. 24]. Дослідниця естонських замовлянь М. Кийва також зауважувала, що “за своєю суттю замовляння відносяться до тієї частини фольклору, яка повинна часто враховувати вимоги, пов'язані з часом” [14, с. 21].

Фольклорний час у його широкому розумінні належить до тих універсалій народної словесності, які пов'язані зі сприйняттям і принципами їх зображення. На думку Б. Пу-

тілова, у його структурі слід розрізняти загальні часові характеристики описуваного, які закладені у самих текстах (у формі прямих нагадувань або через прийняті коди), або у позатекстових коментарях, що дають змогу встановити ставлення творців чи виконавців до часових, історичних зв'язків твору; а також способи темпорального розгортання оповіді (сюжету), ситуації і т. ін., які базуються на закономірностях і правилах, що виробилися у відповідних жанрових системах [26, с. 45–46].

Ці два аспекти фольклорного часу, виділені російським вченим значною мірою відображені і в українській утилітарно-сакральній словесності. Її оказіональний час, з огляду на властиві цьому виду фольклору особливості, необхідно розглядати насамперед як час виконання уснопоетичних зразків, тобто їх регламентацію або приуроченість до певних темпоральних циклів і, по-друге, як час, який відображений в епічних сюжетних ситуаціях фольклорних творів.

Перший тип часу в науковій літературі ще називають обрядовим, або природним. Він сприймається як розрив звичайного, земного часу і прорив у сакральний, вічний час, який, за твердженнями С. Толстої, задавав часові межі, послідовність і режим ритуалів. У зв'язку з цим багато магічних дій слід було виконувати до сходу сонця, при певному розміщенні зірок або фаз місяця, у певний день тижня [30, с. 124].

Другий виділений його аспект найбільше співвідноситься з міфічним часом. Дослідники ще називають його початковим, раннім, першим або прачасом, який передуює емпіричному профанному. Міфічний час – це період, коли деміурги, боги, культурні герої, першопредки створювали нинішній стан світу – рельєф, небесні світила, тварини й рослини, а також зразки і санкції соціальної поведінки у господарській, релігійно-ритуальній та інших сферах. Є. Мелегинський пов'язував його з часом першопредметів, першодіянь, першотворень, які відображалися насамперед у космогонічних, антропогонічних та етіологічних міфах [15, с. 252].

В оказіональному фольклорі як обрядовий, так і міфічний час мають одну спільну і дуже важливу рису: це час сакральний (укр. *чарівний*, від слів *чар*, *чари*), тобто дієвий, значущий, високоєфективний, який має могутній вплив. Сказане в таких часових рамках слово фольклорного твору ставало новою реальністю, яка була якіснішою від звичайної. Відтак оказіональний час з огляду на свою сакральність давав змогу створити такі умови, за яких відбувалася реалізація одного з важливих законів глобального детермінізму, що властивий “живому” уснопоетичному слову: від думки-уявлення, трансформованої в слові-тексті, здійснювалося конкретне діло-результат.

У науковій літературі міфічний час іноді отожднюють зі священним. Один із його дослідників М. Еліде зазначав, що священний час, на відміну від звичайного мирського або профанного, є часом первісним і рівним самому собі, який не змінюється і не витікає. Він періодично повторюється і може переживатися людиною безліч разів, але ніколи не ідентифікується з історичним минулим. Це час витоків у тому розумінні, що він виник відразу і до нього не було якогось іншого часу, бо ніякий час не міг існувати до появи реальності, розказаної міфом [34, с. 54].

Міфічний час багатьох оказіонально-обрядових текстів так само можна ідентифікувати як священний. Про це значною мірою свідчать наявні у них божества, святі та іншого роду “вищі” міфологічні персонажі: *Іхав Ілля на коні, / тяг ноги по землі, / ноги підняв, кров уняв. / Ішла Пречиста: / одна до Києва, / друга до Чернігова, / третя до Ніжина. / Несла срібну голочку, / шовкову ниточку, / рану зашивала, / кров замовляла* [33, с. 132]. Однак зустрічаються утилітарно-сакральні утворення, де “священні” міфічні персонажі відсутні, а їх місце займають звичайні, іноді навіть неживі або демонічні дійові особи: *Ви, стіни, не будьте німі, / ви, сволоки, підіймітесь: / лихі речі, лихі мислі / на добре повернітесь* [31, с. 185]; *Отець домовий! / Скоч додому та принеси / мого (Івана) до мого дому: / неси його душу, / неси його кості, / неси його живіт* [5, с. 217]. Існування подібних уснопоетичних зразків означає, що міфічний час оказіонально-обрядового фольклору не можна розглядати лише як священний. Священність – це тільки один з найтиповіших проявів сакральності або потенційної дієвості оказіонального часу.

Оказіональний, зокрема обрядовий, природний час завдяки такій рисі як циклічність тісно взаємопов'язаний з родинним і календарним часом. Родинно-сімейний цикл хронологічно найдовший за своєю протяжністю і відповідає поняттю “людський вік”. Його основні етапи – народження, одруження, смерть – відображені в родинному, весільному і похоронному фольклорі й обрядовості. Смерть, що наставала на схилі віку, не була кінцем земного життя у буквальному розумінні цього слова. Вона становила четверту, завер-

шальну ланку людського існування і через призму хронотопу розглядалася як тимчасовий відхід, дорога, вирушання в путь [23, с. 88]. Після митарств, якими завершувалися пожиттєві поневіряння, людська душа отримувала нове тілесне життя. Чи воно буде людським, чи зоо-, орнітоморфним, чи постане в рослинній або неживій формі, залежало від гріхів і покути померлого. Залишки подібних вірувань, як стверджує В. Єрьоміна, ще й досі зберігаються у фольклорі європейських народів у трансформованому вигляді в застиглих кліше [8, с. 32]. В українській усній словесності вони найповніше відбилися в похоронних і поминальних голосіннях, у текстах яких поруч з формулами виряджання в дорогу звучать мотиви запрошення, кликання померлого прийти знову до живих родичів [23, с. 109–112].

Календарний час як друга за протяжністю хронологічна система становить річний цикл, довкола якого зосереджені фольклор і обрядовість найважливіших свят, празників і сезонних робіт. Основними його поняттями виступають назви чотирьох пір року – весна, літо, осінь, зима, три з яких – першу, другу і четверту, Я. Боровський ототожнює з триєдиним божеством Трияном [3, с. 17]. Перші три пори року відображали три найважливіші фази існування природи, а саме її зародження, розквіт і згасання. Кожен календарний цикл завершувався четвертим кризовим періодом зими, яка символізувала призупинення річного часу. В українському календарі її пік збігається із різдвяно-новорічними празниками. Тоді наставав світовий хаос, переданий у народній звичаєвості як ритуальний безлад. Він призводив до оновлення і утворення нового світового порядку, або нового річного часоплину. Такий календарно-річний темпоральний цикл ще можна назвати сонячним, тому що в його основі лежить коло, яке проходить планета Земля по екліптиці навколо Сонця.

Оказіональний обрядовий час, так само як родинний і календарний, циклічно зумовлений. Однак цикли, які він проходив, значно менші за своєю хронологічною протяжністю, ніж життєве або річне коло. Загалом вони відображають три основні темпоральні події: рух Місяця, зміну днів тижня і чергування пір доби. Це означає, що під обрядовим природним часом слід вбачати час місячний, тижневий і добовий. Саме так регламентувалося традиційне виконання усних творів в okazіонально-обрядовому фольклорі.

На приуроченість народних молитов, замовлянь та інших типологічно споріднених утворень до трьох okazіональних циклів звертало увагу чимало дослідників українського та зарубіжного фольклору. О. Потебня в середині XIX століття вказував, що початок багатьох замовлянь передбачає опис тих обрядових дрібниць, з якими в давнину треба було приступати до цієї священної справи [24, с. 86]. Під цими “обрядовими дрібницями” вчений, очевидно, розумів і регламентацію замовлянь. На початку XX століття цього питання торкався М. Дикарев. В одній із праць, порушуючи тему про добру і лиху годину, він писав, що зашіптування лише тоді вцілювали, тобто ставали дієвими, коли відповідали спеціальному часові. З огляду на це, деякі утилітарно-сакральні тексти слід було проказувати вранці до сходу сонця, щоб вони потрапили йому “у вуха” [7, с. 79, 86].

На особливості okazіонально-обрядового часу звертав увагу і дослідник закарпатського фольклору й обрядовості П. Богатирьов. “При аналізі різних магічних дій і обрядів, – писав він, – часто виявляється, що момент їх здійснення має особливе значення. Магічна сила, що міститься в діях і обрядах, в значній мірі заснована на тому, що їх виконують в той чи інший призначений день, а у всі інші дні вони виявляються недієвими... Будь-яка магічна дія супроводжується безліччю деталей. Ці деталі в кожному окремому випадку пов’язані з відповідним днем або часом, яким надається значення” [2, с. 200–201]. У І. Огієнка з цього приводу знаходимо ще більш докладні міркування. “Заговор тоді тільки буде дійсний, – зазначав вчений, – коли він належно проказаний, цебто в належній формі, в належний час і з належним образом виконаний. Вони найдієвіші, коли робляться рано-вранці, ще до сходу сонця, а заговор проказувати треба, обернувшись лицем на схід, бо сонце на сході наймилостивіше” [17, с. 193].

Час дії, і всередині текстів, і поза ними: час самих обрядів, коли замовляння були мовлені, українська дослідниця М. Новикова вважає другим доказом архаїчності замовлянь – навіть не кожного окремого тексту, а “образу світу”, втіленого в них. Вона справедливо зауважує, що час замовлянь – це ніч або вранішня зоря до сходу сонця, хоч існують тексти, в яких згадується і “ясний день”, але таких видима меншість. Ніч, на відміну від дня, виступає не “поганою” стороною, як про це свідчить християнство, а сильною у цьому протиставленні. “Ніч могутніша, “природніша”, “космічніша” від дня, тому вона й більш відповідна для найважливіших священних текстів і подій язичництва. Ніч первісніша від дня. В усіх міфосюжетах про створення світу первинний стан буття, хаос описується як Світовий Морок, без жодного проблеску світла” [21, с. 10–12].

Приуроченість виконання утилітарно-сакральних творів до відповідного часу існує не тільки в українському, а й у слов'янському та зарубіжному фольклорі. Так, білоруська фольклористка Г. Барташевич з цього приводу писала: “Як правило, замовляння... виконувалися ранішньою чи вечірньою зорею. Великого значення надавалося розміщенню місяця, у залежності від чого у замовляльних формулах згадувався місяць-молодик чи на сході. З молодиком пов'язувався успіх у багатьох справах, тому початок їх приурочувався до певного часу” [1, с. 38]. Ці думки підтверджує і В. Міллер, зауважуючи, що і в асирійських, і в російських народних замовляннях заклинали форми проговорювалися пошепки, в сприятливий час, головним чином уночі або перед світанком [16, с. 89].

Місячний обрядовий час, як один із різновидів оказіонального часу, за своїм походженням також циклічний. Його плин характеризується періодичною зміною фаз. За фольклорно-етнографічними даними П. Чубинського, це астральне світило має великий вплив на людей, тварин, рослини, воно як пан у своєму володінні: що хоче, те й робить впродовж чотирьох тижнів [33, с. 16]. Кожен з цих чотирьох тижнів, який називають фазою місяця, отримав в українського народу відповідні номінації. Іноді вони перераховувалися навіть у самих утилітарно-сакральних творах, наприклад, у формулі гадання: *Жовнище, перехіднище, де-сь ся взяла? / Чи місяцю на повню, чи на підповню, / Чи на квартирі, чи на сході?* [25, с. 231].

У першій фазі місяць найчастіше називали *молодим* або *молодиком*, зрідка вживалися лексеми *новий* (*новак*). Друга фаза — це повний місяць або *повня* (*півповня*), іноді — *май*; третя — *старий* (*старик*) або ще казали місяць *на ущербі* чи *ущерблюється*. Подібні найменування можна відшукати в оказіонально-обрядових текстах або в коментарях до них: *Вперше побачивши молодик, приказують і хрестяться: — Місяцю, місяцю молодий, / у тебе ріг золотий, / тобі на повня, / мені на здоров'я* [5, с. 10]; *Як уздриться новий місяць перший раз, то треба сісти на землю і раз в раз дивитися на місяць... і говорити: — Місяцю новий, / питайся старого...* [5, с. 179].

Інколи траплялося, що якась одна з трьох місячних фаз передавалася не через конкретну назву, а через образний чи описовий вислів. Так, молодик у деяких замовляннях називали *місяцем-золоті різки*, а повня отримував таку часову характеристику: це період, *“коли вже був великий місяць на небі, от круглий”* [Щедрогір Ртн В]. Четверта фаза — “остання кватира” [33, с. 18] в утилітарно-сакральних текстах або в коментарях до них, як правило, не згадується.

Кожен з чотирьох тижнів місяця по-різному впливав на людину і навколишню природу. Зростання всього живого приурочувалося до молодика, розквіт і повнота природного буття припадали на повню, а сповільнення життєвих процесів — до місяця на ущербі [33, с. 200]. Четвертий тиждень місяця, коли небесне світло зникало з поля видимості, слід, очевидно, розглядати як підготовчу фазу або процес його оновлення. У деяких народних поясненнях ця місячна пора ототожнюється зі смертю. Так, у П. Чубинського знаходимо, що “після своєї смерті місяць заходить у пекло, перетоплюється там, очищається і знову народжується”. Так “судив” місяцеві сам Бог за те, що на ньому зображене вбивство Каїном Авеля [33, с. 19].

В українській оказіонально-обрядовій традиції виконання утилітарно-сакральних творів у більшості випадків приурочувалося до молодого місяця. Вважалося, що він був найсильнішим і володів могутнім впливом на людину та довкілля, позитивно сприяючи усьому “на ріст”, “на добро”. Ці характеристики місячного світила з давніх-давен були відомі людям і використовувалися ними у повсякденному житті, наприклад, у лікувальній практиці. Так, на молодика найкраще було замовляти хворі зуби, щоб вони не боліли. Така “замова”, як свідчать фольклорно-етнографічні матеріали, трималася цілий місяць, а потім її треба було поновлювати: *Цим способом можна замовляти зуби тільки на один місяць. Та особа, що болять зуби в неї, як побачить перший раз молодого місяця, повинна в тій секунді стати, не рухаючись з місця. Ні до кого не балакаючи, переказати яку-небудь молитву вголос. Після молитви сказати таке замовляння: — Молодий місяцю, / золоті в тебе роги!..* [5, с. 126]. У першу місячну фазу ефективним вважалося лікування і виговорювання різноманітних хвороб: бородавок [19, с. 163], переполоху [5, с. 39], золотухи [33, с. 143], вродження [5, с. 101] та ін. На молодому місяці зафіксовані також випадки любовного привернення [28, с. 23].

Друга фаза місяця, за народними уявленнями, мала також позитивний вплив на усе живе. На Холмщині їй навіть приписували зцілювальні властивості. Проте на Житомирщині цій та іншим фазам, крім першої, не надавалося особливого значення, тому що вони “позитивно бездіяльні й не впливові” [33, с. 18]. Незважаючи на це, деякі народні мо-

литви і замовляння все ж виконувалися на повню, хоч і не так часто, як на молодик. Приміром, на другий тиждень місяця на Західному Поліссі лікували дитячу німоту — хворобу, коли малесенька дитинка довго не говорила. Етіологію цієї недуги пов'язували із порушенням заборони не годувати дитину до року рибою. З огляду на причину захворювання, для лікування брали три риб'ячі голови, нанизували їх на дротик і викидали в річку проти течії. Перед тим проказували “Отче наш” і такі слова: — *Поможе, Господи, / малесенькій дитині (ім'я), / постав все на своє місце. / Реба хай йде в воду, / а слово — на язек дитини. Амінь.* Усі обрядові дії треба було виконувати на повний місяць, тобто, “коле вже був вилекий місяць на неби, от, круглий” [Щедрогір Ртн В]. Коли наставала повня, також замовляли сухоти [33, с. 129], зуби та інші хвороби.

“На гнилу квартиру”, тобто третю чверть місяця, існувала заборона на усілякі види робіт, “бо буде порча”. Зварене в цей час пропадало, а зрубане дерево червівіло [33, с. 19]. З огляду на негативний вплив, приуроченість до цієї місячної фази виконання утилітарно-сакральних творів є найменшою. Однак о цій порі, наприклад, сприятливим було заговорювання бородавок. Коли місяць ущеблювався, брали паличку, перехресчували нею всі бородавки, тричі проказуючи замовляння. Після цього паличку викидали вліво [5, с. 180]. Вважалося, що спадання активності місяця мусило вплинути на виведення зі шкіри бородавок, які були ритуально відкинуті геть разом з паличкою.

Не до кінця з'ясованим залишається питання, чи виконувалися okazіонально-обрядові твори на останньому тижні місяця. Чи не поодинокі відомості з цього приводу знаходимо у В. Фісуна: “Щоб біль припинився, доцільно починати лікування в останній фазі. До того ж, за давніми віруваннями, коли місяця на небі не видно, то він світить як сонце на тому світі померлим” [27, с. 13].

Трапляються окремі випадки, коли місячна регламентація якоїсь однієї народної молитви, замовляння чи примовки може стосуватися двох фаз. Виконання такого ритуалу із відповідним вербальним текстовим компонентом складалося з двох періодів, між якими тривала коротка перерва. Подібну подвійну хронологізацію в межах місячного циклу можна спостерігати при лікуванні ляку, коли на молодика, на половині й на ущербі місяця дванадцять разів виливали віск і читали замовляння [5, с. 36].

Конкретні вказівки про місячний okazіональний час виконання утилітарно-сакральних творів, як правило, містилися в доданих позатекстових коментарях, як наприклад: *замовлять на молодіці кожного місяця* [5, с. 123]; *таку молетвочку говорити до місяця або зурок на небі* [Ветли Лбш В]; *дивляться на молодий місяць і проказують* [5, с. 178]; *як тільки дуже болять зуби, в повню треба виходити до місяця й говорити* [9, с. 12]; *на першій неділю нового місяця підти на воду текучую, нахилися над водою і мов* [33, с. 80] та ін. Часові характеристики могли також міститися безпосередньо в самих текстах у формі місячних символів. Найчастіше вони складали основу апелятивних вокативів (*Ти, місяцю, в облаках, / у Матері Божої на руках* [19, с. 161], інвitatивів (*Місяцю-князю, / дай, Боже, тобі підповня, / а мені здоров'я* [5, с. 130], есплікативних одиниць діяча (*Молодик рождається, / на сей світ являється, / мертвих людей питається* [32, с. 74], руху (*Підхожу під ясний місяць, / під дрібні зірки* [5, с. 15]), побажання (*Тобі, місяцю, з повні, / мені на здоров'ї* [33, с. 130] та ін. У багатьох випадках вказівки на приуроченість фольклорного твору містилися одночасно і в позатекстових коментарях, і текстовій структурі: *Дитину, яка страждає сухотами, виносять в час повного місяця надвір і говорять: — Місяцю новий, князю молодий! На тобі боклаг порожній, / дай мені боклаг повний* [33, с. 129].

Семиденну структуру тижневого обрядового часу, яка відображена в українському okazіонально-обрядовому фольклорі, так само можна реконструювати за традиційною схемою 3+1, що властива усім попереднім хронологічним системам — родинній, календарній і місячній. До першої чверті тижня належать понеділок і вівторок, до другої — середа і четвер, до третьої — п'ятниця і субота. Останню тижневу фазу складає лише один день — неділя. Таке попарне структурування темпоральної моделі тижня знаходимо у народній молитві, яку проказували, коли лягали спати, щоб у сні побачити свою пару: *Понеділок з вівторком, / середа з четвергом, / п'ятниця й субота, / неділя-одиначка. / Хто мені має бути, — / нехай присниться. / Дай мені, Боже, ві сні видати, / яку буду пару мати* [5, с. 231].

В основі поділу кожної тижневої чверті на два дні лежить протиставлення парного і непарного, яке, за висловом В. Іванова і В. Топорова, є “найбільш абстрактним і формалізованим вираженням усієї серії протиставлень, елементом метаопису усієї слов'янської міфології”. Воно передбачає ви členення сприятливих парних і несприятливих непарних чисел, в тому числі й серед семи днів тижня [10, с. 8].

Відомості про сприятливість чи несприятливість кожної одиниці тижневої пари добре збереглися і відображені в українських народних віруваннях про міфологічні антропоморфні втілення днів тижня. Дані про це знаходимо, наприклад, у працях І. Огієнка. “Серед українського люду, — писав він, — сильно поширена віра в добрі й злі дні тижня; віра ця відома з давнього часу серед багатьох народів” [17, с. 217]. У праслов’ян — далеких предків українців — уявлення про дні тижня були пов’язані з поняттям божества. Коротку характеристику таких теоморфних образів знаходимо у О. Потебні. Перший з них — Понеділок (знак Місяця), за словами вченого, — це світловолосий, стрункий, блідолиций парубок, який, подібно до місяця, часто змінював свій вигляд. У фольклорі цей день ще називався святим Понеділком і згадувався у народних весільних піснях, очевидно, як покровитель подружнього життя, адже “комору” робили для молодих уночі на понеділок.

Поза тим, понеділок — це тяжкий, а то й навіть злий день, тому починати робити в цей день щось поважне, чи взагалі робити, не можна, бо не поведеться. В понеділок не тільки не робили, але й постили [17, с. 217, 270, 271]. Цей піст називався *понеділкуванням*, і стосувався він переважно чоловіків. Так, старий Кайдаш у повісті І. Нечуя-Левицького “Кайдашева сім’я” дотримувався суворого посту — понеділкував, бо “Понеділок” був для нього “Божим ключничком”, який першим “відкривав”, тобто розпочинав тиждень.

Цікаві відомості щодо днів тижня і, зокрема, Понеділка та Вівторка, знаходимо у розвідках М. Дикарева. “Окрім зір-зоряниць учинками людей орудують іще істоти, названі іменами кожного дня тижня. В слоб. Борисовці записав я ось таку молитву: *Святий Понеділок, / Божий помішнічок, / прости мою душечку грішну; / св. Вівторок...; / Середичка...; / Четверочок...; / П’ятінка-матінка...; / Суботонька...; / Неділенька, прости мою душечку грішну*. При тім існує переконання, що Середа — дівка, а П’ятниця — жінка. Із казки Чубинського (II, 322 — 9) можна бачити, що П’ятниця, Середа і Понеділок безкарно шкодять “цариці-Красавиці”, що представляє “зорю-зорицю, Божу помішницю”. Імовірно, через таку силу днів тижня у білоруських зашептуваннях їх прикликають нарівні з зорею” [7, с. 82–83].

Етимологія назви другого дня — вівторка, якого деякі вчені пов’язують з Марсом, вказує на те, що в тижні він йшов за рахунком другим. Позитивні якості, які йому приписувалися, впливали, очевидно, з парності числа два. Разом з понеділком вівторок утворював першу фазу, яка символізувала початок, зародження тижня. Але, на відміну від попереднього дня, він був більш сприятливим часом для усіляких справ. У зв’язку з цим цікавими видаються вірування гуцулів, котрі вважали, що “у вівторок світ заснувався”, тому цього дня “снувати не вільно”.

Середа і четвер становлять другу тижневу фазу, яка має семантику розквіту, повноти, максимального вияву семиденного часоплину. Середа як перший непарний день фази ототожнювалася деякими дослідниками з днем Дани, Любави, Божої Матері (знак Єремис — Меркурій) і традиційно була пов’язана з постом. Його дотримання пояснювалося тим, що свята Середа брала участь у похоронах людини, що постилася, і митарствах душі, супроводжуючи її до небесних воріт. В середу також існували певні заборони, які стосувалися в основному жінок. Так, у цей день вони не мили і не розчісували волосся, не прили і не садили городи, не краляли і не шили білизну. Вважалося, що порушення цих приписів могло навіть спричинити смерть. У річному календарі, за спостереженнями В. Скуратівського, існували окремі середи (*Жилава, Середохресна, Мезина* та інші), у які поводитись стримано, дотримуючись спеціально визначених норм поведінки.

Четвер є знаком Юпітера, який в українській і праслов’янській міфології пов’язувався з Перуном, Дажбогом. Це один з найсприятливіших днів тижня. Тому, на відміну від середи, в четвер дозволялися різноманітні види робіт, що підтверджує народне прислів’я “Як не тепер, то у четвер”. Існували і так звані іменні четверги. Серед них найбільш відомі Чистий четвер напередодні Паски і Навський Великдень після Трійці, які вважалися особливо важливими для людини та її роду.

П’ятниця і Субота — це третя передзавершальна чверть, що символізувала згортання і згасання тижневого часу. П’ятниця (знак Венери) у народній міфології вважалася богинею роду. В давнину, на думку О. Потебні, її називали Бабою-Ягою, котра була родоначальницею жіночих божеств. Це, очевидно, позначилося на тому, що в Україні, як свідчить І. Огієнко, П’ятницю взагалі святкували як неділю. Ця традиція існувала здавна, як і звичай в цей день постити. Тому, “п’ятниця перетворилася в нас на окрему Святу П’ятницю, Параскеву... П’ятниця більший піст від середи, тому й загальна приповідка: “Скривився, як середа на п’ятницю” [17, с. 217, 271]. Міфологічний антропоморфний портрет п’ятниці знаходимо у записках П. Чубинського і працях В. Гнатюка. Вона зображалася мо-

лодицею, яка ходить у п'ятий день тижня поміж людьми і стежить, чи шанують її люди. Жінок, які в цей час, порушуючи звичаї, ткали чи пряли, вона суворо карала [33, с. 214]. Ці свідчення ще раз переконують, що п'ятниця "традиційно вважалася тяжкою дниною".

Субота (Сатурн) у давні часи шанувувалася як охоронниця посівів, родючості і в порівнянні з п'ятницею була більш сприятлива для робіт. Однак ці роботи, як правило, мали завершальний характер, бо шостим днем закінчувався робочий тиждень і треба було підготуватися до неділі. Відповідно, розпочинати якісь важливі справи у суботу не рекомендувалося. На окремих суботах в році також поминали і молилися за померлих родичів.

"Неділя-одиниця" становила четверту, фінальну або нульову фазу, яка у семиденній моделі часу відображала стан хаосу, смерті, переродження усього живого. У старі часи вона пов'язувалася із божеством Сонця, а пізніше, після запровадження християнства, — із Ісусом Христом. Великою пошаною, як стверджує О. Потебня, неділя користувалася у праслов'ян. Вони уявляли її в образі молодої красивої дівчини із золотистим волоссям, яку ще називали Сонячною Панною, дочкою П'ятниці. В останній день тижня, за традицією, заборонялося працювати, про що красномовно свідчить і народна етимологія самого слова *неділя* (тобто *не діло*). Порушників цих приписів чекали тяжкі муки і покути. У неділю ж з давніх-давен молилися Богу, ходили до церкви, відвідували родичів і відпочивали, готуючись до нового робочого тижня. Не випадково неділя в народних молитвах і замовляннях постає святим деньочком: *Первим разочком, / Господнім часочком, / Господу Богу помолюся, / всім празничкам поклонюся, / святой Недількі вклонюся* [Новосілки Трс В].

Безпосередні відомості, у який день тижня виконувався okazіонально-обрядовий текст, найчастіше містилися у загальних позатекстових коментарях. Тут також повідомлялися основні деталі та особливості виконання цілого ритуалу, наприклад: *Збирали [зілля] ціле літо по п'ятницях з молитвою та примовою* [5, с. 306]; *Як у скотини більмо буває, так бируть свіжого кирпичу од тої самої скотини у тряпку і вішають у димарі до схода сонця у понеділок. До трьох день більмо пропаде. Як вішають кирпич, то примовляють...* [5, с. 272]. Нерідко вказівки на регламентацію могли міститися і в самому утилітарно-сакральному тексті у вигляді темпоральної символіки назв днів тижня: *Прошу Господа Бога, / Присятеї Неділийкі, / Матінки Божої, / прийдіте, приступіте до раби Божої N* [Невір Лбш В]; *Помолюся Господу Богу / і всім святым. / Господи милосердний, / поможи мені в сей день / і святая Суботонька!* [32, с. 94].

Траплялося, що у текст треба було навмисно внести назву того дня, у який виконувалася народна молитва чи замовляння. Для цього в утилітарно-сакральний твір виконавець вставляв спеціальні стислі поради: *Першим разом, добрим часом, / Сьвятеї середі благаю (вказати день, коли шепчеш) і Матері Божої* [19, с. 136]; *Господи, пириміне, / на місці встанове / по сьой день Божий (якей день)* [Підманево Шцк В]; *Остановеся на самому місци, помолеся, / де Божя Мати породела, / на своїм місци постановела, / каждого часу, каждой минути, / в святой дньочок Божий (той день, который заговор говориш)* [Переспа Ржш В]. Були також випадки, коли інформація про приуроченість okazіонально-обрядового твору до відповідного дня тижня містилася одночасно і в обрядових коментарях, і в самому фольклорному тексті: *Будь-якого дня, крім п'ятниці: "Першим разом Божим часом / помолюся я Господу Богу, / Матері Божій і всім святым. / Сьогодні не п'ятниця, / так цей ранці-вавці не відранюватися* [5, с. 182]. Виконання утилітарно-сакральних творів могло відбуватися і тричі на тиждень. При цьому зазначалися найсприятливіші дні: *Повторити дев'ять разів. Читати краще під вечір у середу, понеділок, п'ятницю. О 12-ій годині не читать* [5, с. 92]; *В понеділок, в четвер і п'ятницю несе жінка молоко в скіпчати і виливає на куніку, де сут великі муряшкі, і за кожними де'яття разами приговорює* [5, с. 263].

Міфологічні уявлення про частини більш тривалих циклів — року, місяця, тижня, які відображені в українському okazіонально-обрядовому фольклорі, переносяться і на відносно короткотривалий *добовий* час. В їх основі лежить явище ізоморфізму, яке передбачає співвідносність чотирьох періодів доби — ранку, дня, вечора, ночі з весняним, літнім, осіннім, зимовим сезонами року, а також відповідними фазами місяця і тижня [4, с. 614]. Ці частини, до певної міри, характеризуються і аналогічною семантикою, відображаючи в межах добового циклу народження, розквіт, згасання і смерть-відродження навколишньої природи.

Виконання утилітарно-сакральних творів у певну пору доби найбільшою мірою залежить від того, до якого функціонально-тематичного різновиду вони належать. Скажімо, тексти індивідуального вжитку, що читалися після сну, проговорювалися зранку, а лікувальні замовляння від крикс приурочувалися до вечора або ночі. Саме ці три пори — ра-

нок, вечір, ніч — у добовій хронологічній системі okazіонально-обрядового фольклору задіяні найчастіше.

Ранок (іноді — утро) як перша чверть доби був особливо сприятливим. Для зазначення цієї доброї пори та її важливих моментів могли використовуватися додаткові номінації — *світання* [Смоляри Стр В], *досвіток* [5, с. 21], які характеризували час сходу сонця. Крім того, ранок асоціювався в деяких okazіональних обрядах із зорею [27, с. 39] або першим співом півня: *Коли перший півень заспіває, вона приходить до курниці й примовляє: "Добре утро тобі, курнице..."* [5, с. 258].

У ранішній час проговорювали тексти різноманітного призначення. Так, у народній медичній практиці на світанні лікували хвороби: лихоманку [254, с. 91], лишай [5, с. 174], безсонниця [5, с. 192], бабці [5, с. 193], вроки, кольки, жіночі хвороби [5, с. 238], черви в худоби [33, с. 92]. В цю пору також молилися до сонця, щоб бути гарною [5, с. 219], примовляли для прибування молока в корови [5, с. 245, 257], а також відвертали горобців від посівів: *До схід сонця обходять соняшники і проказують тричі: "Горобці-молодці, / летіть за високі гори/ на Чорне море..."* [5, с. 295].

День, як світла пора дня, в окремих уснопоетичних зразках міг бути пов'язаний з більш вузькими часовими поняттями *полудня*, *обіду*. Вказівки, що той чи інший текст промовлявся саме вдень, містилися, як правило, у формулах побажання доброго денного часу. Ці структурні одиниці могли міститися в утилітарно-сакральних замовляннях від хвороб, зокрема уроків [5, с. 69], гостцю [5, с. 150], для привернення чоловіка до сім'ї [27, с. 80] та успішного взятку бджіл: *Дендобре, пчоли, соколові очі, / Біг вам до помічі. / Дай вам, Боже, три сили: / одну силу — мед носити...* [5, с. 273].

Виконання багатьох okazіонально-обрядових творів пов'язувалося з вечором — третьою частиною доби, яка часто починалася з моменту заходу сонця, часом відходом до сну або смерканням: *Як смеркне на дворі, треба взяти на руки дитину, понести до сідала, де кури ночують і сказати: "Добри вечір! Добри вечір! Добри вечір! Ви кури-курашечки..."* [32, с. 66]. Вечірня пора вважалася ефективною для лікування багатьох хвороб: крикс [33, с. 144; 5, с. 190], глистів [9, с. 12], гостцю [5, с. 148], для замовляння збільшення надоїв молока [5, с. 245, 256], для відлякування горобців від соняшника [33, с. 66], а також для привернення любові [5, с. 226, 232]: *Це треба казати звечора, скоро зірки зійдуть: "Ви, зорі-зориці, вас на небі три сестриці..."* [5, с. 218].

Чимало утилітарно-сакральних текстів стосувалися ночі (півночі), яка в українських замовляннях, на думку М. Новикової, вважалася не лихим часом, а лише особливо дієвим, магічним [21, с. 204]. П. Іващенко з цього приводу зазначав, що "шептання-замовляння напасті виконується із властивими йому обрядами у глуху ніч, тобто в час півночі" [11, с. 324]. У кількох відомих у фольклористиці народних молитвах ніч персоніфікована у вигляді міфологічного божества, яке піддавалося величанням: *Ніч темна, ніч тишина, сидиш ти на коні буланому, на сидлі соколиному, замикаєш ти комори, дворці і хлівці, церкви й монастирі і київські престоли...* [31, с. 193]. Вказівки на нічний час виконання okazіонально-обрядових творів містилися дуже часто в коментарях і могли мати такий вигляд: *треба вийти на поріг у темний вечір і промовляти до ночі три рази; це треба казати опівночі надворі, коло покуття; баба-шептуха бере пляшку з свяченою водою і дитину, несе в 12 ночі в курятник*, та ін. Українські матеріали свідчать, що в пізню нічну пору найчастіше молилися за ворогів [5, с. 326], привертали кохану людину [5, с. 217, 218], виговорювали крикси [19, с. 135; 5, с. 203], замовляли на прибування корові молока [5, с. 246, 261] та ін.

Незначна кількість okazіональних уснопоетичних творів могла виконуватися в будь-яку пору доби. У таких випадках вказівки на регламентацію містилися у привітально-побажальних формулах тексту, де зазначалася відповідна добова фаза: *Як починаєш шептати од пристріту до обіда, то перше скажи: "Добридень!", а як після обіда або ввечері, то скажи: "Добри вечір!"* [32, с. 58]; *Як для лічення треба вода, то пудийді до повного ведра з водою і скажи: "Добри вечор (або вказати пору доби), колодець Даніло..."* [19, с. 165]. Трапляються також утилітарно-сакральні зразки, які проговорювалися двічі в різні періоди доби: *Ходить треба ранком і пізно вечором три місяці до баби* [5, с. 34].

Другий тип okazіонального часу, який проявляється в українському утилітарно-сакальному фольклорі, — це час міфічний. У своїй основі він також неоднорідний. Його можна поділити на чотири різновиди: 1) час діянь богів, святих та різного роду тео-або агіоморфних персонажів; 2) час перебування хвороби у людині та її зв'язок із різними демонологічними істотами; 3) час діянь самого виконавця, антропоморфних персонажів або неживих персоніфікованих міфічних об'єктів; 4) перший або Божий (Господній, святий)

час. На відміну від обрядового часу, який властивий передусім апелятивним тестам, міфічний okazіональний час домінує в уснопоетичних творах з експлікативною частиною. Вказівки на нього містилися у самих фольклорних зразках і зрідка трапляються в позатекстових обрядових коментарях.

Наявність в українських okazіонально-обрядових творах тео- або агіоморфних персонажів — явище цілком звичне і доволі поширене. Вони створюють у внутрішньсюжетних ситуаціях фольклорних текстів особливий тип священного міфічного часу, в рамках якого зображені чи відтворені події за участю надприродних істот мають вирішальне значення і вплив на відповідний обрядовий випадок з конкретно вказаним адресатом. У давні часи назви цих персонажів, очевидно, були тісно пов'язані із старожитнім язичницьким пантеоном, віруваннями та світоглядом. Із запровадженням нової панівної релігії вони зникли і майже не збереглися до нашого часу. На зміну їм прийшли нові назви богів і святих, які відображають ідеологію християнства.

До найуживаніших в українському okazіонально-обрядовому фольклорі тео- й агіоморфних персонажів, які мають велику кількість варіантів у різних регіонах України, належать: *Господь Бог, Божя Мати, Ісус Христос, святі Миколай, Юрій, Ілля, Петро і Павло, Кузьма і Дем'ян, архангели Михаїл, Гавриїл, ангели* та ін.: *Матір Божя на престолі стояла, / младенчика держала, / народженому младенчику / крикливиці змовляла / та на море пускала* [27, с. 73]; *Іхав Юрій маленькими ослатами / з молодими дівчатами — / зілля копати, жовни замовляти* [5, с. 156]; *В чистому полі церква стояла, / пуд церквою два вогні горіли, / ангели воду носили, / вогні гасили, / вроки туптали* [Дроздні Квл В].

Утилітарно-сакральні твори із дохристиянськими божественними персонажами відомі фольклористиці у незначній кількості. До них належить і текст замовляння від вроків із села Холуневичі Ківерцівського району Волинської області, у якому йдеться про богиню Красну Панну, якій присвятив окрему наукову розвідку відомий український фольклорист Іван Денисюк [6]. Інформаторка, від якої був записаний відповідний фольклорний зразок, пояснила, що Красная Панна — це те саме, що Божая Мати: *Єсть на небі круг, / я в тому крузі / сидить Красная Панна. / Прижимала Іванові, / вона вочейки збирала, / на сухий ліс посидала. / — Вітрания, водяня, / нагляни, нашла, / зробляни, споткани, / подумняни, помисляни — / йдіте, вочийкі, на сухія лози, / на бистрия води, / на денния лиса, / де ни ходять голоса. / Ідіть гори качайте, / Івана не чіпайте. Амінь.*

Наступний різновид okazіонального міфічного часу пов'язаний із хворобами та демонічними істотами, які також нерідко фігурують в утилітарно-сакральних творах у ролі фольклорних персонажів. З того моменту, відколи хвороба вселилася в людський організм, починається особливий відлік часу, який був тотожний перебігові захворювання. Він закінчувався лише тоді, коли неміч покидала людину, і вона починала одужувати. Цей різновид міфічного часу за своєю семантикою виразно негативний і цілком протилежний часові діянь божественних персонажів. Якщо перші нормалізували, гармонізували, впорядковували діяльність організму, то демонічні істоти навпаки, вносили розлад, дисгармонію, хаос у фізіологію людини. Тому, щоб вилікувати від хвороби людину, насамперед слід змінити кодовий різновид міфічного часу з демонічного на теологічний, використавши спеціальну молитву чи замовляння.

Хвороби та різного роду демонічні персонажі в експлікативній частині утилітарно-сакральних текстів зображалися дуже рідко. Прикладом може бути народна молитва від вроків: *Литіли вроки / чириз мора глибокі, / чириз поля широкі* [Невір Лбш В]. Такий спосіб їх сюжетної подачі більше властивий для тео- або агіоморфних персонажів. Другі ж переважно згадувалися у вокативних формулах апелятивних уснопоетичних творів, коли з ними контактував сам виконавець фольклорного твору: *Переполах-переполюшице, / страшний чоловіче! / Батьків ти, материн, / дідів, бабин, / сестрин, братів, / шляховий, вітровий* [32, с. 64]; *Бешихо, бешишице! / Болячка, болячице! / Ти й водяна, / ти й вітряна, / і прозірна, подумана й погадана. / Тут тобі не стояти* [32, с. 94].

У народних примовках, молитвах, замовляннях, заклинаннях могли згадуватися не тільки божественні або демонічні істоти, а й цілком звичні антропоморфні персонажі, у тому числі сам виконавець фольклорного твору, а також неживі персоніфіковані природні явища та об'єкти матеріального світу. Оскільки у відповідній обрядовій ситуації вони також належать до персонажів сакрально значущих, їхня роль великою мірою так само пов'язана зі створенням особливих часових okazіональних умов у внутрішній сюжетності текстів.

Коло антропоморфних персонажів доволі широке. До них могли належати *чоловік, жінка, дід, баба, дівка, парубок, пан, пані, брат, сестра* та ін.: *Ішов чоловік старий, / під*

ним кінь карий, / по рослинах, по дорогах, / по притонах, по містах [5, с. 88]. У деяких текстах персонажі мали окреме ім'я: *Йшла сестра Уляна/ кров замовляти. / Як замовляла — / молитву шептала* [5, с. 89]. Іноді на те, що йдеться не про звичайного, а сакрально значущого персонажа, могли вказувати якісь додаткові портретні характеристики, деталі у зображенні, місцеперебуванні, діях, або символічне магічне число антропоморфних істот: *Йду я дорогою, / стоїт дідочок з срібном кійочком* [Розничі Мнв]; *Йшла дівка поганим шляхом, / на поганий огород, / поганого зілля рвати* [32, с. 37]; *Йшло три старці, / нисло три вещи:/ один рукавеци, / другей — ноговеци, / третій — врокі* [Старі Кошари Квл В]. У ролі аналогічних фольклорних персонажів міг згадуватися і сам знахар, як виконавець утилітарно-сакральних творів: *Стою я пуд Божию рукою, / пуд яснию зурою, / пуд свѣтѣми янголами-апостолами* [Холоневиці Квр В].

Міфологізованими персонажами деяких уснопоетичних зразків часто служили явища природи, астральні світила, а також даякі неживі матеріальні речі. Чудесний, ірреальний світ, який вони створювали в оказіонально-обрядових зразках, гармонійно вказував на нетипову, ірреальну плинність у ньому уснохудожнього сакрального часу: *Смереку, смереку! / Замикаєш засіки і башти, / замкни моїм ворогам роти* [31, с. 194]; *Дощику, перестань! / Поїдемо на Ярдань/ сіно косити, / Бога просити; Ти, місяцю Авраме, / чи ти був у мертвих мертвеців?* [22, с. 23]; *Лаво, лаво! / Становись направо!* [5, с. 307].

В українських утилітарних творах поруч з трьома різновидами оказіонального міфічного часу, що пов'язані з наявністю в тексті міфологічних персонажів, існує ще один цікавий різновид — так званий перший або Божий, Господній, святий час. “Час початку реальності, тобто Час першої появи, — зазначає з цього приводу М. Еліаде, — має значимість і функцію зразка, тому людина прагне періодично відтворювати його в теперішньому за допомогою відповідних обрядів. Але “перший прояв” певної реальності рівнозначний її створенню Божествами або Напівбогами. Знову набути Час початку передбачає, відповідно, ритуально повторити творчі діяння богів” [34, с. 57].

В оказіонально-обрядовому фольклорі цей час зазначений на початку уснопоетичних творів спеціальними вказівками на зразок: *першим разом, Божим часом* [5, с. 213]; *першим разом, Господнім часом* [5, с. 146]; *першим разом, ліпшим часом* [5, с. 147]; *за першим разом, за лучшим часом; за першим разом, за Божим розказом* [19, с. 133]; *за першим разом, за Божим приказом* [Завітне Квр В] та ін.: *Первим разом, / Господнім часом, / Господу Богу помолюсь, / і Пречистой святой Матері/ і всім святым твоїм* [5, с. 170]; *Йшов чоловік/ первим разом, святим часом/ через калиновий міст* [32, с. 33].

Таким чином, для українських народних молитов, замовлянь та інших типологічно споріднених утворень властиві два типи оказіонального часу — обрядовий і міфічний, які мають окремі різновиди. Як перший, так і другий, могли по-різному проявлятися в тому чи іншому уснопоетичному творі. При цьому важливою їх особливістю є те, що кожен з них існував окремо в рамках одного тексту або ж співіснував паралельно один з одним. У другому випадку відбувалося накладання двох типів оказіонального часу, що не перешкоджало цілісності хронотопу фольклорного зразка. Це можна спостерігати в народній молитві до місяця, де поєднується в одній хронологічній системі місячний (*молодик*) і добовий нічний (*зорі на небі*) різновиди обрядового часу із міфічним часом діянь божественних персонажів (*Господь*) і першим разом: *Таку молетвочку говорити до місяця або зурок на небі: “Нади́ле, Господі, здоро́в’я, / перший раз бачу молодого місяця. / Тобі старіти, / а нам молодіти”. І тако обі́тремоя обома рукамі́ тре́ рази* [Ветли Лбш В].

1. Барташэвіч Г. Магічнае слова: Вопыт даследавання светапагляднай і мастацкай асновы замаў. — Мінск, 1990.

2. Богатырев П. Вопросы теории народного искусства. — М., 1971.

3. Боровський Я. Міфологічний світ давніх киян. — К., 1992.

4. Брагинская Н. Календарь // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С. А. Токарев. — М., 1991. — Т. 1. — С. 612–615.

5. Ви, зорі-зориці... Українська народна магічна поезія (Замовляння). Упоряд. М. Василенка, Т. Шевчук; Передм. М. Василенка. — К., 1992.

6. Денисюк І. Два міфологічні божества у поліських епіталамах: Тур і Красна Пані // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. — 1999. — Вип. 27. — С. 41–48.

7. Дикарев М. Великий бог Микола // Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору й мітології. — Збірник філософської секції НТШ. — Л., 1903. — Т. 4.

8. Еремина В. Ритуал и фольклор. — Ленинград, 1993.

9. Зоряна вода. Таємниці поліських знахарів / Упорядк. В. Ф. Давидюка. — Луцьк, 1993.

10. Иванов В., Топоров В. Славянская мифология // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. — М., 1995. — С. 5–15.

11. *Иващенко П.* Следы языческих верований в южно-русских шептаннях // Труды Третьего Археологического съезда в России, бывшего в Киеве в авг. 1874 года. — К., 1878. — Т. 1. — С. 313–326; Т. 2. — С. 171–183.
12. *Копержинський К.* Провідні шляхи дослідження обрядовості новорічного циклу // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — К., 1927. — Вип. 1–3.
13. *Крушевський М.* Заговляння як вид народної поезії / Упоряд., перекл., вступ. стаття, додатки З. О. Пахолок. — Луцьк, 2002.
14. *Кыйва М.* Эстонские заговоры. Классификация и жанровые особенности. Автореферат дис. ... канд. филол. наук. — Таллин, 1990.
15. *Мелетинский Е.* Время мифическое // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С. А. Токарев. — М., 1991. — Т. 1. — С. 252–253.
16. *Миллер В.* Ассирийские заклинания и русские народные заговоры // Русская мысль. — 1896. — № 7. — С. 66–89.
17. *Митрополит Ларіон.* Дохристиянські вірування українського народу. Історико-релігійна монографія. — К., 1991.
18. *Митрополит Евгений.* О разных родах присяг у славеноруссов // Труды и записки ОИДР. — М., 1826. — Ч. 3. — Кн. 1. — С. 77–88.
19. *Мойсієнко В.* Поліські заговляння // Древляни. Збірник статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю. — Львів, 1996. — Вип. 1. — С. 121–167.
20. *Мойсієнко В.* Структура і поетика поліських заговлянь // Волинь-Житомирщина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем. — Житомир, 1997. — Вип. 1. — С. 45–53.
21. *Новикова М.* Прасвіт українських заговлянь // Українські заговляння / Упоряд. М. Н. Москаленко; Авт. передм. М. О. Новикова. — К., 1993. — С. 7–29.
22. *Новицкий Я.* Малорусские народные заговоры, заклинания, молитвы и речепты, собранные в Екатеринославщине. — Екатеринослав, 1913. — С. 4–42.
23. *Петров В. П.* Украинский фольклор (Заговоры, голосіння, обрядовый фольклор народно-календарного циклу). — Мюнхен, 1947.
24. *Потебня А. А.* Малорусская народная песня по списку XVI века. — Х., 1860.
25. Примівки і заклинання // Етнографічний збірник. — Л., 1898. — Т. 5. — С. 230–232.
26. *Путилов Б.* Время фольклорное // Восточнославянский фольклор. Словарь научной и народной терминологии. — Минск, 1993. — С. 45–46.
27. Словесна магія українців / Упоряд. В. Фісуна. — К., 1998.
28. Тасмна сила слова (Заговори, заговляння, заклинання) / Упоряд. Г. Бондаренко. — К., 1992.
29. *Толстая С. М.* Время // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. — М., 1995. — Т. 1. — С. 448–452.
30. *Толстая С. М.* Время // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. — М., 1995. — С. 123–125.
31. Українські заговляння / Упоряд. М. Н. Москаленко; Авт. передм. М. О. Новикова. — К., 1993.
32. Українські чари / Упоряд. О. М. Таланчук. — К., 1992.
33. *Чубинський П.* Мудрість віків (Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2 кн. — К., 1995. — Кн. 1.
34. *Элиаде М.* Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. — М., 1994.

Список умовних скорочень

В — Волинська область;
 Квл — Ковельський р-н,
 Квр — Ківерцівський р-н,
 Лбш — Любешівський р-н.,
 Мнв — Маневицький р-н,
 Ртн — Ратнівський р-н.,
 Ржщ — Рожищенський р-н.,
 Стр — Старовижівський р-н,
 Шцк — Шацький р-н.

Людмила Єфремова
 (Київ)

П. ЧУБИНСЬКИЙ ТА М. ЛИСЕНКО. ВЕСІЛЛЯ В С. БОРИСПІЛІ (до питання мелотипології)

П. Чубинського та М. Лисенка єднала довготривала і плідна творча співдружність.