

УДК 393.94/.95:398.837](477)

DOI <https://doi.org/10.15407/mue2023.22.133>

ІВАННІКОВА ЛЮДМИЛА

кандидатка філологічних наук, старша наукова співробітниця відділу української та зарубіжної фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (Київ, Україна).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0617-5082>

IVANNIKOVA LIUDMYLA

a Ph.D in Philology, a senior research fellow at the Department of Ukrainian and Foreign Folkloristics of M. Rylskyi Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0617-5082>

Бібліографічний опис:

Іваннікова, Л. (2023) Проводи на війну та військова магія у фольклорі козацької доби: спорідненість із похоронним обрядом. *Матеріали до української етнології*, 22 (25), 133–144.

Ivannikova, L. (2023) Farewells to the War and Military Magic in the Folklore of the Cossack Period: Relationship with the Funeral Rite. *Materials to Ukrainian Ethnology*, 22 (25), 133–144.

© Видавництво ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2023. Опубліковано на умовах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

ПРОВДИ НА ВІЙНУ ТА ВІЙСЬКОВА МАГІЯ У ФОЛЬКЛОРИ КОЗАЦЬКОЇ ДОБИ: СПОРІДНЕНІСТЬ ІЗ ПОХОРОННИМ ОБРЯДОМ

Анотація / Abstract

Мета статті – дослідження військової магії запорозьких, реєстрових та чорноморських козаків, а також ритуалів, пов'язаних із проводами їх у сухопутний та морський походи. Основні **методи дослідження**: описовий, порівняльний та порівняльно-історичний. **Джерельною базою** є фольклорні тексти XVI–XVIII ст., зокрема українські народні думи, пісні, молитви та замовляння, а також етнографічні описи ритуалів і магічних практик, пов'язаних із війною. Авторка використовує як друковані раніше матеріали, так і власні записи, зроблені протягом останнього десятиліття. **Теоретичним підґрунтям** статті стали праці попередників, українських учених XIX–XX ст. – Миколи Костомарова, Миколи Сементовського, Василя Милорадовича, Дмитра Яворницького, Катерини Грушевської, Прокопа Короленка та ін., які опублікували низку першоджерел та спробували їх аналізувати. **Наукова новизна** роботи полягає в тому, що це перше комплексне фольклористичне дослідження, у якому здійснено порівняльний аналіз колективних та індивідуальних магічних практик епохи козацтва, котрі мали забезпечити перемогу козацького війська над ворогом і зберегти життя кожного козака. Усі наявні матеріали свідчать про те, що ритуал проведів на війну козацької доби належить до обрядів переходу і типологічно найбільше споріднений із похоронним ритуалом, а саме із символічним похороном. У ньому дублюються такі ключові елементи похорону, як підготовка до смерті (приготування нової одежі, сповідь та причастя Святих Тайн), ритуалізована форма прощання з рідними та з усією громадою, використання оказіональних фольклорних форм (побажання, благословення, формули примирення з ближніми), ритуальне виведення козаків за межі «свого» культурного простору (хати, подвір'я, села), оплакування козака, який вирушає в похід, спільна трапеза. Фігурують також однакові

місця прощання: поріг, ворота, границя поселення. Отже, проводи на війну можна вважати однією з форм символічного похорону.

Ключові слова: антропологія війни, проводи на війну, проводи до війська, військова магія, апотропеїчна магія, магичний фольклор.

The article is aimed at the studying the military magic of Zaporizhzhya, Register and Black Sea Cossacks, as well as the rituals associated with their farewell to a land and sea campaigns. Main **research methods** include descriptive, comparative and comparative-historical ones. **The source base** is formed with folklore texts of the 16th–18th centuries, in particular, Ukrainian folk dumas, songs, prayers and incantations, as well as ethnographic descriptions of rituals and magical practices related to war. The authoress uses both previously published materials and her own recordings made during the last decade. **The theoretical basis** for the article consists of the works of predecessors, Ukrainian scientists of the 19th–20th centuries Mykola Kostomarov, Mykola Sementovskiy, Vasyl Myloradovych, Dmytro Yavornytskyi, Kateryna Hrushevska, Prokop Korolenko, and others, who have published a number of primary sources and attempted to analyze them. **The scientific novelty** of the work concerns the fact that it is the first comprehensive folkloristic study where a comparative analysis of collective and individual magical practices of the Cossack period is carried out. They are supposed to ensure the victory of the Cossack army over the enemy and save the life of every Cossack. All available materials indicate that the ritual of the farewell to war in Cossack times belongs to the rites of passage and is most closely related typologically to the funeral ritual, namely to the symbolic funeral. It duplicates such key elements of the funeral as preparation for death (preparation of new clothes, confession and communion of the Holy Mysteries), a ritualized form of farewell to relatives and the whole community, the use of occasional folklore forms (wishes, blessings, formulas of reconciliation with neighbours), ritual bringing the Cossacks out of «their» cultural space (house, yard, village), mourning a Cossack who goes on a campaign, a joint meal. The same places of farewell also appear: a threshold, a gate, the border of a settlement. Thus, sending off to war can be considered one of the forms of a symbolic funeral.

Keywords: anthropology of war, farewell to war, farewell to the army, military magic, apotropaic magic, magical folklore.

У працях сучасних українських учених знаходимо дослідження охоронних ритуалів, зразків паремійного фольклору та фольклорних словесних формул (замовлянь, заклинань, приказок, побажань, новорічних віншувань), спрямованих як на захист військових, так і на знешкодження ворога. Дослідження прикмет, вірувань, знамень, снів та снотлумачних наративів, що віщували початок війни, різних вербально-візуальних форм фольклору (інтернет-мемів, відеокліпів) стали актуальними з часу повномасштабної агресії РФ проти України (2022–2023). Предметом вивчення стали й ритуали проводів до війська у XIX–XXI ст. Варто відзначити пошукову роботу в цьому напрямку Ярини Закальської, Михайла Красикова, Оксани Кузьменко, Наталії Литвинчук, Тетяни Шевчук та ін. [4; 14–20; 26], а також авторки цих рядків [6–10]. Утім, на тлі останніх трагічних подій дещо поза увагою залишаються традиційні світоглядні уявлення, магія та ритуали, приурочені до виходу на війну, і ті, до яких вдавалися безпосередньо на полі битви. Прямо чи опосередковано цієї теми торкалися такі вчені, як Микола Костомаров,

Микола Сементовський, Василь Милорадович, Дмитро Яворницький, Катерина Грушевська, кубанський історик Прокіп Короленко [3; 12; 13; 21; 23; 27]. Феномен цих традицій полягає в тому, що з найдавніших часів і до сьогодні вони зберегли свої архаїчні форми, прагматику та семантику. Нині, у час російсько-української війни (2014–2023), особливо актуалізувалися різні форми військової магії. Це й виготовлення оберегів, і поширення в соціальних мережах численних сакрально-магічних текстів (канонічних, апокрифічних та стилізованих молитов, віршованих побажань і заклинань тощо). Мета нашого дослідження – зробити реконструкцію ритуалу проводів на війну та прийомів військової магії українських запорозьких, реєстрових і чорноморських козаків за фольклорними текстами того часу, показати типологічну спорідненість ритуалу проводів на війну з різними обрядами переходу, наприклад з похоронним.

Ритуал виходу / проводів на війну в козацьку добу належав до системи обрядів переходу, які супроводжували різні критичні періоди життя людини, зокрема такі, у які суб'єкт ритуалу був під загро-

зою фізичної смерті. Усі вони мають типологічну спорідненість між собою та цілу низку ідентичних елементів. Скажімо, Катерина Грушевська у статті «Дума про пригоду на морі Поповича» наводить низку таких звичаїв, зафіксованих на початку ХХ ст. в різних куточках України [3, с. 22–23, 25–29]. І скрізь на першому плані ті самі ритуальні практики: прощання з родиною та сусідами (тобто взаємне прощення всіх гріхів, подібно до того, як це відбувається перед смертю), примирення з кривдниками та покривдженими, говіння (дотримання суворого посту, сповідь і причастя), одправа молебню в церкві, а також спеціальні, індивідуальні молитви та магія. Та це й не дивно. Адже і вихід на війну, і вихід професійних рибалок у море, моряків у далеке плавання, козаків у морський похід, лоцманів, що проводили судна через Дніпрові пороги, чумаків у Крим чи на Дон або на зимівлю в степ, на заробітки, на строкову (наймитську) службу, в рекрути, в еміграцію, у далеку подорож або просто в дорогу – це була символічна смерть. Не випадково в похоронних голосіннях фігурує концепт «далекої дороги»; власне, і сам похорон сприймається як остання дорога, далека дорога, дорога «на той світ».

На жаль, етнографічних записів ритуалу виходу на війну в козацьку добу (ХVI–ХVIII ст.) ми не маємо. Його можна реконструювати лише за фольклорними джерелами – піснями та думами, що й намагались зробити українські вчені ХІХ–ХХ ст. Першим в українській фольклористиці це зробив Микола Костомаров у праці «Про історичне значення російської народної поезії» [13]. Спираючись на пісенні тексти, учений дослідив ритуали виходу козака на війну. Він також простежив ставлення українців до війни та ті моральні цінності, які вони захищали у дні випробувань, виявляючи небувалий героїзм. Це віра в Бога, Батьківщина, сім'я, товариство, козацька слава. М. Костомаров спостеріг, що існувало три риси козацького характеру, важливих для походу. Перша – це надзвичайно висока релігійність українців, яка в козацьку добу стояла на першому місці. Українські народні пісні та думи дають достатньо інформації про це. На ній ґрунтувалися ритуали та охоронна магія у військових походах. Козак вирушає в похід, «помо-

лившись Богові», їде на коні, «Богові молитви посилаючи, хрести покладаючи», віддає себе в Його святую волю на війні, будучи впевненим у тому, що «Бог знає, що починає», що Богові відомо, повернеться він додому чи загине на полі битви, а його справа лише «Богові молитися, Спасителю хреститися». Сприяння Божої благодаті приписує він своїй військовій успіхи, а покаранню за гріхи – свої невдачі та лиха [13, с. 130].

Друга – їхня любов до своєї Батьківщини. Саме «віра православна» та любов до Батьківщини керували вчинками козака в час нападу ворогів, спонукали його до подвигів. Дмитро Яворницький у праці «Історія запорозьких козаків» зазначає, що запорожці вірили в рятівну силу натільного хреста з образом Покрови Пресвятої Богородиці, архистратига Михаїла або Миколи Чудотворця, якого носили при собі [27, с. 183]. Це саме констатує Микола Костомаров: у багатьох піснях звучить тема смерті «за славу Божу, за батьків, за Україну».

Третя риса – дуже велика пошана до сім'ї, до свого роду, особливо до матері. Запорукою порятунку козака у складних ситуаціях під час походу в народній уяві виступає матерна молитва. І якраз у піснях озвучена та ідея, що матерна молитва «зо дна моря душу виймає, на полі помагає, од гріхів душу одкупляє, до Царства небесного проводжає» [13, с. 133], що вона є гарантією щасливого повернення з походу. Тому, ідучи на війну, в жодному разі не слід нехтувати материнським благословенням чи переступати через материнські сльози, а навпаки, необхідно заручитися її молитовною підтримкою. Утім, ні мати, ні дружина, ні кохана дівчина не можуть утримати козака перед загрозою війни. Адже захист Батьківщини і православної віри є його святим обов'язком. А ще – вірність козацькому товариству, бажання здобути військової слави і честі [13, с. 142–143].

Пісні й думи дають відомості про конкретні ритуали, магію та обереги, пов'язані з виходом на війну та прощанням з родиною. Наприклад, ідучи на війну, необхідно було взяти благословення від батька і матері, кожен козак мав заручитися молитвою матері, щоб повернутися з перемогою. Прощаючись із родом, козак «на всі сторони одклониться», ві-

зьме у вузлик жменьку сирої землі та прив'яже його до натільного хреста та й сяде на коня [13, с. 131]. Часто в піснях козак просить родичів «приливають йому дороженьку, щоб не пилилася» [13, с. 136], тобто лити воду вслід коневі – і це не просто художній образ, а один з елементів апотропейної магії. Кохана дівчина дає йому в похід вишиту хустину («сідельце вкривати») [13, с. 150]. Вона слугувала йому оберегом у поході. Цей звичай зберігся аж до наших днів.

Микола Костомаров зазначає, що українці взагалі не були войовничою нацією. Вони були хліборобами, міцно прив'язаними до своєї землі, родини, сім'ї, села, тому виїзд на війну завжди сприймався як моральне та фізичне насильство. Козак це робив завжди з обов'язку або з примусу (як відомо, реєстрові козаки перебували на службі в польського короля, а рекрути – у російського царя та австрійського цісаря). Козакові так само важко було збиратися в похід, як розвиватися сухому дубові під час морозів [13, с. 136]. Етнограф Михайло Зубрицький у статті «Причинки до історії рекруччини в Галичині при кінці XVIII і до половини XIX століття» наводить цілу низку документів та народних оповідань про те, як селяни Галичини намагались уникнути «бранки». Парубки втікали із села й ховалися по лісах або по других селах, навмисне калічили своє тіло (проколювали собі очі, відтинали пальці, вибивали передні зуби), через що уряд вдавався до різних репресивних заходів [5]. Тому єдиною мотивацією для українця був захист православної віри й рідної землі, своєї родини, коханої дружини та дітей від зовнішнього ворога. Тож пісні та думи, що в них зображено прощання козака, завжди переповнені трагізмом, що його підсилюють мотиви про смерть на чужині. Особливо трагічна «Дума про сестру і брата», з тексту якої дізнаємося, що мати і сестра повинні були оплакати козака, котрий ішов на війну.

Тексти українських народних дум раннього циклу є відносно правдивим джерелом про колективні та індивідуальні обряди і звичаї XV–XVII ст., що звершувалися перед походом. Так, ритуал виїзду козака в похід, елементи якого збереглися аж до кінця XX ст., опосередковано відображений у різних варіантах «Думи

про Олексія Поповича» [25, с. 54–78] та «Думи про сестру і брата» [24, с. 276–290]. Варто зазначити, що вказані думи дають відомості про збори на війну саме реєстрових (городових) козаків. Згідно з текстами цих дум, які підтверджують і етнографічні джерела XIX–XX ст., основними елементами ритуалу виїзду козака були говіння, взаємне прощення всіх кривд, подібно до того, як це відбувається перед смертю, примирення з ближніми (братами, сусідами, товаришами та односельцями), прийняття батьківського та материнського благословення, прощання з родиною та всією громадою, навіть з малими дітьми [25]. Крім того, необхідно було відправити індивідуальний молебень та взяти участь у соборній молитві. Герой думи Олексій Попович не виконав жодного із цих приписів, а замість того, щоб іти до церкви, просиджував у корчмі:

Опрощення з пан-отцем і з пані-маткою
не брав,
І на свого старшого брата великий гнів
покладав.
І близьких сусідів хліба-й-солі
безневинно збавляв <...>
Против церкви, дому Божого, проїзжав,
Шапки з себе не знімав, хреста на себе
не клав
[25, с. 77] ¹.

В іншому варіанті думи Попович не тільки не попросився з громадою, але й відверто зневажив її:

А ще мимо царської громади пробігав,
За своєю гордошці шляпи не здоймав.
На день добрий не давав... [25, с. 66].

До того ж він ще й потрапив під прокляття матерів, чиїх дітей «конем розбивав», за що неминуче чекала на нього нагла смерть:

Що я, панове, сам не добре починал,
Что кров христіанскую безневинно
проливал,
По городу Пирятину проїзжал,
Діток маленьким добрим конем розбивал,
От тим мене Господь милосердний
на великій потребі покарал [25, с. 63].
А молодії жени за ворота вибігали,
Діток маленьких на руки хватали,
Мене, олексія Поповича, кляли-
проклинали
[25, с. 66].

І тільки щира сповідь перед усією громадою (у даному разі козаками й отаманом) врятувала його та судно, на якому він плив, від загибелі.

Як ми вже помітили, ритуал виходу на війну типологічно споріднений із ритуалами підготовки людини до смерті, власне, з похоронним обрядом, як одним з обрядів переходу. Адже вихід на війну, в морський похід – це водночас і вихід на ймовірну смерть. З іншого боку, це перехід в інший світ, в інший статус (від мирного життя до військового), в іншу спільноту (із сільської до військової). Усе це споріднює вихід на війну і з обрядами ініціації, а такий елемент, як проводи всією громадою на границю села, корелює з окремими календарними обрядами (проводи Масниці, русалок, Куста, тобто символічним похороном). Водночас він мав забезпечити можливість уникнення смерті. Тут простежується парадоксальне поєднання смислів: з одного боку, прагнення відійти «на той світ» чистим, бути оплаканим, спорядженим в останню дорогу, а з іншого – намагання уникнути смерті, зберегти життя і здоров'я.

Для того, хто йшов на війну (або на військову службу) важливо було попрощатися не лише із живими, але й із покійними, узяти й від них благословення. Так, спираючись на матеріали Етнографічної комісії ВУАН, Катерина Грушевська повідомляє про ритуал прощання рекрута з покійними родичами, який практикувався на Поліссі: «Новобранці “ходять на могилу родних; просять доброї служби і охрани от невидимого”» [3, с. 28]. Цей момент корелює також з оспіваним у піснях етапом весільного обряду, коли наречена-сирота йде просити благословення покійних батьків на їхню могилу. Такий факт зафіксований мною 1998 року в с. Губча Хмельницької області. Усе це підтверджує пограничний статус і того, хто йде на війну, і покійника, і нареченої як суб'єктів переходу та осіб, що мають контакт із потойбічним світом.

Особливо яскраво спорідненість двох ритуалів (виходу на війну та похорону) зображена в думі «Про сестру і брата». Прощаючись із сестрами, які запитують, коли ж його чекати в гості (традиційна формула похоронних голосінь), козак відверто натякає на свою смерть і на те, що їхня розлука буде вічною. Адже в ті

жорстокі часи він міг не лише загинути сам, а й, повернувшись, не застати своїх рідних живими. До смерті прирівнювався полон та довічна каторга, у яку також міг потрапити козак. Тому будь-які проводи, навіть просто в дорогу, мали трагічний характер. А сам уривок думи буквально складається з мотивів та формул голосінь:

Брате мій милий, як голубоньку сивий!
Коли ж ти будеш до нас в гості прибувати?
Відкіля тебе, брате, виглядати:
Чи із чистого поля, чи от Чорного моря,
Чи із славного люду – Запорожья?
[24, с. 219].

Для підкреслення цього трагізму в думках використовувались різні формули неможливого:

Тоді я буду, сестро, до вас в гості
прибувати,
Як буде на білом камені жолтий пісок
ісхожати,
Буде синім цвітом процвітати,
Крещатим барвінком в 4 ряди білий
камінь устилати,
Буде, сестро, об Рожестві червона
калина процвітати,
Буде об новім годі, об святому Василю
ягоди нарожати,
Будуть, сестро, о Петрі ріки замерзати,
Тоді я буду, сестро, до вас в гості
прибувати [24, с. 219].

Традиція оплакування козака, рекрута, новобранця збереглася аж до кінця ХХ ст. Про неї повідомляють етнографічні матеріали, які зібрали на Лівобережній Україні (Полтавщина, Київщина, Чернігівщина) Василь Милорадович та Михайло Гайдай [1, с. 109–111, 164, 174, 274, 284, 357]. Зокрема, Василь Милорадович у статті «Прощання рекрута і рекрутські пісні в Лубенському повіті Полтавської губернії» описує ритуал прощання рекрута з матір'ю та подає власні записи голосінь за ним матері й сестри, які також мало чим відрізняються від традиційних похоронних голосінь за сином і за братом: такі самі формули, художні прийоми, символи: «Особливість обряду прощання полягає в тому, що мати знімає з шиї маленького нового хрестика, цілує його, хреститься і надіває на шию синові, ридає і примовляє: “З тим прощай, сину мій, дитино моя! Куди ж ти виряджаєшся? На кого ж ти мене, нещасну, покидаєш?»

Хто ж мене буде, нещасну і таку стареньку, хлібом годувать? Я ж на тебе тільки й надіялася, що ти мене хлібом догодуєш, а ти мене кидаєш»»; «Із якої дороги тебе ожидать і відкіля виглядять? Чи з поля, чи з моря, чи з далекого краю?»; «Брату мій, войнику! Куди ти йдеш, куди головоньку несеш? У чужу стороночку, а там нема ні роду, ні родиночки – чужа чужина!» [21, с. 82]. Особливою поетичністю відзначається голосіння сестри, яка одночасно з матір'ю оплакувала брата-рекрута: «Передай нам пісьмечко, передай нам словечко хоть сивою зузулею, бо ми будем рано вставать та її питать: ти зозулько сивенька, ти далеко буваєш, багато видаєш – чи не бачила де нашого братіка рідненького?» [21, с. 82].

Як уже зазначалося, давніша форма ритуалу виходу на війну типологічно споріднена з ритуалом прощання під час виходу в далеку дорогу. Катерина Грушевська у статті «Дума про пригоду на морі Поповича» в цьому контексті згадує ритуал биття посуду, який звершується і перед виходом з хати новобранця / подорожнього, і під час виносу покійника: «Дуже цікавий оцей звичай, теж звенигородський: перед виходом в хаті б'ють старий посуд на щастя в дорозі. Сей звичай нагадує інший обряд розлуки – виніс мерця з хати: тут теж часто б'ють посуд. Ми вже мали нагоду вказати, що се робиться для очищення від смерті; тепер же мусимо відзначити в сім обряді ще й сей переходовий мотив: формальність, зв'язану з переходом від одного осередку до другого» [3, с. 28]. На Поліссі били посуд на порозі хати під час проводів до війська.

Цей ритуал зберігся в різних регіонах до наших днів. Майже одночасно (2011 та 2012 рр.) його зафіксували фольклористи Ірина Коваль-Фучило та Михайло Красиков на досить віддалених територіях (Карпати й Південь України). Однак у цей час уже відбулася зміна семантики основних елементів ритуалу переходу: замість очищення від смерті розбивання посудини та трикратне повернення новобранця з дороги мало забезпечити йому щасливе повернення з війська до рідного дому.

Так, Михайло Красиков повідомляє, що в різних селах Верховинського району Івано-Франківської області під час проводів рекрута навіть в наш час (запис 2012 р.) «б'ють горшки, миски на порозі,

десь надворі, аби добре йому служилося». Сам новобранець бере в цьому ритуальному дійстві активну участь; при цьому йому заборонено обертатися назад: «Біля порогу бутилку водки б'є той, хто йде в армію, а на етикетці [перед розбиттям пляшки. – М. К.] розписуються усі друзі»; «Хлопець, якого провожають в армію, випиває рюмку горілки і через плече розбиває пустий стакан, а друзі на дорозі або на порозі розбивають повну пляшку горілки, щоб йому хорошо велося-служилося. Як розіб'ють, кажуть: “Скоро вернешся!” Він йде і не обертається» [15, с. 260].

Це саме спостерігаємо на Херсонщині. Матеріал записала І. Коваль-Фучило від старожилів містечка Високопілля у вересні 2011 року. «Коли новобранця виводили з двору, то біля воріт на удачу розбивали пляшку і три рази кликали його, щоб він вертався. Це робили для того, щоб рекрут тричі повернувся додому: два рази у відпустку і один раз після закінчення служби. “Як виводять його з хати, з двору, некрута, називали. Виводим. Батько з матерею до воріт дійшли, бутилка в руках – розбивають бутилку, вертаються назад – щоб він вернувся”; “Гукали три рази. Раз гукнули, щоб він же вернувся додому. Він вернувся шось до матері. Тоді ще раз: він уже йде, йде, попрощався – і ще раз вертається”; «Так було. Вертали назад до порогу і виводили обратно уже» [11, с. 147].

Звичай тричі завертати з дороги новобранця М. Красиков зафіксував у різних селах Сумської, Полтавської, Вінницької та Івано-Франківської областей: «За нашими експедиційними даними, новобранця, який вийшов із речами з дому, спеціально тричі завертають до хати, щоб він живий-здоровий повернувся додому. За звичай, коли він вийшов, його кличуть на ім'я – і він вертається» [15, с. 262].

Обертання або повернення назад (переважно при виході з дому, коли забув якунебудь річ) у народному світогляді має негативне значення: воно віщує невдачу, нещастя, втрату. Згадаймо заборону оглядатися назад у сюжетах казок, билиць, демонологічних легенд, наприклад, після того, як персонаж легенди зірвав цвіт папороті й т. ін. Адже це місце перебування диявола. Тому випиту склянку кидають через голову й розбивають позаду себе, щоб разом з нею позбутися всіх можливих

нешасть у дорозі. Однак в обрядах переходу, зокрема в контексті проводів до війська, рух назад, навпаки, застосовується як акціональний оберег для повернення ситуації до норми, до її початкового стану. З цією самою метою новобранця іноді виводили з хати або з двору задом наперед, щоб він благополучно повернувся додому. Цей звичай також має дуже широкий ареал побутування. Скажімо, на Гуцульщині, коли рекрута відправляли вже до автобуса, їхати до військкомату, йому рекомендували йти спиною вперед, не повертаючись. Гуцули вірили, що завдяки цьому смерть не стане перед лицем хлопця [15, с. 257].

Важливим фактором спорідненості виходу на війну з похороном є однакові місця прощання з покійником та з рекрутом. Це такі сакральні локуси, як поріг, ворота, границя села або повіту. Вони фігурують в усіх обрядах переходу. Відомості про це найперше знаходимо в текстах дум. У деяких варіантах «Думи про Олексія Поповича» прощання з ним відбувається за воротами:

За мною отець-мати за ворота вибігали,
Мене, Олексія Поповича, прошенієм
прохали і благали;
Менша сестра за ворота вибігала,
Коня за стремена хватала,
Мене, Олексія Поповича, прошенієм
прохала і благала [25, с. 73].

Зафіксовані етнографами матеріали про вихід на війну та проводи до війська у XIX–XXI ст. зокрема, мій власний запис, зроблений від матері в с. Губча Хмельницької області, також засвідчують ключову роль порога, воріт та границі села в цьому ритуалі: «Він стояв за порогом, а вони пирид порогом, в сінях, і чириз поріг прощались. А потім виходив батько чи тесть, ну, старіші, і одкривав ворота, ше всі на току́ були. А потім всі гурто́чком, з дитинкою й всі, ішли за ворота, дитинку цю несли. А як виходили вже за ворота, підходили всі сусіди, хто був добрий, всі сусіди підходили прощатися. Ворота повинні були відкриті стояти до в'єчера, поки виїхав з сила, як ни ста́ло його видно – ни помню вже... Поки коні ни приїхали дудами, то ворота ни закривали, а як вже отпра́вили його, коні приїхали в двір, то ворота закривали»². Те саме відбувалося й під час проводів до війська в мирний час: коли новобранець виходив

з двору, хвіртку залишали відкритою аж до повернення додому тих, хто його проводжав до військкомату. Це робилося з метою забезпечити повернення його додому: «Вийшовши на вулицю, фірти не закривають, фірта відкрита. З поверненням дудами дитини, щоб вирнувся дудами. – *І доки вона відкрита?* – Ну доки, – до Старокостянтинова доїхав на місце, ти й всьо. – *Як вже повернулись, закрили, чи?...* – Да, повернулись, тоді закрили»³. Ворота відкривали навстіж і під час сватання, і, звісно, під час весілля: «Як свати приходили, то ворота відчиняли зовсім, навстижень»⁴. Парубок, який збирався засватати дівчину, викрадав у неї ворота на Щедрий вечір (цей звичай протримався в с. Губча до початку XXI ст.).

Записаний мною ритуал XX ст. також разюче споріднений із похороном цього села. До обох ритуалів належать такі елементи, як підготовка до Таїнства Євхаристії; прощання з родичами, сусідами, односельцями і взаємне прощення всіх гріхів; переодягання в чисту білизну та забезпечення змінним одягом; «прощання на порозі» під час виносу покійника («Мирця тричі на кожному порозі піднімають і стукають об поріг. Це кланяйця, бо вже ни буде ходити по цих порогах»⁵); відкривання воріт з моменту смерті до виносу тіла; читання Євангелія у воротах, що маркує межу переходу; рух похоронної процесії зі співами та голосінням, у яку на перехрестях вливаються інші учасники похорону з метою провести покійного в останню дорогу, тощо. Усі ці паралелі не випадкові, вони яскраво свідчать про те, що проводи на війну були однією з форм символічного похорону. Однак у похоронному обряді функція воріт була спрямована на убезпечення дому, родини від смерті, «щоб смерть не верталась», тоді як під час проводів, навпаки, вони мали забезпечити повернення новобранця додому: «Для живого відкривали ворота і ни закривали до того часу, поки аж він ни доїде до призовного пункту, а покійника винесли – і зразу все позакривали. Виходять з хати і закривають все, геть і ворота закривають»⁶.

Про прощання на порозі хати повідомляє Катерина Грушевська у статті «Дума про пригоду на морі Поповича»: «На волинським Поліссю, коли подорожній виходить з хати, хтось з старших в домі

ставить ногу на поріг, і подорожній переступає через неї. Сей момент входить теж до місцевого весільного обряду» [3, с. 28] (власне, він символізує перехід суб'єкта ритуалу до іншого стану чи соціального статусу). Вона ж повідомляє про особливу роль границі села, міста, повіту при виході в «далеку дорогу», якою вважалася служба в армії: «На Звенигородщині на границі села (або на повітовій границі – інша інформація) хрестяться на всі чотири сторони і моляться» [3, с. 28].

Цікаві деталі ритуалу проводів рекрута, які перегукуються з похороном, власне, з його символічними формами, додає Василь Милорадович: новобранець повинен був одговоритися в новій одежі; з ним прощалося все село; його обдаровували хустками, рушниками і полотном (рушник, скатерка, полотно – символи далекої або останньої дороги, вони також у традиційній культурі виконують роль оберегів). Попрощавшись із рідними, рекрут виходив з хати, кланявся на всі чотири сторони і разом з іншими новобранцями йшов за село. Їх супроводжував гурт родичів та молоді, які залишалися на границі, за слободою. Рекрути махали їм шапками, насадженими на палиці, аж поки не зникали за обрієм. А родичі й гості, повернувшись додому, пили та гуляли до ранку, тобто «приливали дорогу» [21, с. 83]. В Україні досі зберігається традиція випивати чарку перед виїздом з хати молодих або подорожнього, щоб «погладити їм дорогу».

Про обов'язковість прощання рекрута з усією громадою саме на границі села повідомляє і Катерина Грушевська: навіть якщо він їде не в цей день, а повертається назад у село, все одно відбувають такий ритуал: «На Полтавщині як рекрутів проважають, то “і молебствіє, і говіють вони у церкві, і прощається він з усіма. І от іде він попереду вулицею, а за ним співають, і він з усіма, з усіма цілується, і тоді випроважають його за село гуртом. Він перехреститься, уклониться на всі чотири сторони, і буває так, що він поїде не зараз, а ноччу, то все одно це зроблять – треба одбутъ, і він тоді верта, і товпа верта до села. І то кожна вулиця свого випроважа, і так уже сходяться за селом”» [3, с. 23]. Цей запис також нагадує символічні похорони, зокрема проводи русалок на Київському Поліссі.

Цікавим джерелом про індивідуальну та колективну військову магію чорноморських козаків є записи кубанського історика Прокопа Короленка, опубліковані 1892 року у четвертому томі «Збірника Харківського історико-філологічного товариства» [12]. Це опис магичного ритуалу з текстами замовлянь від кулі, шаблі та будь-якої смертоносної зброї. Ці замовляння й молитви побутували в середовищі чорноморців у кінці XIX ст. і, безперечно, є продовженням усної традиції Запорозжя. Цією військовою магією чорноморці намагалися забезпечити собі невразливість у битві. Окремі замовляння від кулі та шаблі проказував перед битвою кожен козак індивідуально. Однак основне магичне дійство звершував сам отаман, який молився і за себе, і за все воїнство. Це відбувалося безпосередньо на полі бою, перед самим початком битви. Усі козаки були учасниками ритуалу. Магія полягала в тому, що коли отаман читав «заговор від поразки», то вони ставали кругом нього, утворюючи замкнуте коло. І на заключних словах, де виголошувались завершальні формули, усе військо повинно було піднятися на стременах і високо піднести корогву, щоб отаман міг побачити кожного з них, бо лише на цих козаків поширювалась магія заклинань [12, с. 282]. Тексти чорноморських замовлянь перегукуються з легендами про характерництво запорожців, які нібито вміли замовляти рушниці й гармати. Ворожі шаблі та кулі заклинали головними космогонічними елементами, частина яких водночас була й потужними апотропеями: вогнем, громом, блискавкою, водою, каменем, вітром, залізом, оловом, міддю. Згадуються й важливі символи-обереги замок і ключ, які активно використовуються в магії дівочих ворожінь. Усе це мало вберегти козаків від ураження. До кулі також звертались як до персоніфікованої істоти: «Стій, куле, стій!». Неодноразово у фольклорних прозових наративах трапляється мотив про те, як запорожці замовляють зброю, ловлять руками кулі, ядра, залишаючись неушкодженими. Замовляння «На подолання ворога» якраз і є тим магичним текстом, який повинен був зупинити ворожі кулі [12, с. 282].

Зупинення, завершення назад як акт апотропеїчної магії, відоме на всіх тере-

нах слов'янських культур: такою формулою зверталися градівники та хмарники до градової хмари, щоб відвернути стихійне лихо; вона ґрунтується на ідеї нерухомості як форми смерті, небуття. Відомо також, що градову хмару одгонили тією палицею, якою розігнали вужа і жабу. «А я чула, що це та паличка, що як вуж роздявить рота, то жаба сама йде. Вона кричить і лізе до ньо'. То це та паличка, що розводять вужа й жабу»⁷. Ці вірування особливо розвинені в Карпатах, відомі в записках Володимира Шухевича та Володимира Гнатюка: «Тучу розганяє патином, яким розігнав жабу і гадину»; «Як я розігнав гадину з жабов, так я розгоню оцю фортуна. <...> Як жаба з гадинов утікала, так ця фортуна най утіка на ліси, на води!»⁸. Така сама паличка може бути надійним оберегом і на війні. Відомості про це зафіксовані в кінці XIX ст. на Чернігівщині: «Іноді трапляється бачить, як вужака нападе на жабу, щоб іззисти її. Возьми тоді ломачку і розборони, та тільки не убивай, і тую ломачку сховай: чи прийдеться іти на войну чи на суд – бери з собою: на войні не уб'ють, а на суді завжди будеш правий» [2, с. 45].

Цікаві ритуали супроводжували вихід чорноморських козаків на війну. Їх зафіксував на Кубані етнограф Михайло Семенцов на початку XXI ст. У народній пам'яті збереглася інформація про те, як жеребкуванням визначали, кому йти в похід. Для цього всі козаки станиці склали до ніг отамана та старійшин свої шапки, у яких лежали картки з їхніми іменами. Старійшини палицями змішували шапки, і отаман відбирав необхідну кількість, а після того оголошував імена тих, кому випав жереб іти в похід. Важливо, що такий спосіб набору рекрутів існував і в Україні з 1854 року аж до початку XX ст. Тут жеребкування також проходило за встановленими правилами.

Примітки

¹ Тут і далі транслітерація текстів за сучасним українським правописом.

² Записала Л. Іваннікова 24.11.2011 р. у с. Губча Старокостянтинівського р-ну (нині – Хмельницький р-н) Хмельницької обл. від Іваннікової Тетяни Варсонівни, 1939 р. н.

³ Записала Л. Іваннікова 27.08.2023 р. у м. Старокостянтиніві від Палійчук Надії Прокопівни, 1960 р. н., родом із с. Губча Старокостянтинівського р-ну (нині – Хмельницький р-н) Хмельницької обл.

⁴ Записала Л. Іваннікова 2010 р. у с. Губча Старокостянтинівського р-ну (нині – Хмельницький р-н) Хмельницької обл. від Іваннікової Тетяни Варсонівни, 1939 р. н.

«Викликаний до столу згідно зі списком опускав оголену по лікоть руку в ящик чи колесо з білетами, виймав один з них і передавав його головуючому або кому-небудь з членів “присутствія”». Жеребкування знайшло широкий відгук в народно-пісенній творчості:

А в прийомі за дверями
Стоїть ящик з жереб'ями.
Вийняв перший, вийняв п'ятий,
Всі скричали, що прийнятий
[22, с. 13–14].

Обряди козацької доби на початку XIX ст. трансформувались у проводи рекрута, а в XX–XXI ст. – у ритуал проводів до армії. У трансформованому вигляді досвід ритуальних практик XVI–XX ст. зберігається й тепер.

Отже, українські народні думи та пісні XVI–XVIII ст. є основним джерелом відомостей про військову магію та ритуальні практики козацької доби, що засвідчують етнографічні матеріали XIX–XXI ст. Спираючись на ці джерела, можемо зробити такі узагальнення: ритуал проводів на війну в козацькі часи складався з таких елементів, як говіння (дотримання строгого посту, сповідь і причастя), взаємне прощення та примирення з ближніми, прийняття батьківського та материнського благословення, прощання з родиною та всією громадою, дотримання засобів індивідуальної магії, участь у соборній молитві. Ці елементи, а також використання однакових пограничних локусів (поріг, ворота, кінець села), указують на спорідненість цього ритуалу з підготовкою до смерті та власне похороном. А ритуалізована форма прощання, ритуальне виведення за межі «свого» культурного простору, оплакування, спільна трапеза свідчать про те, що проводи на війну можна вважати однією з форм символічного похорону.

⁵ Записала Л. Іваннікова 08.11.1988 р. у с. Губча Старокостянтинівського р-ну (нині – Хмельницький р-н) Хмельницької обл. від Іваннікової Тетяни Варсонівни, 1939 р. н.

⁶ Записала Л. Іваннікова 27.09.2023 р. у м. Старокостянтиніві від Палійчук Надії Прокопівни, 1960 р. н., родом із с. Губча Старокостянтинівського р-ну (нині – Хмельницький р-н) Хмельницької обл.

⁷ Записала Л. Іваннікова 04.02.1988 р. у с. Губча Старокостянтинівського р-ну (нині – Хмельницький р-н) Хмельницької обл. від Ільчука Василя Андрійовича, 1910 р. н., родом із с. Драчі Старокостянтинівського р-ну Хмельницької обл.

⁸ Гуцульщина. Львів, 1908. Ч. 5. С. 221–222; Див. також: Знадоби до української демонології. Львів, 1912. Т. II. Вип. 2. (Етнографічний збірник. Т. XXXIV. С. 219).

Джерела та література

1. Голосіння / упоряд. І. Коваль-Фучило ; [наук. ред. Л. Іваннікова] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ, 2012. 791 с.

2. Гринченко Б. Д. Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр. Чернигов : Земская тип., 1901. VIII, 488 с.

3. Грушевська К. М. Дума про пригоду на морі Поповича. *Первісне громадянство*. Київ, 1926. Кн. 1–2. С. 1–35.

4. Закальська Я. А. Образ цигана в українському фольклорі: константність VS пластичність. *Академічні студії. Серія «Гуманітарні науки»*. 2022. № 2. С. 88–97. URL : <http://academstudies.volyn.ua/index.php/humanities/article/view/357/340>. DOI : <https://doi.org/10.52726/as.humanities/2022.2.13>.

5. Зубрицький М. Причинки до історії рекруччини в Галичині при кінці XVIII і до половини XIX століття. Матеріали і замітки. *Михайло Зубрицький. Зібрані твори і матеріали* : у 3 т. Львів, 2013. Т. 1 : Наукові праці. С. 163–177.

6. Іваннікова Л. В. Проводи на брань: церковний обряд и бытовая традиция. *Духовна культура и религиозност некад и данас различити контексти и традиције*. Београд, 2012. С. 157–173.

7. Іваннікова Л. В. «І ворог сам себе порубав»: біблійний мотив у фольклорі Південної України. *Міфологія і фольклор*. 2015. № 3–4. С. 6–16.

8. Іваннікова Л. В. Охоронні молитви. *Міфологія і фольклор*. 2013. № 4. С. 31–43.

9. Іваннікова Л. В. Проводи козацького війська (за «Требником» Петра Могили 1646 р.). *Українське козацтво в етнокультурному просторі*. Зб. наук. праць. Нікополь, 2015. С. 99–105.

10. Іваннікова Л. В. Традиційний похорон у контексті російсько-української війни. *Наративи війни у фольклорних, літературних та медійних текстах*: збірник тез міжнародної наукової конференції (27 квітня 2023 р.). Тернопіль : ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2023. С. 24–26.

11. Коваль-Фучило І. М. Проводи в армію на Херсонщині. *Духовна культура и религиозност некад и данас: различити контексти и традиције / уредницидр Ивица Тодоровић, др Гордана Благојевић*. Београд, 2012. С. 141–156.

12. Короленко П. П. Черноморские заговоры. *Сборник Харьковского историко-филологического общества*. 1892. Т. 4. С. 274–282.

13. Костомаров Н. И. Об историческом значении русской народной поэзии. *Костомаров М. И. Слов'янська міфологія / упоряд., приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай ; вступ. ст. М. Т. Яценко*. Київ : Либідь, 1994. С. 44–200.

14. Красиков М. М. Війна: актуалізація фольклорної свідомості (за матеріалами 2022–2023 рр.). *Традиційна культура в умовах глобалізації: нові вектори розвитку*. Матеріали науково-практичної конференції (29–30 червня 2023 р.). Харків : Видавець О. А. Мірошніченко, 2023. С. 169–177.

15. Красиков М. М. Проводи в армію в українській традиції другої половини XX століття (за польовими матеріалами). *Zaporizhzhia Historical Review*. 2022. Вип. 6 (58). С. 254–269. URL : <https://istznu.org/index.php/journal/article/view/2416/2237>. DOI : <https://doi.org/10.26661/zhv-2022-6-58-25>.

16. Кузьменко О. М. Драматичне буття людини в українському фольклорі: концептуальні форми вираження (період Першої та Другої світових воєн) : монографія. Львів : ІН НАН України, 2018. 728 с.

17. Кузьменко О. М. Коли традиція має значення: віщі сни про російську війну проти України в контексті української фольклорної культури. *Народознавчі зошити*. 2023. Вип. 5. С. 1271–1283. DOI : <https://doi.org/10.15407/nz2023.05.1271>.

18. Кузьменко О. М. Сон – «до війни», війна – «як сон»: оніричний текст в жіночих автонаративах. *Наративи війни у фольклорних, літературних та медійних текстах* : збірник тез міжнародної наукової конференції (27 квітня 2023 р.). Тернопіль, 2023. С. 30–34.

19. Кузьменко О. М. Як відреагувала народна творчість на російсько-українську війну або чому «орк дивиться в Гаагу»? *ПЕРЕЛОМ: Війна Росії проти України у часових пластах і просторах минулих істориків. Діалоги з істориками. Кн. 3 / відп. ред. В. Смолій ; упоряд.: Г. Боряк, О. Ясь, С. Блашук ; НАН України, Інститут історії України. Київ : Інститут історії України, 2023. С. 597–603.*
20. Литвинчук Н. Про конотопських відьом, НАТО Сумщини й біологічну зброю Ющенка: контекст і сенс воєнних мемів про північний форпост України. *Війна, наука та емоції: (не)нові концепції і підходи. Збірник матеріалів круглого столу (м. Чернігів, 21–22 лютого 2023 р.) / редакція та упорядкування С. Маховської. Київ : ТОВ «Юрка Любченка», 2023. С. 96–101.*
21. Милорадович В. П. Прощание рекрута и рекрутские песни в Лубенском уезде Полтавской губернии. *Киевская старина. 1897. № 7. С. 80–95.*
22. Правдюк О. А. Пісні про рекрутчину та солдатчину. *Рекрутські та солдатські пісні : збірник / АН УРСР, Ін-т мистецтвознав., фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського ; упоряд. А. Л. Іоаніді, О. А. Правдюк ; голова редкол. О. І. Дей. Київ : Наукова думка, 1974. С. 9–43.*
23. Сементовский Н. Старина малороссийская, запорожская и донская. Киев, 1846. 64 с.
24. Українські народні думи. Том другий корпусу. Тексти № 14–33 і вступ Катерини Грушевської. Харків ; Київ : Пролетар, 1931. 304 с.
25. Українські народні думи. Том перший корпусу. Тексти № 1–13 і вступ Катерини Грушевської. Київ : Державне вид-во України, 1927. С. 69–78.
26. Шевчук Т. М. Из фольклористичної герменевтики сновидінь: віщі сни про війну. *Міфологія і фольклор. 2016. № 1–2. С. 27–38.*
27. Яворницький Д. І. 3 «Історії запорозьких козаків». *Запорожці: до історії козацької культури. Київ : Мистецтво, 1993. С. 168–214.*

References

1. IVANNIKOVA, Liudmyla, scientific editor. KOVAL-FUCHYLO, Iryna, compiler. *Lamentations*. National Academy of Sciences of Ukraine; M. Rylskiy IASFE. Kyiv, 2012, 791 pp. [in Ukrainian].
2. GRINCHENKO, Boris. From the Mouth of the People. *Ukrainian Stories, Fairy Tales, etc.* Chernigov: Zemsyvo Publishers, 1901, 8, 488 pp. [in Russian].
3. HRUSHEVSKA, Kateryna. Duma about Popovych's Adventure at the Sea. *Original Citizenship*. Kyiv, 1926, books 1–2, pp. 1–35 [in Ukrainian].
4. ZAKALSKA, Yaryna. Image of a Gypsy in Ukrainian Folklore: Constantness VS Plasticity. *Academic Studies. "Humanities" Series*, 2022, no. 2, pp. 88–97 [online]. Available from : <http://academstudies.volyn.ua/index.php/humanities/article/view/357/340> [in Ukrainian]. DOI : <https://doi.org/10.52726/as.humanities/2022.2.13>.
5. ZUBRYTSKYI, Mykhailo. Reasons for the History of Recruitment in Galicia at the Late 18th and up to the Mid-19th Century. Materials and Notes. *Mykhailo Zubrytskyi. Collected Works and Materials: In Three Volumes*. Lviv, 2013. Vol. 1: Scientific Works, pp. 163–177 [in Ukrainian].
6. IVANNIKOVA, Liudmyla. Farewells to Battle: Church Ritual and Everyday Tradition. In: Ivica TODOROVIĆ, Gordana BLAGOJEVIĆ, eds. *Spiritual Culture and Religiosity Then and Now Differ in Various Contexts and Traditions*. Belgrade, 2012, pp. 157–173 [in Russian].
7. IVANNIKOVA, Liudmyla. «And the Enemy has Cut Himself down»: A Biblical Motif in the Folklore of Southern Ukraine. *Mythology and Folklore*, 2015, no. 3–4, pp. 6–16 [in Ukrainian].
8. IVANNIKOVA, Liudmyla. Protective prayers. *Mythology and Folklore*, 2013, no. 4, pp. 31–43 [in Ukrainian].
9. IVANNIKOVA, Liudmyla. Farewells of the Cossack Army (After *Euchologion* by Petro Mohyla of 1646). *Ukrainian Cossacks in the Ethno-Cultural Space*. Collected Scientific Works. Nikopol, 2015, pp. 99–105 [in Ukrainian].
10. IVANNIKOVA, Liudmyla. Traditional Funeral in the Context of the Russian-Ukrainian War. *Narratives of War in Folklore, Literary and Media Texts: Collected Abstracts of the International Scientific Conference (April 27, 2023)*. Ternopil: V. Hnatiuk TNPU, 2023, pp. 24–26 [in Ukrainian].
11. KOVAL-FUCHILO, Irina. Farewells to the Army in the Kherson Region. In: Ivica TODOROVIĆ, Gordana BLAGOJEVIĆ, eds. *Spiritual Culture and Religiosity Then and Now Differ in Various Contexts and Traditions*. Belgrade, 2012, pp. 141–156 [in Russian].
12. KOROLENKO, Prokopy. Black Sea Spells. *Collection of the Kharkiv Historical and Philological Society*, 1892, vol. 4, pp. 274–282 [in Russian].

13. KOSTOMAROV, Nikolai. On the Historical Significance of Russian Folk Poetry. In: Iryna BETKO, A. POLOTAI, eds. *Kostomarov M. Slavic Mythology*. Prefaced by Mykhailo YATSENKO. Kyiv: Lybid, 1994, pp. 44–200 [in Russian].
14. KRASYKOV, Mykhailo. War: Actualization of Folklore Consciousness (After the Materials of 2022–2023). *Traditional Culture in the Conditions of Globalization: New Vectors of Development*. Materials of the Theoretical and Practical Conference (June 29–30, 2023). Kharkiv: Publisher O. A. Miroshnychenko, 2023, pp. 169–177 [in Ukrainian].
15. KRASYKOV, Mykhailo. Military Farewells in the Ukrainian Tradition of the Mid to Late 20th Century (After the Field Materials). *Zaporizhzhia Historical Review*, 2022, iss. 6 (58), pp. 254–269 [online]. Available from: <https://istznu.org/index.php/journal/article/view/2416/2237> [in Ukrainian]. DOI : <https://doi.org/10.26661/zhv-2022-6-58-25>.
16. KUZMENKO, Oksana. *Dramatic Human Existence in Ukrainian Folklore: Conceptual Forms of Expression (Period of the First and Second World Wars): A Monograph*. Lviv, 2018, 728 pp. [in Ukrainian].
17. KUZMENKO, Oksana. When Tradition Matters: Prophetic Dreams about the Russian War against Ukraine in the Context of Ukrainian Folk Culture. *The Ethnology Notebooks*, 2023, iss. 5, pp. 1271–1283 [in Ukrainian]. DOI : <https://doi.org/10.15407/nz2023.05.1271>.
18. KUZMENKO, Oksana. Dream – “before the War», War – “Like a Dream»: Dream World in Women’s Autonarratives. *Narratives of War in Folklore, Literary and Media Texts: Collection of Abstracts of the International Scientific Conference (April 27, 2023)*. Ternopil, 2023, pp. 30–34 [in Ukrainian].
19. KUZMENKO, Oksana. How Has Folk Art Reacted to the Russian-Ukrainian War or Why “The Orc is Looking at the Hague”? In: Valerii SMOLII, ed.-in-chief. Hennadii BORIAK, Oleksii YAS, Svitlana BALASHCHUK, compilers. *BREAKING: Russia’s War against Ukraine in the Layers of Time and Spaces of the Past. Dialogues with Historians*. Book 3. NAS of Ukraine. Institute of History of Ukraine. Kyiv: Institute of History of Ukraine, 2023, pp. 597–603 [in Ukrainian].
20. LYTVYNCHUK, Nataliia. About the Witches of Konotop, NATO, Sumy Oblast, and Yushchenko’s Biological Weapons: The Context and Meanings of Military Memes about the Northern Outpost of Ukraine. In: Svitlana MAKHOVSKA, ed., compiler. *War, Science and Emotions: (Not)New Concepts and Approaches*. Collection of Materials of the Round Table (Chernihiv, February 21–22, 2023). Kyiv: Yurko Lyubchenko LLC, 2023, pp. 96–101 [in Ukrainian].
21. MILORADOVICH, Vasily. Recruit’s Parting and Recruit Songs in Lubny District of Poltava Province. *The Kyivan Past*, 1897, no. 7, pp. 80–95 [in Russian].
22. PRAVDIUK, Oleksandr. Songs about Recruitment and Soldiering. In: A. IOANIDI, Oleksandr PRAVDIUK, compilers; Oleksii DEI, editorial board’s chairperson. *Recruit and Soldier Songs*. Kyiv: Scientific Thought, 1974, pp. 9–43 [in Ukrainian].
23. SEMENOVSKY, Nikolai. *Ukraine, Zaporohye and Don Antiquity*. Kiev, 1846, 64 pp. [in Russian].
24. *Ukrainian People’s Dumas*. Volume 2 of the Corpus. Texts no. 14–33 and prefaced by Kateryna HRUSHEVSKA. Kharkiv; Kyiv: Proletar, 1931, 304 pp. [in Ukrainian].
25. *Ukrainian People’s Dumas*. Volume 1 of the Corpus. Texts №1–13 and prefaced by Kateryna HRUSHEVSKA. Kyiv: State Publishing House of Ukraine, 1927, pp. 69–78 [in Ukrainian].
26. SHEVCHUK, Tetiana. From Folkloristic Hermeneutics of Dreams: Prophetic Dreams about War. *Mythology and Folklore*, 2016, no. 1–2, pp. 27–38 [in Ukrainian].
27. YAVORNYTSKYI, Dmytro. From the “History of the Zaporozhzhian Cossacks”. *Zaporozhzhians: To the history of Cossack Culture*. Kyiv: Art, 1993, pp. 168–214 [in Ukrainian].

Надійшло / Received 07.09.2023

Рекомендовано до друку / Recommended for publishing 14.12.2023