



Василь СОКІЛ [керівник проекту]

## МАТЕРІАЛИ ДО ФОЛЬКЛОРИСТИЧНОЇ ЕНЦИКЛОПЕДІЇ

Випуск 3

Представлено чергову добірку статей до «Фольклористичної енциклопедії України». Включено гасла, які репрезентують доробок різних дослідників та збирачів усної словесності, огляд фахових часописів, збірників, уведено фольклорні персонажі. Поміщено міні-розвідки з теорії фольклору — архетип, синкретизм, традиція, пам'ять, образ, персонаж та ін.

**Ключові слова:** фольклор, дослідник, збирач, збірник, архетип, синкретизм, традиція, образ.

© В. СОКІЛ, 2016

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 3 (129), 2016

«AM UR-QUELL» («БІЛЯ ПРАДЖЕ-РЕЛ») — німецький часопис, присвячений проблемам етнографії та фольклористики. Місячник із народознавства, видавався в Гамбурзі в 1890—1898 як продовження журналу («Am Urdsbrunnen», 1881—1889). Вийшло 8 томів, кожен з яких складався з 12 частин. Опубліковано 2 томи нової серії. Редактор Ф. Краус. Завдання «A. U.-Q» — найповніше висвітлення «бурхливого поширення фольклорних першоджерел». Гасло часопису — «Народна традиція — джерело народного відродження». Структура журналу: «Статті та повідомлення», «З книжкової полиці», «Листи», «Персоналії», «Некрологи» та «Короткі повідомлення». Особливу увагу редакція приділяла публікаціям пісень, прислів'їв, загадок, інших фольклорних матеріалів. Географія досліджень охоплювала Сербію, Хорватію, Чехію, Словаччину, Румунію, Польщу, Росію, Україну, Білорусь, Литву, Німеччину, Австрію. Народознавча україніка в цьому виданні налічує понад 30 позицій літератури, з яких заслуговують на увагу розвідки Р.-Ф. Кайндля, Г. Купчанка, В. Цурата та ін. Відомості про космогонічні вірування буковинців подав Р.-Ф. Кайндль у статті «Zwei ruthenische Mythen aus der Bukowina» («Два українські міфи з Буковини», 1890. № 1. S. 16—17). Йдеться про пояснення походження блискавки та грому, а також біблійний сюжет про Страшний суд, прихід Ісуса Христа і знамення, що передують кінцю світу. В іншій статті «Вава Jaudocha-Dokia» (1891. Bd. II, Hft IX. S. 149—151) дослідник подав та прокоментував дев'ять варіантів легенд про Явдоху, поширених на Буковині. Основному демонологічному персонажеві — чортові Р.-Ф. Кайндль присвятив спеціальну розвідку («Die Teufel» — «Чорти». 1890. Bd. 1. № 10. S. 165—166), в якій розглянув зовнішність нечистого в уявленнях гуцулів, місце та час появи цієї істоти. Важлива публікація Г. Купчанка «Krankheitsbeschwörungen bei russischen Bauern in der Bukowina» — «Замовляння хвороб в українських селян на Буковині» (1891. Bd. II. Hft I. S. 12—14 та ін.). Йдеться про замовляння від «золотухи», «болячки», «від груші» (зобу), від рожі, більма, плачу та укусів зміїв. Вирізняється стаття В. Цурата «Zaubergeld» («Чарівні гроші») (1893. Bd. IV. Hft V. S. 105—110; Hft VI. S. 135—141). Автор розглянув історію та особливості побутування вірувань про чарівні гроші. Праця побудована на ще не друкованих джерелах. У ній автор на основі аналізу



фольклорних матеріалів розглянув особливості побутування поширеного в Європі та Азії вірування в існування чарівних грошей. Ілюструє свій виклад власними записами легенд про незвичайні гроші («інклюд») з Тербовлянщини та Львівщини, за якими люди, що володіють такими монетами,

продали свою душу чортові, через інклюд втратили своє господарство.

**Пр.:** Kaindl R.-Fr. Zwei ruthenische Mythen aus der Bukowina // Am Ur-Quell. 1890. Bd. 1. № 1. S. 16—17; Kaindl R.-Fr. Die Teufel (наука, szczeznyky) // Idid. 1890. Bd. 1. № 10. S. 165—166; Kaindl R.-Fr. «Вава Jaudochadokia» // Idid. 1891. Bd. II. Hft IX. S. 149—151; Kupczanko G. Krankheitsbeschwörungen bei der russischen Bauern in der Bukowina // Idid. 1890. Bd. II. Hft I. S. 12—14; Hft II. 43—46; Hft III. 61—63; Hft IV. 75—77; Šcurat W. Zaubergeld // Idid. 1893. Bd. IV. Hft V. S. 105—110.

**Літ.:** Кордуба М. Am Uruell, Monatschrift für Volkskunde herausgegeben Fridrich. Kraus, 1893—1895 // Записки НТШ. 1896. Т. 14. Кн. 6. С. 41—42; Вовчак А. Українське народознавство на сторінках журналу «Am Ur-Quell» (1890—1896) // Народозн. зош. 1998. № 2. С. 187—194; Піх О. «Am Ur-Quell», Monatschrift für Volkskunde // Енциклопедія НТШ. Київ — Львів — Тернопіль, 2012. Т. 1. С. 143—144.

В. В. Сокіл

**АРХЕТИП фольклорний** — праформа, праобраз, ідея, первинний мотив, сюжет, теоретично вірогідна форма. Науку про А. як «колективне несвідоме», що є підсумком величезного типового досвіду безкількісного ряду предків, започаткував швейцарський психолог К. Г. Юнг. Поява А. ф. зумовлена еволюцією міфологічної свідомості, її розподілом на художнє і логічне мислення, і пов'язана з перенесенням у сферу осмислення основних образних мотивів, на яке впливають традиція, міграція текстів, етноспадковість. Поняття образного, художнього (фольклорного) А., за В. Буряком, децю спрощує первинний зміст юнгівського розуміння а. як імперсональної енергії сім'ї, нації як інформаційної системи душевних станів, що мають напівобразні ознаки,

оскільки відбувся розрив між знаком і його значенням. У фольклорі А. виражаються через символи, персоніфікації, тропи, як максимально узагальнені апріорні схеми трансформуються в образи, сюжети, мотиви у різних макрорегіонах та національних культурах. А. ф. — це художні вузли пам'яті, які функціонують у фольклорній свідомості, сприяють процесу генетичності, пов'язані з менталітетом певного народу. Залежно від ступеня віддаленості А. ф. від первісної форми, його переосмислення фольклорним носієм їх умовно можна поділити на дві групи: образи-архетипи, які зберегли певну психічну наповненість і сягають індоєвропейського пласта (зоря, місяць, сонце, гора), та А., які виконують зазвичай образну функцію, а їхній магічний план не виходить з художнього контексту (калина, явір, верба, сокіл, зозуля та ін.). А. ф. як початковий рівень художнього відображення містить попередні системи: архетип як імперсональну колективну енергію у вигляді сугестиву фольклорних творів та архетипний образ як основу міфологічного світобачення. Найповніше їх представлено у замовляннях, загадках, календарно-обрядових текстах (колядках та щедрівках, весняних ігрових піснях, обжинкових творах). Образи-архетипи: сонце, місяць, зоря, гора, вода, вогонь, дерево, вінок, хліб, хата, міст, ворота, поле, ліс, долина, мак, кінь та ін. Визначальний у родинно- та соціально-побутовій, історичній пісенності А. долі («Ой Морозе, Морозенку» та ін.). У народній прозі найдавніший тип архетипу легенди, казки, демонологічного оповідання сформувався у міфі про тотемного предка, який відображено крізь призму функціонування тотемного персонажа. До найпоширеніших персонажів-праобразів належать хтонічні: вуж, змії, гадина, рідше — черепаха («Наречений вуж», «Чого кує зозуля?» та ін.). Типовими для української прозової традиції є також тотемний образ вовка (казка «Про залізного вовка», легенди та оповідання про вовкулаків), архетипи лісового предка («Про Оха-чудотвора» та ін.), багатиря («Орел — цар птиць»), Великої Матері («Чарівна корівка», «Прокляті діти»), відьми-мачухи («Про бабину і дідову дочку», оповідання про численні перетворення відьом), Сонця, Місяця, Вітру як небесних божеств-помічників героя-добротворця та ін. Тексти колядок та легенд містять космогонічні архетипи: комічна гора, світове дерево, творець-деміург,

космогонічні птахи. Значного поширення у прозових текстах набули також образи-архетипи культурного героя та його антипода: уособлення злої руйнівної сили (богатыр та змії, Коцїї; Бог та Диявол), демонічного, часто комічного дублера (Бог та нечистий у процесі космогонії). Своєрідно народна творчість трансформувала біблійно-християнські архетипи: народження сина у старих батьків Авраама та Сари, подорож Воскреслого Христа до пекла, уявлення про апокаліптичний рай та ін. Зв'язок А. ф. з ментальністю та повсякденним життям народу відображено у функціональних етнічних архетипах: етноекстер'єр (хата, поле, степ, ворота), етноінтер'єр (піч, вікно), етноперсоналії (козак), рослинний і тваринний світ (калина, рожа, верба, кінь, сокіл та ін.). Дослідженню А. ф. присвячено праці українських вчених В. Буряка, Л. Дунаєвської, Г. Литвиненко, В. Телеуці, О. Тиховської та ін.

**Літ.:** Буряк В. Д. Магічно-величальна обрядовість як інформаційна система фольклорного мислення // Буряк В. Д. Поетика інформаційно-художньої свідомості. Еволюція форм і методів вираження інформації (факту) у контексті інтелектуалізації творчої свідомості. Дніпропетровськ, 2001. С. 152—167; Дунаєвська Л. Ф. Українська народна проза (легенда, казка) — еволюція епічних традицій. К., 1998. 447 с.; Литвиненко Г. С. Особливості вираження етнохудожньої інформації за допомогою архетипних структур у пісенній творчості народу // Науковий вісник Волинського національного університету ім. Лесі Українки. Філологічні науки. Літературознавство. Луцьк, 2012. № 13. С. 87—93; Тиховська О. Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект. Ужгород, 2011. 256 с.; Телеуця В. Архетип як основа національного самоусвідомлення // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2012. Вип. 36. С. 291—300; Конан У. М. Архетип // Беларускі фольклор: Энциклапедыя : у 2 т. Минск, 2005. Т. 1. С. 91—92.

М. Б. Качмар

**БІЛИЙ Володимир Васильович** (27.10.1894, с. Костянтинівка Полтавської губ. (нині Сахновщинський р-н Харківської обл.) — 22.11.1937, Київ) — український етнограф та фольклорист, організатор краєзнавчого руху. Навчався в церковно-парафіяльній школі с. Діївка Катеринославської губ. (нині Дніпропетровська обл.), у Катеринославському реальному училищі. 1920 закінчив історико-філологічний факультет Київського ун-ту (відділення словесності). Працював викладачем народознав-

ства, укр. мови та літератури у Переяславському педагогічному технікумі, з 1922 — у технікумах та трудшколах Києва. Досліджував фольклор та етнографію, надсилаючи наукові розвідки до Етнографічної комісії при ВУАН. З 1924 — член Етнографічної комісії, завідувач етнографічного відділу Катеринославського крайового музею. За порадою Яворницького в жовтні 1925 вступив до аспірантури Катеринославського ін-ту народної освіти (тепер — Дніпропетровський національний ун-т) на кафедру українознавства, а з січня — аспірант кафедри мовознавства і літератури при Київському ін-ті народної освіти. Навчання поєднував з роботою в Етнографічній комісії. З 1930-х — керівник Етнографічної комісії, член бюро Історичного відділу, ст. наук. співробітник ВУАН. 1934 звільнений з роботи за сфальсифікованими звинуваченнями в порушенні кадрової політики, гальмуванні перебудови роботи історичних установ ВУАН та популяризації вожої продукції.

20.06.1937 заарештований та 22.11.1937 розстріляний у Києві. Проводив численні фольклорно-етнографічні експедиції на Дніпропетровщину, Полтавщину, Запоріжжя, Київщину, Черкащину, Одещину. Друкувався в «Етнографічному віснику», у дніпропетровському журналі «Зоря», у київському журналі «Життя і революція». Наукові зацікавлення Б. пов'язані з польовою фіксацією та осмисленням сучасного стану народної культури загалом та фольклору зокрема. Одним із перших звернув увагу на нові контексти побутування фольклорної традиції та новотвори у ХХ ст., відійшовши від літературознавчого погляду на усну словесність. Сучасну форму, «здатну задовольнити потреби мінливої сучасності», схарактеризував у статті «Коротенькі пісні («частушки») років 1917—1925» (1925), подавши 131 частушку (61 запис автора з Київщини, Полтавщини, Катеринославщини). Збирав та досліджував народні оповідання про революцію та громадянську війну — про червоних, денікінців, Махна і т. д. («Оповідання селянина про те, як він права добивався у денікінців» (1925); «Автобіографія чи спомини революції» (1926)). Важливе значення мав коментар Б. до статті М. Левченка «Оповідання селян за часи громадянської війни на Україні» (ЕВ. 1926. Кн. 2. С. 75—76), у якому автор простежив механізм перетворення спогадів про громадянську війну

у фольклорні перекази, легенди і казки. Низку розвідок Б. присвятив діяльності українських фольклористів (Я. Новицький, Д. Яворницький, В. Гнатюк, М. Закревський, А. Метлинський, С. Ніс). У статті «До історії збірки А. Л. Метлинського «Народные южнорусские песни» (1854)» (1926) висвітлив співпрацю А. Метлинського і С. Носа, виявив, які тексти у збірнику були записами останнього, порівняв оригінали фіксацій з архіву Носа із видрукowanими текстами, простежив тенденції у редакторських виправленнях Метлинського. Подав неопубліковані матеріали М. Закревського, зокрема прислів'я, приказки та загадки, що мали увійти до 2-го видання «Старосвітського Бандуристи». Окрему нішу в діяльності Б. займала тема смерті та заупокійного життя в етнографічно-фольклорній традиції («До звичаю кидати гілки на могили заложних мерців», «Оповідання українських завмиральників»). Програмною є праця «Минуле етнографії на колишній Катеринославщині та її сучасні завдання» (1927), у якій, поряд з історіографією від кінця XVIII (Г. Залюбовський, І. Манжура, Я. Новицький, Д. Яворницький та ін.), висвітлено проблеми сучасної фольклористики та етнології та накреслено можливі шляхи їх вирішення. Б. першим порушив питання про необхідність негайного запису фольклору лоцманів Дніпрових порогів та дослідження лоцманства як соціального стану, що перестав існувати з побудою Дніпрельстану. Наголошував на потребі вивчення культури нацменшин Півдня України (болгари, греки, волохи, серби, німці). Шлях для реалізації таких завдань бачив у створенні фронтальної сітки збирачів (сільських учителів, краєзнавчих осередків), якими керуватимуть фахівці. Наприкінці 1920-х бере участь у масштабному проєкті комплексного дослідження пережитків професійних об'єднань в Україні, розробленому Етнографічною комісією. У межах проєкту під час археологічної та етнографічної експедицій 1927—1928 збирає фольклорний матеріал. Результатом роботи Б., інших співробітників комісії та низки дніпропетровських дослідників стали унікальні розвідки, опубліковані у 2-х випусках «Матеріалів до вивчення виробничих об'єднань» — «Дніпровські лоцмани» (1929) та «Чумаки» (1931). У першому Б. здійснив детальний огляд літератури про дніпровських лоцманів («Стислий огляд головнішої літера-

тури про дніпровських лоцманів») та проаналізував лоцманські пісні («Лоцманські пісні»). У статтях другого випуску («Література про чумаків», «Уваги до чумацького фольклору») — історія дослідження чумацтва і чумацького фольклору, огляд мотивів усної словесності про чумаків, характеристика поетичних засобів тощо. Унікальні пам'ятки народної прози про «чумацьку демонологію» досі залишаються не опублікованими («Матеріали до чумацької демонології, «чумацька садиба» та ін.». НАФРФ ІМФЕ. Ф. 1—4. Од. зб. 340. 53 арк.). Б. — організатор краєзнавчого руху в Україні: пропагував ідеї про потребу краєзнавчої роботи, вагу створення осередків і краєзнавчих товариств на селі, організації музеїв, збереження народних обрядових традицій і фольклору.

**Пр.:** Оповідання селянина про те, як він права добивався у денікінців // ЕВ. К., 1925. Кн. 1. С. 37—40; [у співві з Олексієвою О.В.] Коротенькі пісні («частушки») років 1917—1925 // ЕВ. К., 1925. Кн. 1. С. 22—36; «Автобіографія чи спомини революції» // ЕВ. К., 1926. Кн. 2. С. 63—67; До історії збірки А.Л. Метлинського «Народные южнорусские песни» (1854). (А. Л. Метлинський і С.Д. Ніс) // ЕВ. К., 1926. Кн. 2. С. 124—130; До звичаю кидати гілки на могили «заложних» мерців // ЕВ. К., 1926. Кн. 3. С. 82—94; До характеристики акад. Володимира Гнатюка як збирача й записувача // Записки Історично-філологічного відділу К., 1927. Кн. 10. С. 232—240; З неопублікованих матеріалів М. Закревського // ЕВ. К., 1927. Кн. 4. С. 142—159; Оповідання українських завмиральників // ЕВ. К., 1930. Кн. 9. С. 53—95; Минуле етнографії на кол.[ишній] Катеринославщині та її сучасні завдання // Збірник Дніпропетровського історико-археологічного музею. Дніпропетровськ, 1929. Т. 1. С. 235—256; Стислий огляд головнішої літератури про дніпровських лоцманів // Матеріали до вивчення виробничих об'єднань. Вип. 1. Дніпровські лоцмани [Зб. Історико-філологічного відділу УАН. № 91]. К., 1929. С. 1—18; Лоцманські пісні // Там само. С. 125—129; Уваги до чумацького фольклору // Матеріали до вивчення виробничих об'єднань. Вип. 2. Чумаки. К., 1931. С. 1—10.

**Літ.:** Чабан М.П. Основні напрями наукової діяльності фольклориста й етнографа Володимира Білого // Фольклор і говори Наддніпрянщини. Дніпропетровськ, 1997. С. 90—99; Бабенко Л.Л. Ціна гідності — смерть // Репресоване краєзнавство. К., 1991. С. 249—251; Борисенко В.К. Нариси з історії української етнології 1920—1930-х років. К., 2002. С. 70—71; Іваннікова Л. Фольклористика Півдня України: сторінки історії. Запоріжжя, 2008. С. 194—200.

Н. А. Пастух

**БОНДАРІВНА** — героїня українських народних балад. Найдавніший запис пісні про Б. належить З. Долензі-Ходаковському. Без зазначення збирача її вперше надрукував М. Максимович («Малороссийские песни» 1827). Вважають, що в основі сюжету про Б. лежать типові стосунки між закріпаченим селянством та польськими магнатами (прототипом пана Каньовського є М. Потоцький) на Правобережній Україні у XVIII ст. Записи баладних варіантів відомі зі всієї території України (Буковина, Закарпаття, Поділля, Галичина, Волинь). Героїня виступає втіленням дівочої чистоти й гідності, уособленням народної моралі. Традиційно сюжет про Б. має 7 основних мотивів, які можуть замінюватися або доповнюватися іншими: 1) місце зустрічі персонажів. Варіанти пісні подають досить широку географію подій. Найчастіше згадується Берестечко, Богуслав, Київ, Львів, Гусятин та ін.; 2) обставини зустрічі і конфлікт між Б. і паном Каньовським. Народна пісня виділяє головну героїню з поміж інших персонажів. Б. найкраща серед дівчат, вона перша у танку («Ой у місті на риночку круглий танець іде, А молода Бондарівна усім перед веде»), досить вільно поводить, чим і привертає до себе увагу пана («Там молода Бондарівна пила та й гуляла»). Каньовський прагне її обійняти, але дістає відмову; 3) втеча героїні; 4) схоплення Б. і пропозиція від пана з ним жити (у варіантах «мед й вино пити»); 5) відмова дівчини від панських пропозицій є кульмінацією твору («Во-ліла би-м, пан Каньовський, в сирій землі гнити»); 6) смерть Б. ліро-епічна пісня подає у різних варіантах. Переважно пан вбиває її, стріляючи з лука («А як стрілив пан Каньовський та із свого лука»), наказує своїм жовнірам її порубати («Вже молоду Бондарівну на штуки потели»); 7) Похорон Б. пісенна традиція змалювала відповідно до народних звичаїв. Героїню вбирають «як до шлюбу дівку», одягають вінок з барвінку, кладуть на лавку. У баладі з'являються образи батька, який тужить за донькою («Ударився старий Бондар по полах руками»), та матері. Багато місця приділено описові зовнішності дівчини. Поряд із традиційним художнім образом («молода Бондарівна»), народна традиція використала ряд порівнянь («як пишная пава», «як сива голубка», «як намальована», «з чорними бровами», «ще краща від золота»). У ряді варіантів звернена увага на її зріст («Сама красна, чепурная, хорошого зросту», «Сама невелич-

ка, да хороша вельми»). У вирішальній ситуації Б. демонструє вольовий, рішучий характер, іде на самопожертву. У пісні змальовано елементи одягу героїні, які використовуються для підсилення жалю за втраченим молодим життям («Немамої Бондарівни, — лише є убори»). Образ Б. одержав досить помітний резонанс у художній літературі (І. Карпенко-Карий драма «Бондарівна», Янка Купала поема «Бондарівна»).

**Пр.:** Доманицкий В. Баллада о Бондаривне и пане Каневском (Новые варианты и литература песни) // КС. 1905. Кн. 3. С. 480—494; Историчні пісні. К., 1961. С. 390—416; З гір Карпатських: Українські народні пісні-балади. Ужгород, 1981. С. 320—330; Фольклорні матеріали з отчого краю / Зібрали В. Сокіл, Г. Сокіл. Львів, 1998. С. 242—246.

**Літ.:** Нейман Ч. Г. Малорусская баллада о Бондаривне и пане Каневском (Страничка из народного эпоса) // КС. 1902. Кн. 3. С. 347—390; Дей О. Українська народна балада. К., 1986. С. 184—238; Семенюк Л. Українські народні балади Західного Полісся (загальноукраїнський контекст і регіональна своєрідність). Луцьк, 2009. 176 с.

В. І. Козловський

**ВАРВАРА** — християнська свята, великомучениця (р. н. невідомий, померла близько 306); день пам'яті відзначається 4 (17) грудня. Згідно з біографічними даними, В. відмовилася виходити заміж, а вирішила присвятити своє життя служінню християнській вірі. За вказівкою батька Діоскора дочку було вбито. Її мощі спочатку перебували в Царгороді, а 1118 перенесені до Києва у золотoverхий Михайлівський собор, частина була передана до собору св. Софії, сьогодні їм можна вклонитися в соборі св. Володимира. В. зайняла чільне місце в українському фольклорі. У деяких творах містяться епізоди з її життя. В одній лірницькій пісні вона змальована молодою красивою дівчиною («Зійшла зора, посеред мора — то ни йи зора, лиш свита Варвара»). З нею хотів одружитися сам король («Ой казав пан круль Варвару іміти, Та святу Варвару з со-





бов оженили»). Після відмови В. чекали тортури: в олії смажили, по скалі ходила, живу закопали. В іншій лірницькій пісні йдеться про страждання, яких вона зазнала від батька («Про святу Варвару, замучену батьком»). А етимологію назви місяця грудня українці пов'язують з

днем великомучениці («На Варвари груди, бо батько її, коли мучив, то тягав за коси по груді»). З колядок В. постає як вірна християнка, що будує церкву «із трьома верхами», «трьома окнами» (символ Трійці). У христинних піснях («Ой чи то так Бог дав, чи свята Варвара»). З інших творів проглядаються геортологічні мотиви (заборона працювати у святкові дні). Порушення зумовлювало покарання: за легендою, дівчина прядла куделю у святковий день, до неї прийшла «свята Варвара свій палець в горло встромила». У малих фольклорних жанрах простежуються метеорологічні мотиви: в одних говориться про посилення зимових холодів («Варвара мостить, Сава гострить, Микола цвяшкує»), в інших з днем В. українці пов'язують наближення зимового сонцестояння й скорочення ночі («Варвара ночі ввірвала, дня приточила», «Коли на Варвари мороз, то ховай сани, а витягай віз»). Деякі мають жартівливий характер. Про невдачу, що зазнає прикроців чи шкоди кажуть: «Кому Варвари, а міні лоб нарвали»; а з парубка, що одружується із старшою дівчиною, жартують: «Пішов до Варварки, надивав шкварки».

**Пр.:** Галицько-руські народні легенди / збір. В. Гнатюк. Т. 1 // Етнографічний збірник. Львів, 1902. Т. 12. С. 179—180; Галицько-руські народні приповідки / збір., упоряд. і пояснив І. Франко. Львів, ЛНУ ім. І. Франка, 2006. Т. 1. С. 200; Етнографічний збірник. Львів, 1896. Т. 2. С. 39—41; Зубрицький М. Зібрані твори і матеріали. Львів, 2013. Т. 1. С. 155; Колядки та щедрівки: Зимові обрядова поезія трудового року / упоряд., передм і приміт. О. І. Дея. К., 1965. С. 194; Христинні пісні / збрала та упорядкувала Ганна Сокіл. Львів, 2007. С. 76.

**Літ.:** Максимович М. Дні та місяці українського селянина. К., 2002. С. 136. Грушевський М. Історія української літератури. К.: Либідь, 1993. С. 176; Жайворонок В. Вар-

вари [святої] день // Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: словник-довідник. К., 2006. С. 63—64.

Г. В. Коваль

**ВЕЧОРНИК, ВПІВНІЧНИК І СВІТОВИК** — персонажі українських чарівних казок, оригінальні імена яких не простежуються в інших етнокультурних традиціях. Герої народилися в чудесний спосіб із риби, яку скуштувала служниця, готуючи страву для бездітної цїсарівни. Рибка — символ життя, в конкретному випадку пов'язується з душами дітей, що ще не народилися. Імена трьох братів указують на період доби, коли вони появилися на світ: той, що звечора — Вечорник, близько півночі — Впівнічник і на світанку — Світовик. «Зїла вечеру — мала хлопцї з вечери. Як му їмї дати — Вечорник — бо ксьиндза не було, іно сама собі хрестила. Так коло півночі мала другого, як го назвати — Впівнічник. На досвітку мала третого, як назвати — Сьвітовик сі називайи (ніби вже свитайи, то Сьвітовик сі називайи)» («Галицькі народні казки». С. 52—53). Герої володіють богатирською силою, найміцніший з них Світовик. Народний твір, у якому присутні ці герої, близький до казок з сюжетними типами «Переможець змія» (СУС, 3001=АА 300 А), «Три підземні царства» (СУС, 301 А, В). Вирятувавши з підземелля трьох цїсарівен, вони одружуються з ними. Найбільших випробувань зазнав наймолодший із братів — Світовик, котрий і став у краю цїсарем.

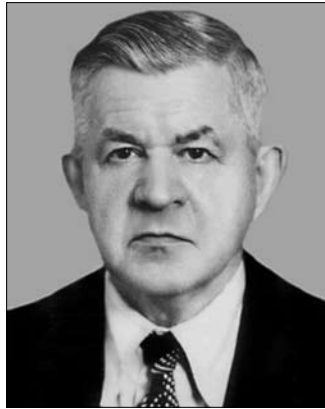
**Пр.:** Галицькі народні казки / збір. О. Роздольський // Етнографічний збірник. Львів, 1899. Т. 7. С. 52—56; Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский и др.. Л., 1979. С. 89, 104.

**Літ.:** Сокіл Г. Осип Роздольський. Життя і діяльність. Львів, 2000. С. 43—44.

Г. П. Сокіл

**ВОЛКОВ Роман Михайлович** (1.10.1885, м. Новгород-Сіверський, Чернігівської губ. — 6.05.1959, м. Чернівці) — український літературознавець, мистецтвознавець та фольклорист. Закінчив Ніжинський педагогічний ін-т (1912). Проходив підготовку на професорське звання в Петроградському ун-ті (1914—1918). Доцент Новоросійського (1918—1920), професор Одеського (1920—1945), Львівського (1945—1950), Чернівецького (1950—1958) ун-тів. Голова етнографічно-діалектологічної

секції Одеської комісії краєзнавства Всеукраїнської академії наук (1924—1925). Працював над організацією музею Степової України. Редактор серії «Дитяча бібліотека» (8 збірників народних казок для дітей з ілюстраціями). Досліджував народну драму, казки, билини; вивчав українсько-російсько-польські літературні зв'язки, фольклорні джерела творчості А. Пушкіна та М. Лермонтова. Проблему зв'язку українського вертепу, гайдамацьких пісень з російською традицією вуличних п'єс порушив у праці «Народная драма «Царь Максимилиан»». Опыт разыскания о составе и источниках» (1912). Здійснив спробу з'ясувати сюжетне ядро п'єси, нашарування різних історичних епох у тексті. Вказав, що українські варіанти містять інтермедії, запозичені з вертепною драми. Монографічне дослідження «Сказка: Разыскания по сюжетосложению народной сказки...» (1924) складається з передмови, вступу, розділів про прийоми казкового стилю (роль зачинів і кінцівок, «службових» мотивів, принцип нарощування ефекту та ін.), розбору казок про знедолених, огляду мотивів, висновків та додатків. Праця задумувалась як початкове видання більш широкої програмної роботи, присвяченої пошукові інваріантних сюжетних структур. В. довів, що константною одиницею казки є сюжет і від нього слід відштовхуватися при вивченні жанру. Виокремив 15 основних сюжетних схем, детально розкривши структуру лише одного — про безвинно гнаних (мачуху і пасербицю, підмінену дружину, переслідувану дружину, сестру-безручку, героя дурня). С. Савченко у рецензії висловив думку про надмірну широту завдань, складність алгебраїчних формул, якими В. описує сюжетні схеми казок. Основні ідеї вченого про скінченне число казкових структурних схем продовжив В. Пропп у праці «Морфология сказки». Проблематику героїчного епосу В. з'ясував у статтях «К проблеме варианта в изучении былин» (1957), «До питання вивчення варіантів билин» (1958), констатувавши динамічність сюжету епічної пісні, що переосмислюється під впливом нових історичних об-



ставин. Звернув увагу на стабільні елементи епічної поетики (примовка, заспів, зачин, кінцівка) та особливості їхнього варіювання стосовно змісту та художнього замислу твору. Низка билинознавчих досліджень В. досі залишаються неопублікованими («Сборник старин и новин народной сказительницы А. М. Суховерховой», «Композиционное значение зачина в эпических песнях» та ін.).

**Пр.:** Волков Р. М. Народная драма «Царь Максимилиан». Опыт разыскания о составе и источниках // Русский филологический вестник. Варшава, 1912. Т. 67. № 1—2. С. 323—343, Т. 68. № 3—4. С. 280—323; Волков Р. М. Сказка: Разыскания по сюжетосложению народной сказки: Сказка великорусская, украинская и белорусская. Одесса, 1924. Т. 1. 237 с.; Волков Р. М. К вопросу о сказочной обрядности русской народной сказки // Труды Одесского гос. ун-та. Одесса, 1940. Т. 1. С. 5—27; Волков Р. М. До питання вивчення варіантів билин // Историчний епос східних слов'ян. К., 1958. С. 227—235.

**Літ.:** [б. а.] Роман Михайлович Волков [Некролог] // Нар. творч. та етногр. К., 1959. № 3. С. 149—150; Павлій П. Д. Видатний дослідник слов'янського фольклору // Слов'янське літературознавство і фольклористика. 1967. Вип. 3. С. 140—150; Савченко С., Волков Р. М. Сказка: Разыскания по сюжетосложению народной сказки: Сказка великорусская, украинская и белорусская [Рецензія] // Етнографічний вісник. К. 1925. Кн. 1. С. 78—84.

М В. Демедюк

**ДАЛЬ Володимир Іванович** (літературний псевдонім Козак Луганський); 10 (22). XI.1801, Лугань (тепер Луганськ) — 22.X (4.XI). 1872, Москва — лексикограф, фольклорист, письменник, член-кореспондент Петербурзької Академії наук (з 1838), почесний академік (з 1863). Дитячі та юнацькі роки провів в Україні: після трьох років проживання в Луганську переїхав з батьками у Миколаїв, де перебував понад 10 років. 1814—1819 Д. навчався у Петербурзькому морському кадетському корпусі, отримав офіцерський чин та служив кілька років на Чорному і Балтійському морях. 1829 закінчив медичний факультет Дерптського (тепер Тартуський) ун-ту. Працював військовим лікарем. У послужному списку Д. зазначено також місце служби: «Кам'янець Подільський». Згодом довелося займати чиновницькі посади в Оренбурзі, Нижньому Новгороді, Петербурзі, Москві. Приятелював з діячами української культури — М. Максимовичем, Є. Гребінкою, Г. Квіткою-Основ'яненком, М. Гого-



лем, Т. Шевченком та ін. У науковій, літературній діяльності Д. простежується зацікавленість українськими піснями, казками, переказами, прислів'ями та приказками. Для нашої фольклористики цінна

докладна рецензія на збірник народних дум і пісень П. Лукашевича (1837). У ній підсумовано збирацьку роботу в Україні першої третини ХІХ ст. Д. обґрунтував життєвість української пісні та велике поширення, заперечивши тезу про її «загибель». Активність побутування на сучасному етапі він підтвердив записом із Полтавщини «Ой казали злії люди». Сила і краса народної пісні, на його переконання, — в поетизації оспівуваних подій, осіб, ситуацій. У літературній творчості Д. звертався до фольклору. Так, повість «Савелій Граб, або двійник» (перша публікація 1842) побудована за казковими мотивами. Лист Пушки до Василька, що там наводиться, поданий українською мовою, до того ж, у його тканину вмонтована пісня «Дід рудий, баба руда». Уваги заслуговує праця Д. «О поверьях, суевѣриях и предрассудках русскаго народа» (1845—1847). Ідеться про різні міфічні істоти — домовика, знахарів, перевертнів, відьом, привидів, прикмети, а також байки, притчі, казки. Автор навів українське замовляння від вивиху («Десь-не-десь на синьому морі лежить білий камінь, на білому камені хтось сидить, висиджа; із жовтої кості цвіль виклика...»). Стаття про відьму написана повністю на українському матеріалі. Вказується Лиса гора під Києвом, яка служила зборищем відьом. За українським матеріалом, відьми могли перетворюватися в чорну кішку, півня; відьма часто краде місяць. Є чимало легенд про походження плям на місяці, вогненну колісницю Ілі, про горобців, ластівок тощо. Перебуваючи на Поділлі, Д. записав низку місцевих переказів, включивши їх у статтю «Червонорусские предания». У Чорнокозинцях розповідали про замок князя Корятовича. Тут він жив із сестрою. Під час татарського нападу князь утік підземними ходами, а сестра, врятувавшись від татарського полону, в лісі побудувала церкву з келією, молячись за брата. Селяни з Голинищева передавали легенду про сплячого Баня-

ка, котрому воїни піднімали її золотими вилами (пор. повість «Вій» М. Гоголя). А на місці зруйнованого монастиря, згідно з переказами, з'явилося село Черче. 1861—1863 Д. опублікував збірник «Пословицы русскаго народа», до якого увійшло понад 30 тисяч паремій. Основний принцип — «розміщення прислів'їв за їх смислом, за внутрішнім значенням», тому може скластися враження деяких повторів. Серед маси матеріалу є чимало й українського: «Господня воля — наша доля»; «Мамо, чорт лізе в хату. — Дарма, дочко, аби не москаль» (варіант: «Батьку! Лізе чорт в хату. — Не займай, лиш би не москаль»); «Коли не коваль, так і рук не погань»; «Золотоноша — кругом хороша»; «Кам'янець — вінець: кругом вода, а в середині біда» та ін. Основна праця Д. — «Толковый словарь живого великорусскаго языка» (1863—1866; т. 1—4). Ілюстрував також українським фольклорним матеріалом («Не всім козакам отаманом бути»; «Пошла коляда по леду, розсипала коляду, А ви, дівочки, не гуляйте, да ідіте коляду позбирайте»; «Не хвались в поле ідучи, хвались — із поля»). До слова, Д. зібрав для українського словника понад 8 тисяч слів, який досі неопублікований.

**Пр.:** О поверьях, суевѣриях и предрассудках русскаго народа / соч. В. Даля. Спб. — М., 1880. 148 с.; Полное собрание сочинений В. Даля (Казака Луганского. Спб. — М., 1898. Т. 7. 412 с.; Пословицы русскаго народа / сб. В. Даля: в двух т. М., 1989. Т. 1. 413 с.; Т. 2. 447 с. Толковый словарь живого великорусскаго народа. — М., 1955. Т. 1. 700 с.; Т. 2. 780 с.; Т. 3. 556 с.; Т. 4. 684 с.

**Літ.:** Гулак А. Володимир Даль (До 100-річчя від дня смерті) // Нар. творч. та етногр. 1972. № 5. С. 77—78; Гулак А. М. В. І. Даль і українська народна пісня // Слов'янське літературознавство і фольклористика. К., 191. Вип. 7. С. 101—107; Паламарчук Л. С. Даль Володимир Іванович // Українська літературна енциклопедія. К., 1990. Т. 2. С. 9—10; Сваричевський А. В. В. І. Даль на Поділлі // Нар. творч. та етногр. 1977. № 1. С. 34—37.

В. В. Сокіл

**ДІВЧИНА** (дівчинонька, дівка, панна; мн. дівчата) — молода неодружена особа жіночої статі, також кохана, наречена. Персонаж більшості фольклорних жанрів українців. Найчастіше зустрічається у календарно-обрядових творах (колядки, щедрівки, гаївки, купальські пісні) та необрядових піснях про кохання, баладах та казках. Номінація залежить від жанрової та регіональної приналежності (у коляд-



ках та щедрівках — панна; у весняних календарно-обрядових піснях — товаришка, посестриченька, паняночка, у казках — цариця-дівця), може бути спільною для різних жанрів, або специфічною — подояночка, рогуленька. Ім'я Д. переважно типове (Ганна, Маруся, Оленка); змінюється залежно від адресата (у колядках, риндзівках, весільних піснях). Народно-поетичні звертання до коханої: дівчинонька-серце, дівчина-чарівниченька, дівчина-рибчина та ін. Персонаж Д. у фольклорі узагальнений, типізований, стереотипний та відображає уявлення українського народу про її зовнішність, поведінку, риси характеру. Виступає як символ моральної чистоти, доброти, скромності, працелюбності. Залежно від жанрової приналежності твору більше звертається увага на зовнішній вигляд чи внутрішній світ героїні. У фольклорі головна спрямованість персонажа на шлюб: на пророчування майбутнього одруження, вибір пари у календарній обрядовості, зображення любовних переживань (щасливе / нещасливе кохання, суперництво, зрада) у необрядових творах. Сфера реалізації здібностей Д.: здійснювати обрядові / магичні дії, виконувати хатню роботу (прясти, шити, вишивати тощо), приносити воду, займатися збиральництвом, співати. Простір де діє персонаж переважно обмежується хатою чи населеним пунктом у якому проживає. Портрет створений за допомогою епітетів («молода», «гарна», «мила»). Її порівнюють з квітами, ягодами, деревами, птахами, світилами — рожа, квіточка, мак, калина, черешня, вишня, голубка, пава, сонце, зоря («Ой дівчино гожа, Ти — повная рожа», «До церкви йшла, як зірка зішла»). Її хода як музика, сміх як пісня. Поетичне моделювання образу, його емоційного стану, часто відбувається за допомогою психологічного паралелізму. Для створення портрету використовують художні означення: рум'яна, кароока, чорноока, чорноброва, русява та ін. Лице, тіло, руки, ноги завжди білесенькі; брови чорні та «як шнурочок». Одна з важливих ознак дівчини — коса («руса», «жовта», «золота») — символом дівоцтва. Головний атрибут Д. — вінок, загубити його означає втратити дівочу честь. Одяг героїні охарактеризовано чи перелічено найчастіше в календарно-обрядових творах та казках (вишукане вбрання, часто золоте, срібне, дорогі прикраси). Дівчина-кохана — найпоширеніший образ у ліричних піснях про кохання, баладах,

народних романсах. Часто героїня має трагічну долю — переживає розлуку з милим, нещасливе кохання, зраду, втрату вінка та ін. Але відстоює свою честь, не кориться долі, відмовляється вийти заміж за нелюба, подекуди ціною власного життя. У казках репрезентовано ідеальний тип Д. Крім змалювання її фізичної вроди, розкрито її моральні якості: вірність, повага до старших та подорожніх, порядність, розум, мудрість тощо. У цих творах героїня проходить своєрідні випробовування (ініціацію), що стверджує її зрілість, готовність до подружнього життя («Мудра дівчина»). У легендах і переказах Д. також ідеалізована, вона вірна, вольова, мужня, вибирає краще смерть ніж життя з нелюбом, втрату вінка чи чужинецький полон. Унаслідок смерті перетворюється на символічні дерева та кущі та ін. У прислів'ях та приказках українців ідеалом є гармонійне поєднання фізичної краси героїні з багатим внутрішнім світом. В окремих жартівливих піснях, коломийках, прислів'ях та приказках висміюються негативні риси Д. (лінивість, надмірне захоплення власною красою, перебірливість та інші вади характеру). Зустрічаємо й негативні образи: легковажна Д., зрадниця («Тройзілля»), чарівниця, дітозгубниця. Негативні персонажі дівчат, здебільшого у казках неохайні (нечесані), занадто худі, або повні, ліниві тощо, протиставляються позитивним. Загалом, якщо Д. немила, то у неї все погане, якщо люба — усе стає надзвичайним, ідеальним. У піснях та казках («Про Марусю — козацьку дочку»), присутній образ дівчини-воїна, рішучої, самовідданої. У повстанському фольклорі — соратниця повстанців, повноправна учасниця національно-визвольних змагань, безмежно віддана своєму народові. Ці твори підкреслюють волелюбність, патріотизм, жертвність образу героїні. У весняних та літніх календарно-обрядових творах присутній збірний позитивний образ дівчат, дівочої громади, що протиставляється парубочій чи іншим віково-статевим громадам («Роман зілля копає», «Тереми», та ін.), зіставляються зовнішній вигляд, одяг, риси характеру. У фольклорі



зустрічаються образи Д. — сестра, сирота, бранка, покритка. Див. також: Молода (Весільні чини). Загалом образ Д. віддзеркалює ідеальну ментальну парадигму українців.

**Пр.:** Балади. Кохання та дошлюбні взаємини / Упоряд. О. І. Дей та ін. К., 1987. 471 с.; Пісні УПА / Зібрав і зредагував З. Лавришин // Літопис УПА. Львів, 1997. Т. 25. 554 с.; Український обрядовий фольклор західних земель / Уклад А. Іваницький. Вінниця, 2012. 620 с.

**Літ.:** Жайворонок В. Знаки української культури // Словник-довідник. К., 2006. С. 186; Данилюк Н. Поетичне слово в українській народній пісні. Луцьк, 2010. С. 335—381; Семененко В.П. Поетичне моделювання прекрасного в українському фольклорі: традиційний ідеал / Автореф. дис. к. фіолол. н. 10.01.07 — фольклористика. К., 2010. 23 с.; Єфремова Л. Каталог українського пісенного фольклору / Покажчики. К., 2011. Ч. 3. С. 87—124; Коваль Г. Компаративні форми як засіб вираження у фольклорному календарному тексті // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Вип. 38. К., 2013. С. 140—147; Мушкетик Л. Персонажі української народної казки. К., 2014. С. 122—143.

О. М. Голубець

**ДОМОВИК** — персонаж українського фольклору, демонічна істота, що належить до групи домашніх духів («хатнє божество»), покровитель господарства. Типи: дух-опікун та дух-збагачувач (годованець, хованець, вихованець, щасливець, домовий слуга, панок). Перший пов'язаний з культом предків, другий — з нечистою силою. Вважалося, що Д. ставав найавторитетніший покійний член родини; нехрещена померла дитина, похована під порогом. Він виконував роль захисника челяді й худоби, помічника та порадирика хазяїна. Другий тип домашнього демонічного персонажа — «вирощений» або «куплений»,



який за дотримання певних умов (годування неосоленою стравою, ритуальною їжею на Новий рік, Різдво; підтримування ладу в оселі) слугує господареві, забезпечує великий прибуток, швидкий розвиток господарства. Нерідко отожднювався з чортом. Утворювався зі зноска — маленького недорозвиненого курячого

яйця (на Волині побуває назва «добінька»), яке потрібно впродовж дев'яти днів носити під пахвою, при цьому не митися, не молитися, не дивитися на ікони, не хреститися, не постити. Тоді «на десятий день народжується з яйця маленька істота, вповні схожа на людину і з маленькими рогами». Інші варіанти набуття домашнього духа — купити його разом з якоюсь річчю (при цьому треба промовити «купую/продаю з усім»), або отримати «у спадок» від вмираючого господаря. Згідно з деякими легендами, Д. з'явився з крапель, які старший чорт, умочивши палець у воду, струсив позад себе, відповідно до інших він — це ангел, вигнаний Богом з небес, що впав на людську оселю. Зовнішній вигляд: маленький дідок у вивернутому кожусі; великий чоловік; тінь; хлопчик з ногами цапа, у червоних штаних (шароварах), рогатій шапці та з люлькою на довгому цибусі; панок, який курить файку; пастушок з батогом; «маленьке, мало ріжки, обросле, оберталось на kota, курку, жабу, він робився чи маленький, чи великий — всякий»; «виглядає як хлоп — має роги, ноги, руки, таке як людина, але має ріжки»; «маленький панич, в чорним спенцирку с свитячими гудзиками», «як чорне курятко»; білий, чорний, рябий кіт; собака; біла корова; щур; сова; ведмідь; напівзаець-напівчорт; ласка, вуж, змія (три останні найбільш характерні для Західного Полісся). У багача оброслий шерстю, у бідного — голий. Іноді вважають, що він схожий на господаря хати або ж навіть є його двійником. Локуси перебування: горище, запічок, піч, поріг, стайня, хлів, погріб, пасіка, «бузник». Активний час — нічна чи вечірня пора. Мотиви демонологічної прози: Д.-хованець уночі працює на хазяїна; дає поради господареві, як розбагатіти; пряде пряжу; стереже сад, ловить й карає злодія; годує, напуває худобу; звуками, діями віщує біду (часто смерть) чи добро; колише дитину; душить людину (передбачає майбутнє, або мстить за образу); грає на музичному інструменті, танцює; вимагає жертви, забирає душу господаря, відносить її Аридникові; запалює хату; заплітає коневі гриву; мучить, заганяє худобу; робить капості (ставить коня в ясла, витягує бика на горище, розкидує/ховає речі, б'є посуд); докучає хазяїнові, прохаючи роботи; Д.-вуж ссе корову, жінку; Д.-ласка смочке/кусає корову тощо. У фольклорі простежується двояке ставлення до Д.: з одного боку він виступає як позитивний елемент господи

(«В кожній хаті мусить бути»), з іншого розглядається як зла сутність, від якої треба позбавитись («Домовик — чорт, який живе в хаті», «Домовик — це недобре»). Позбутися його можна за допомогою замовлянь, хитрощів (дати роботу, яку не можна виконати), віднісши «за дев'яту межу» (Бойківщина, Гуцульщина).

**Пр.:** Знадоби до галицько-руської демонології. Зібрав Володимир Гнатюк // ЕЗ. Львів, 1904. Т. XV. С. 96—106; Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1909. Т. 11, Ч. 2. С. 73—76; Знадоби до української демонології / збір. В. Гнатюк. Том 2. Вип. 1 // ЕЗ. Львів, 1912. Т. XXXIII. С. 155—172; Кравченко В. Звичаї в селі Забрідді та по де-яких інших, недалеко від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині. Житомир, 1920. С. 55—56; Його ж. З побуту й обрядів північно-західної України // Збірник Волинського науково-дослідного музею. Житомир, 1928. Т. 1. С. 67—114; Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках, Жовківського повіту // Матеріали до етнології й антропології. Львів, 1929. Т. XXI—XXII. Ч. 1. С. 321—352.

**Літ.:** Лепкий Д. «Хованець», або бог-домовик // Зоря. Львів, 1883. Ч. 7. С. 114—115; Гнатюк В. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Знадоби до української демонології / збір. В. Гнатюк. Том 2. Вип. 1 // ЕЗ. Львів, 1912. Т. XXXIII. С. XV—XVIII; Левкиевская Е. Домовой // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д—К. М., 1999. С. 120—124; Галайчук В. «Взаємини» людини та домовика у віруваннях українців Полісся // Вісник Львівського університету. Серія історична. Львів, 2003. Вип. 38. С. 568—584; Його ж. Причинки до поліської демонології: вірування у домовика // Народозн. зош. Львів, 2006. № 3—4. С. 457—464; Левкович Н. Домовик («годованець») у демонологічних уявленнях бойків Сколівщини // Етнічна культура українців. Львів, 2006. С. 217—221.

Г. Б. Кравцова

**ДУНАЙ** (Дунаець, Дунайчик, Дунаєчко, Дунаєнко) — образ водного простору (річка, море тощо), що позначає дорогу і межу між своїм та чужим світами, зображає далекий край, чужину, «той світ», виступає знаком початку та кінця життєвого шляху, дороги, яка пов'язує і роз'єднує рідних, закоханих; та водночас локус, що символізує свободу, боротьбу, молодість та кохання. Широковідомий як в українському, так і в загальнослов'янському фольклорі. Популярність Д. Костомаров пояснював як давнім знайомством усіх слов'ян з реальною річкою,

так і багаторічними історичними зв'язками з придунайськими країнами. Залежно від контексту назва може бути вжита в сенсі власне географічному (переважно в історичних піснях, думках) та загальному (ще М. Максимович наголошував, що образи відсилання на Дін, Дунай не треба розуміти буквально, а лише як символи поетичної фантазії). Указуючи на багатководдя, виступає в поєднанні зі словами «море», «вода», «річка», «криниця» («Дунай-море») або у формі множини («Тече два дунаї, обидва глибокі...»). Як архаїчний елемент образ збережений у фольклорних рефренах та формули, що конденсують міфологічний зміст (рефрени: «Дунаю, гей, Дунаю-море, Гануся-зоре»; «На Дунай, Касуню, / Рано по воду на Дунай!», «Зацвіла рожка в широкім Дунаю» і т. д.; формули неможливого про потопання пір'я та спливання каменя у Д., про «диводивнеє» — зацвітання рожі «об Різді» та замерзанні ріки «о Петрі» та ін.). Фігурує в космогонічних мотивах про творення води і суші. У колядці Д. розлився з ручаїв, які постали зі сльози сокола (ангела, Бога, Миколая) або з крові Христа. За іншою версією, ріка розтеклася зі срібла, що скапувало з гілок чарівного дерева. Унаслідок висихання Д. з'являється також суша: «Вітер повіват, Дунай висихат». У текстах виступає поряд з епітетами «тихий», «широкий», «глибокий», «бистрий», «райський», «чистий», «синій». Широта в колядках поетично змальована через образ зіркового сокола, котрий «далеко видить — до краю Дунаю», вона виступає ідеалом для багатьох реалій людського буття («Рости, короваю, Ширший від Дунаю»). Як широка та глибока, ріка — символ багатства, достатку (у прислів'ях: «Сухий марот, мокрий май, буде жито, як Дунай»; у колядках: «У тебе хліби, як тихий Дунай»). Водночас позначає масштабність людських втрат у битві з ворогом: «А ми ж його [турка] та і не звоюем, Тільки роздратуем, Тільки нами, нами, козаками, Дунай загардуем». Повноводдя стає знаком глибини та щирості горя: «Де сестриця плаче — тихий Дунай тече... Де мила ридає — там(и) роси немає». Могутня водойма (у фольклорі Д. «реве») виступає мірилом сили та витривалості богатиря, який здатен випити усю воду в ній: «Я тобі Дунай-річку / До пісочка переп'ю!». Має велике значення «у всіх справах любовних». Вода у Д. «гожа» — чиста, придатна для пиття, що можна зіставити її із

такою ж чистою і пригожою до пошлюблення дівчиною: «Йа у Дунаї — вода гожа, Йа у Івана — дівка хороша...». До цієї річки їде парубок у пошуках дружини, біля неї залицяється до коханої, за неї віддають заміж молоду тощо. Низка колядкових мотивів (шиття сорочки чи ширінки, садіння саду на березі Д., напування коня у Д.; перевезення/перепливання через Д.) має прозору шлюбну символіку. Пиття води чи мощення через ріку мостів усталено пов'язані із коханням («...Ой до Дунаю води пити, А до Василя дочку любити...»), а потопання у (чи рятування з) Д. позначає звершене одруження («За річкою, за бистрою потонула, Молодому Миколі присягнула»). Як символ кохання фігурує у весільних піснях (в ріці вмиваються молоді; у ній миють руки та беруть воду для короваю свашки; Дунаєм прибуває усе необхідне для весілля, а також відсилається звістка молодій до батьків та ін.). Тихі води стають символом злагоди, миру, зіставляються з порозумінням між родинами: «Тихая в Дунаї вода, Добра наша згода». Як природна перепона, ріка — знак нездоланної межі («Дунаю не перебити, не перебродити, Не буду ж тя, моя мати, вовіки видіти!»), а відтак символ далекого краю, звідки нема вороття («Заїхав за Дунай, та й додому не думай»). У голосяннях асоціюється зі світом померлих: «Звідки тебе, моє серце, виглядати і як зустрічати? Чи з далекого краю, а чи з тихого Дунаю?». Виступає як простір, куди небажані об'єкти виганяють у замовляннях («на тихі Дунаї, на чорні моря» має відійти хмара) чи відправляють у піснях («Ох і я журбу, ох і я тоску на Дунай пушу...»). Усталеною є опозиція «дім, свій край» — «Д.» («Не в нашім краю, А й у волоськім Дунаю»). Ріка — не лише межа, а й дорога між своїм і чужим світами; зв'язок із рідними і близькими, вісник новин про тих, хто на чужині (дівчина пускає на Д. свою косу, вінок з рути чи утінку, щоб сповістити рідних про свою долю). «Перейти, перебрести, переплисти Д.» — потрапити в інший світ, на чужину, переїхати в чужу родину, змінити свій соціальний статус («Думай, Марусю, думай, Чи перепливеш Дунай, Чи перепливеш ріки, До свекрухи навіки?»). Гідронім пов'язаний із мотивами смерті, вбивства та самогубства. У річку в баладах кидають своїх жертв звідники, невірні чоловіки, дітозгубниці (із використанням формули: взяв «під білі боки» і кинув у «Дунай глибокий»), водам Д. від-

дають злочинців (дітозгубниць, зрадливців), у ньому мимовільно топиться хтось із закоханих, кидаються нещасні, покинуті, пошлюблені з примусу, бідні, одинокі («Ой ти, Дунай-річка, широка, глибока, Возьми мою душу, бо я одинока»). Як очисна стихія Д. згадується в легенді про інцест, в окремих варіантах якої порушників поглинає дунайська вода («Йди... Хай тебе з'їдять дикі звірі, а я віддам себе Дунаю»). Воднораз ріка постає рідною і близькою героям, біля неї міркують про свою долю чи долю, у неї питають про майбутнє, їй звіряються про таємниці свого серця. Води Д. смутніють-каламутніють, коли з героями стається щось лихе. У думі «Розмова Дніпра з Дунаєм» водойма виступає уважним опікуном козаків, який хвилюється про долю воїнів («Всі мої квіти луговіє і низовіє пониділи, Что твоїх козаков у себя не виділи»). Ріка завбачливо висихає, щоб не наражати своїх дітей-козаків на небезпеку («Мене, мати, Дунай знає, Як я іду — висихає!»). У баладах може заступати полишеним дітям матер: так, вдова пускає на Д. своїх дітей, прохаючи ріку піклуватися про них («А ти, водо, ти, Дунай, Моїх діток доглядай»). В інших текстах Д. прямо названо матір'ю, від якої очікують прихистку: тікаючи за Д., кріпаки благають: «А Дунай-річка мати, А не дай нам погибати...». Мотиви втечі можуть відображати реальні явища, поширені серед населення Буковини та Галичини у др. пол. XVIII ст. В історичних піснях козаки після зруйнування Січі просять землі за Д. Загалом ріка — символ свободи. Асоціюється з дівочою волею до одруження («Нехай вона погуляє, Як шука-риба по Дунаю») та з особистісною свободою (у баладах «утопитися в Дунаї» для дівчини — не просто жест відчаю, а «прояв її безкомпромісності у відстоюванні свободи, форма самоствердження» (Б. Путілов). Д. — виразний часовий образ. Завдяки своїй довжині стає міркою прожитого часу, здобутого життєвого досвіду: «Я весь Дунай ісплавав, Да такого не видав... Щоб син матір рідну брав». Неодноразове набирання води в Д., яке передбачає часову тривалість, укажує на зрілість дівчини, її готовність до шлюбу («Та не раз з Дунаю води принесла, Поки коса до пояса виросла»). Категорія «навіки» також поетично передана через гідронім: коник біля вбитого козака «виїв трави два поплави, випив води два Дунаї, вибив землю по коліна, збуджуючи свого пана». Д.

часто вжито з метою возвеличити ту чи іншу реалію. Неабияку вартість має усе принесене чи спущене водами ріки, привезене з-за Д. тощо (в колядках з-за тихого Д. привозять дорогі дари дівчині; у весільних піснях річкою прибуває усе необхідне для урочистостей: перець, калина, барвінок і т. д. до короваю, сосна для гільця тощо); так само цінується усе мите, пране чи сполоскане у водах річки (чаші, з яких буде пити милий, сорочка гречного пана у колядках, дівоча краса у веснянках; свекрова кошула у весільних піснях і т. д.). Під цією назвою фігурує образ Дуная Івановича — одного із билинних героїв, що уособлюють природні стихії. Відповідно до сюжету билини, річки Дунай та Дністер постали з крові богатиря Дуная і його дружини Настасії. Цілковитим затемнене значення Д. як персонажа українських веснянок, у яких під таким іменем фігурує чоловічий образ звабника: «Не становися край Дунаю! Дунай зведе з ума: за рученьку издавне, золот верстень іздіме».

**Пр.:** Головацький Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси: В 4 ч. Москва, 1878. Ч. 2—3; Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край / собр. П. Чубинский. Т. V. Песни любовные, семейные, бытовые и шуточные. С.-Петербург, 1874.

**Літ.:** Григорович І. Дунав-дунай. Витяг із статті В. Ягича в *Archiv für Slav. Philologie*. В.І.Н. 2. S. 299—333. З дословним перекладом місця про українські пісні народні. 16, 63 // *Правда*. 1877. Ч. 1. С. 16—28. Ч. 2. С. 63—67; Сумцов Н. Местные названия в украинской народной словесности. К., 1886. 34 с.; Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. К., 1994. Т. 4. Кн. 1. С. 143—148; Масенко Л.Т. До питання про позицію «верх, гора — низ, діл» // *Давньоруська ономастична спадщина в східнослав'янських мовах*. К., 1986. С. 83—88; Дубина Н.М. Функції топонімів у веснянках // *Записки з ономастики: збірник наукових праць*. Одеса, 2000. Вип. 4. С. 47—54; Юдин А.В. Иордан и Дунай в восточнославянском магическом фольклоре // *Вопросы ономастики*. 2004. № 1. С. 55—74; Колесник Н.С. Дунай як елемент національної концептосфери (на матеріалі українського пісенного фольклору) // *Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур*. 2010. Вип. 11. С. 77—84.

Н. А. Пастух

**ІВАНОВ Василь Васильович** (1856, за іншими даними — 1857, м. В'ятка, нині Кіров, РФ — 1942, за іншими даними — 1944, Харків) — етнограф, краєзнавець, фольклорист, правознавець. Закінчив юридичний факультет Харківського ун-ту. Канд. права (1876). 1880—1905 — член, 1893—1903 —

секретар Харківського губернського статистичного комітету. Член комісії для дослідження кустарної промисловості у Харківській губ. (1880—87), губернської земської управи (1880—90-і рр.), Історико-філологічного т-ва (від 1892), Харківського т-ва розповсюдження у народі грамотності (до 1899). Секретар Харківського біржового комітету (1891—93). Учасник 12-го археологічного з'їзду у Харкові (1902). І. ґрунтовно досліджував звичаєве право українців, побут кустарів. Опублікував «Неизданные труды по исследованию народной жизни: (Кадастр Харьковской губернии)» (1892); низку брошур про гребінників, корзинників, точильників, артілі сліпих та ін. За його редакцією побачив світ фундаментальний двотомник «Обычное право крестьян Харьковской губернии» (1896, вып. 1; 1898, вып. 2); краєзнавча праця — «Харьковский сборник» (додаток до «Харьковского календаря», 1892—98, вып. 6—12); «Харьковский календарь» (1893—1903); «Атлас Харьковского наместничества 1787 года с топографическим описанием» (1902). І. — автор спогадів про Ф. Шаляпіна. Організував записування вчителями Старобільського пов. Харківської губ. фольклорно-етнографічних матеріалів, які згодом відредагував і видав під назвою — «Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края» (1898). У вступній статті — «Современная деревня Харьковской губернии» — дослідник проаналізував особливості світогляду сільського населення, соціальні та культуротворчі процеси Слобожанщини, подав відомості про обшинне землеволодіння. Праця містить обрядову (календарно-обрядову (колядки, щедрівки, меланкові пісні, веснянки, жнивні твори та пісні, приурочені до оранки та косовиці); родинно-обрядову (весільні твори) та необрядову поезію (сімейно-побутові, суспільно-побутові та жартівливі пісні); народну прозу (казки, небилиці, нісенітничі, оповідання (демонологічні, про скарби, розбійників, оранку, косовицю та жнива); легенди (етіологічні, апокрифічні); малі прозові жанри (прислів'я, приказки, загадки, скоромовки); жанри оказіонального (молитви, замовляння) та дитячого (колискові пісні, забавлянки) фольклору. У виданні подано опис землеробських, хрестинних, весільних і похоронних обрядів; вечорниць; ігор; а також повір'я та прикмети. Залучено матеріали про народну демонологію

(уявлення про русалок, відьом, упирів, вовкулаків, колдунів, домовика; долю; пошесті (холеру та ін.). До книги ввійшли засоби народної медицини, ветеринарії та магії. Подано відомості про склад населення повіту, говори, заняття, особливості житла, вбрання, кулінарії, ярмарок, народні інструменти, танці, етнографічний календар, уявлення про дні тижня, тварин, комах і рослин, а також — про морально-етичні поведінкові норми слобожан (становище жінки у родині і громаді тощо); юридичні звичаї; міжетнічні відносини (українці, росіяни, цигани).

**Літ.:** Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края. 1898. Т. I. 1012 с.

**Пр.:** Берлин В. Василий Иванович, сподвижник Сумцова и Багалея // Время. 1998, 22 дек.; Сумцов М. Ф. Дослідження з етнографії та історії культури Слобідської України. Вибрані праці. Харків, 2008. с. 180; Красиков М. М. Иванов Василь Васильович // Енциклопедія сучасної України. К., 2011. Т. 11. С. 91.

О. М. Бриняк

**ІГНАТЮК Іван Степанович** (20.10.1928, с. Данці, нині Володавського повіту Люблінського воєводства, Польща — 29.08.2013, м. Люблін, Польща) — український фольклорист, етнограф, мовознавець, краєзнавець, поет, публіцист, громадський діяч. Член Люблінського регіонального відділення Польського народознавчого товариства (1973), Об'єднання українців у Польщі та Союзу українців Підляшшя. Державні нагороди: Золотий хрест Заслуги (1971), Кавалерський хрест Ордена Відродження Польщі (1979); Заслужений діяч культури Польщі (1985). Закінчив Володавську загальноосвітню гімназію (1947), Люблінський економічний технікум ім. Феттера (1964). З 1953 постійно проживав у м. Люблін, працював у кооперативних організаціях. Співорганізатор (1956), заступник голови (1956—1957), голова воєводського правління Українського суспільно-культурного товариства Люблінщини (1970—1975). Керівник естрадної групи «Троянди». У 1983—1988 разом з І. Кирилюком видавав альма-



нах «Наш голос». Популяризував народну культуру Підляшшя. На початку 70-х ХХ ст. починає активну збирацьку фольклорно-етнографічну діяльність. Практикував експедиційні виїзди та стаціонарне дослідження населених пунктів південної частини Підляшшя (сс. Докудово, Бокинка, Матяшівка, Заболоття, Янівка, Данці та ін., нині Люблінського воєводства). Записав понад 1200 пісень (колядки, щедрівки, веснянки, обжинкові, весільні, різножанрові необрядові твори), низку казок, загадок, прислів'їв та приказок. Зафіксував відомості про вірування, народну медицину, одяг та житло. Зібрані матеріали видані машинописними збірками. Більшість з них зберігається в НАФРФ ІМФЕ ім. М. Рильського НАНУ, в міській бібліотеці м. Більська Підляського (Польща) та науковому архіві Музею люблінського села (Польща). Зокрема 11 фольклорних збірників серії «Народні пісні з Підляшшя», що містять матеріали одного жанру («Подляські веснянки» (1982), «Родинно-побутові пісні» (Ч. 4, 1985) та ін.) та поліжанрові («Кавалерські пісні» (Ч. 2, 1984) вміщено рекрутські, солдатські, козацькі, чумацькі пісні; «Фольклорні записи з Підляшшя» (№ 10, 2003, № 11, 2005) — веснянки, купальські пісні, весільні пісні, балади та ін.) та «Прислів'я, приказки і загадки» (1983, містить 180 паремій та 21 загадку). Книги включають «Вступне слово», нотні додатки, примітки, словник діалектних слів. Історико-краєзнавча розвідка «Підляшшя та підляшшюки» (1985) містить інформацію про обрядово-звичаєву культуру й народну творчість. У рукописному бібліографічному покажчику з народознавства «Матеріали до бібліографії Підляшшя і Холмщини» навів розділ «Етнографія і фольклор». Фольклорно-етнографічні матеріали та дослідження надрукував у низці періодичних видань українців у Польщі: «Наша культура» («Весільні приспівки з села Янівки» (1972, № 10); «Про звичаї у великий піст та підляські веснянки» (1973, № 4)); «Український календар» («Історичні пісні з Підляшшя» (1972)); «Наше слово» («Весняні звичаї та обряди на Підляшші» (2002, № 19)). Звернув увагу, що весняні обрядові пісні мають локальні номінації. Опублікував пісні-хроніки — «Балада про «визволю» (2002, № 31); «Підляшшя і підляшшюки» (2002, № 9) та ін. Друкувався у часописі «Над Бугом і Нарвою». У ньому помістив розвідку

«Весняні пісні на Підляшші» (1999, № 2) з 7 текстами весняних пісень («Ой, ти живоронку раняя пташенько», «Святий Юре-Ригоре»). Обжинкові пісні представив у статті «Сіножаття, жнива та обжинки на Південному Підляшші» (2001, № 4, 5—6), серед них — «Вижалі житечко, будяки, будяки». Записані у 1970—1984 обряди та пісні, що репрезентують кожен цикл весілля, подав у «Надбужанському весіллі» (1998, № 2, 3; 1999, № 1—6; 2000, № 1—4); окремі колискові та пісні на «одвідках» — у публікації «Звичаї та обряди при народженні дитини на Підляшші» (2000, № 6); необрядовий фольклор — у статті «Історичні і політичні пісні, записані на Південному Підляшші» (2008, № 1) та ін. Навів зразки пісень, що співають при померлому («Похоронні звичаї та обряди на Південному Підляшші» («Фольклористичні зошити», 2008, № 11). І. у своїх працях вказував на регіональні особливості весільних, весняних, петрівчаних та рекрутських пісень краю. Автор праці «Українські говірки Південного Підляшшя» (2013).

**Пр.:** Надбужанське весілля // Над Бугом і Нарвою. 1998. № 2, 3. 1999; № 1—6. 2000. № 1—4; Народні письні з Подляшшя. Кавалерські письні // НАФРФ ІМФЕ. Ф. 14—3. Од. зб. 1068. Арк. 1—29; Народні письні з Подляшшя. Обрядові письні // НАФРФ ІМФЕ. Ф. 14—3. Од. зб. 1039. Арк. 1—170; Од. зб. 1040. Арк. 1—85; Фольклорні записи з Підляшшя // НАФРФ ІМФЕ. Ф. 14—3. Од. зб. 1086. Арк. 1—125; Од. зб. 1175. Арк. 1—59; Од. зб. 1175. Арк. 1—48.

**Літ:** Головатюк В. Фольклорно-етнографічна спадщина Івана Ігнатюка // Мова і культура. 2013. Вип. 16. Т. 4. С. 78—85; Колянчук О. М. Ігнатюк Іван Степанович // ЕСУ. К., 2011. Т. 11. С. 193—194; Кравчук Н. Фольклор Підляшшя в українській періодиці Польщі // Фольклорист. зош. Луцьк. 2008. Вип. 11. С. 157—164; Лабович Л. Відійшов дослідник підляського фольклору Іван Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. 2013. № 6. С. 34—35, 39; Шанування з нагоди 85 — річчя від дня народження етнолога з Підляшшя Івана Ігнатюка // Нар. творч. та етногр. 2013. № 5. С. 117—119.

О. М. Голубець

**КАБІНЕТ МУЗИЧНОЇ ЕТНОГРАФІЇ ВУАН** — народознавчий підрозділ, створений 10 жовтня 1922 при Етнографічній комісії ВУАН за ініціативи К. Квітки (він же — єдиний штатний працівник до 1929, керівник до 1933). Нештатні працівники: М. Гайдай (від 1922), В. Харків (з 1927).

З інституцією співпрацював М. Береговський (музикознавець, дослідник єврейського фольклору в Україні). 1929—1930 на посаді штатного працівника К. перебував М. Грінченко. 1928 К. вийшов з підпорядкування Етнографічної Комісії і став окремою установою Історично-філологічного відділу ВУАН. Того ж року працівники отримали окреме приміщення та бюджетні асигнування на експедиції. Завдання, які ставили перед собою співробітники Кабінету: збір фольклорних та етнографічних матеріалів українців та інших етносів, у тому числі — фіксація пісенного пласту на фонограф; формування кореспондентської мережі; складання програм для дослідження діяльності й побуту професійних народних співців та музикантів; створення архіву текстів усної народної творчості та фоноархіву; вивчення української народної музики у зв'язку з обрядами, спостереження за побутуванням пісень, їх регіональними особливостями; дослідження українського фольклору в загальнослов'янському контексті; опрацювання народної музики національних меншин; вивчення музичних інструментів; популяризація народної культури тощо. Вчені здійснювали численні експедиції як по Україні (сучасні Київщина, Вінничина, Кам'янецьчина, Чернігівщина, Хмельниччина, Полтавщина, Донеччина, Кіровоградщина, Маріупольщина, Крим та ін.), так і за її межами; реалізували пошуки талановитих народних виконавців у Києві; читали лекції, проводили виступи, де доповідали про завдання музичної етнографії, демонстрували способи, методи записування творів, спеціальну апаратуру та етнографічні експонати, прослуховували зібрані пісні. Фольклорний фонд роботи К. цього періоду (до 1933) склали зразки української інструментальної музики, тисячі українських народних пісень (історичні, чумацькі, рибальські, наймитські, косарські пісні, думи, псалми, жебранки, балади, пісні, що супроводжували «зільницький обряд», народні голосіння, весільні пісні, колядки, щедрівки, веснянки, купальські, русальні, обжинкові пісні, твори родинно-побутового циклу, дитячий фольклор та ін.), інструментальна та вокальна спадщина різних етносів (айсорські, вірменські, болгарські, єврейські, чуваські, балкарські, кабардинські, грецькі, кримськотатарські пісні тощо). 1933 після вимушеного переїзду К. Квітки до Москви змінюється напрямок пошуково-польової діяльності — фольклористичні експедиції присвя-

чуються «дослідю масової музичної культури робітництва», «збиранню фольклорних матеріалів серед робітників м. Києва», вивченню «мотивів класової боротьби в українському пісенному фольклорі». Загалом сьогодні в Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів ІМФЕ знаходиться 270 фонографічних валиків із записами зібраних матеріалів. Крім фіксації фольклору працівники К. здійснювали його видання («Українські народні мелодії», 1922), публікували наукові праці, у яких розроблялись різноманітні аспекти фольклористики: методи збирання й опрацювання творів (Квітка К. «Потреби дослідження народної музики в Україні»; Харків В. «Поради записувачам народних пісень»; Гайдай М. «Правила музичної орфографії в записах пісенного фольклору»), історія українського музикознавства (Квітка К. «Музична етнографія на Заході», «Максимович і Аляб'єв в історії збирання українських народних мелодій»), інструментознавство (Квітка К. «Наукові і практичні завдання дослідю народних музичних інструментів»), вивчення особливостей народної музики, різновекторний аналіз пісень (Квітка К. «Ритмічні паралелі в піснях слов'янських народів», «З записок до ритміки українських народних пісень»; Гайдай М. «Про зільницький обряд і сполучені з ним пісні», «Жебрацькі рецитації з нотами», «Народні голосіння») тощо. Різномпланова фольклористична робота К. заклала підвалини створення фоноархіву, збагатила науку цінними польовими матеріалами, які поповнили низку збірників української народної творчості, розширила обрії етномузикології науково-теоретичними працями. Окремі аспекти діяльності К. стали предметом дослідження таких науковців, як Ф. Колеса, В. Борисенко, І. Довгалоук, М. Парахіна, О. Юзефчик та ін.

**Пр.:** Квітка К. Музична етнографія на Заході // Етнографічний вісник УАН. Кн. 1. 1925. С. 72—76; Квітка К. 7 років музичної етнографії // Музика. 1925. № 1. С. 38—42; Гайдай М. Про «зільницький» обряд і сполучені з ним пісні // ЕВ. 1927. Кн. 3. С. 95—101; Гайдай М. Народні голосіння // ЕВ. 1928. Кн. 7. С. 1—14.

**Літ.:** Квітка К. Кабінет Музичної Етнографії Всеукраїнської Академії Наук. Його здобутки і завдання // Побут. 1930. № 6—7. С. 5—22; Колеса Ф. З царини української музичної етнографії // Записки НТШ. Львів, 1925. Т. СХХХVI—СХХХVII. С. 119—138; Борисенко В. Нариси з історії української етнології 1920—1930-х років.

К., 2002. 92 с.; Парахіна М. Діяльність етнологічних центрів Всеукраїнської Академії наук у 1920-х — на початку 1930-х років : Автореф. дис ... канд. іст. наук / М. Б. Парахіна. К., 2003. 16 с.; Юзефчик О. Діяльність Кабінету музичної етнографії ВУАН у контексті розвитку української фольклористики кінця XIX — першої третини XX ст. К., 2004. 200 с.; Довгалоук І. Фонограмархів Кабінету музичної етнографії Всеукраїнської Академії Наук // Вісник Львівського університету. 2013. Вип. 12. С. 114—130.

Г. Б. Кравцова

**КРИВОНІС Максим**, псевд. Перебийніс, Вільшанський (р. н. невід., с. Вільшана тепер Городищенського р-ну Черкаської обл., інш. верс. м. Острого Рівненської обл. — ?11.1648, м. Замостя, тепер Польща) — український військовий діяч періоду Хмельниччини, черкаський полковник, один з керівників козацько-селянських повстань проти польських поневолювачів. Був учасником Корсунської битви, літньої подільської кампанії та осінньої волинсько-галицької кампанії 1648. Рішучий противник угоди з Польщею. Помер від чуми, інш. верс. — від ран під час облоги м. Замостя. У фольклорі К. представлений в думах та історичних піснях. Він — військовий діяч, полководець, його військове звання полковник, має прізвиська Ольшанський, що вказує на походження із с. Вільшанка, та Перебийніс, яке говорить про участь у боях і поранення — перебитий ніс. К. — один з найближчих сподвижників і відданих послідовників Хмельницького, з трьома іншими полковниками складає найтісніше оточення — перебуває «з правої руки» гетьмана. Вони разом вирушали на Запоріжжя, «на славу Україну прибували», де формували козацьке військо, «козакам козацькі порядки давали» — готували до збройної боротьби проти польських поневолювачів — «ляхів, мостивих панів». Він — народний герой, улюбленець широких мас, командир козацького війська, що його безпосередньо веде у бій проти польської армії. Його загін нечисленний: «Перебийніс водить немного», «трьох козаченьків», «сімсот козаків», проте вцент розбиває багаторазово переважаючого ворога: «Ой за Дашевом, під Сохрокою / множество ляхів пропало». Він месник, карає польських загарбників за кривди й знуцання над українським народом. К. відважний, гордо заявляє, що панів і ляхів він «й у вік не боїться». У бою він безстрашний лицар, наділений надприродною силою



характерник: «Рубає мечем голови з плечей, / А решту топить водою», Став ворогів «як снопиків класти», «на капусту сікти», «Ой як оглянетця козак Перебийніс на ліве плече — / Аж із-під Дашева та до Волохова кривавая річка тече». К. також «козак» — ушавлений, ідеалізований репрезентант українського воїна-звитязця, який «лядську славу загнав під лаву». У нього тонке відчуття гумору, дошкульно кепкує з переможених ворогів: «Ой пийте, ляхи, води калюжі, / Води болотянні, / А що пивали на тій Вкраїні / Вина та меди ситні». К. бравий, невибагливий у побуті і їжі, їсть щуку з соломахою й водою і ще й до танцю готовий, закликає до цього козаків і сам «пляше / На сивім коню горою». Від одного його вигляду «пан од жаху вмирає». К. як характерника не бере звичайна куля чи шабля, його можна вбити лише магічним чином. Поляки ввіймали його джурю, і під тортурами він розповів, що це можливо лише срібним гудзиком. Інш. верс. — поляки вбили, зігнули голову К., оточивши його разом із джурою — «малим хлопком» таким великим військом, що за ним «білого й світу не видно». Неживого К. положили під могилою, на його смерть у Києві, у Санджарові «в усі дзвони задзвонили».

**Пр.:** Народные южнорусские песни / Изд. А. Метлинского. К. 1854. С. 400—403; Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова. Т. II. К. 1875. С. 3—8, 10—15, 39—46.

**Літ.:** Корнев А. Ю. Образи народних ватажків доби Хмельниччини в народній пісенній епіці // Матеріали до української етнології: Збірник праць. К., 2002. Випуск 215. С. 414—419; Корнев А. Ю. Образи Данила Нечая та Максима Кривоноса в українській пісенній епіці // Культура і сучасність: альманах. К., 2003. № 2. С. 56—64.

Є. А. Луньо

**«ЛЬВІВ В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛО-РІ» (2006)** — антологія народних прози та пісень, присвячена 750-річчю заснування Львова; зібрав і впорядкував В. Сокіл. Збірник структурований за жанрово-тематичним принципом і містить розділи: «Усні джерела. Народна проза», «Обрядові пісні»,



«Необрядові пісні», «Родинно-побутові пісні», «Соціально-побутові», «Пісні національно-визвольних змагань». У межах кожного розділу матеріали згруповано за тематичними ознаками. Наприклад, другий блок книги має підрозділи: «Календарно-обрядові пісні» (1. «Колядки та щедрівки»; 2. «Гайвки. Риндзівки. Рогульки»; 3. «Обжинкові пісні») та «Родинно-обрядові пісні» (представлені весільні твори). До третього увійшли підрозділи: «Пісні про кохання», «Пісні родинного життя», «Жартівливі пісні». Останній розділ містить рубрики: «Стрілецькі пісні», «Пісні ОУН-УПА», «Тюремні пісні». Загалом у збірнику представлено 9 переказів та оповідань, 181 пісню, до 79 подано нотний супровід. Пісенний матеріал становлять 32 колядки і щедрівки, 18 гайвок, риндзівки та рогульки, 5 обжинкових пісень з варіантами, 32 весільні, 3 історичні пісні, 7 балад про кохання, 9 — родинно-побутових, 1 — історична, 4 пісні-хроніки, 25 рекрутських, солдатських, 10 стрілецьких творів та ін. Записи подано зі збереженням діалектних особливостей та детальною паспортизацією. Серед текстів є друковані варіанти В. Залеського, З. Доленги-Ходаковського, В. Шухевича, І. Франка, О. Рощкевич, Г. Сокіл, В. Сокола та ін. Передруки здійснено із понад 50 видань. Частину творів становлять раніше неопубліковані записи упорядника. Більшість пісень — фіксації ХХ ст. з Опілля, Надсяння, Холмщини, Полісся, Підляшшя, Гуцульщини, Бойківщини, Наддніпрянщини, Поділля та Кубані. На початку видання упорядник помістив історичні документальні матеріали з «Галицько-Волинського літопису» та «Хроніки Львова» В. Зиморовича, в яких зафіксовано першу згадку про місто, далі ліквідацію князем Львом Даниловичем, за наказом монгольського полководця Бурундая, оборонно-фортечних укріплень у Львові та подальше їх відновлення. Довідковий апарат збірника містить «Список умовних скорочень джерел», «Словник діалектизмів», «Алфавітний покажчик назв творів». Рецензенти



видання П. Ляшкевич та О. Стоколос-Ворончук високо оцінили книгу, вказавши, що антологію В. Сокола «підготовлено і видано на зразковому рівні наукового академізму».

**Пр.:** Львів в українському фольклорі / збір. та впоряд. В. Сокол; А. Ляшкевич, О. Стоколос-Ворончук. Львів, 2006. 286 с.

**Літ.:** Ляшкевич П., Стоколос-Ворончу О. Народнопоетичний образ Львова. (Рец. на:] Львів в українському фольклорі / збір. та впоряд. В. Сокол). Львів, 2006. 286 с.) // Вісник Львівського ін-ту економіки і туризму. Львів, 2007. № 2. С. 203—204; Сокол Г., Коваль Г. Фольклористичні здобутки В. Сокола // В. Сокол. Бібліографічний покажчик. Львів, 2014. С. 36—37.

О. І. Ковальчук

**МИШАНИЧ Мотря Василівна** (5.09.1935, м. Мукачів на Закарпатті — 5.10.2006, Донецьк, похована в м. Хуст Закарпатської обл.) — кандидат філологічних наук (2000), доцент (2002). Народилася в сім'ї відомих педагогів, борців за українську ідею на окупованому Закарпатті. За активну участь в протистоянні мадяризації родину депортовано до угорського міста Сегед. Там М. здобула початкову освіту. Після Другої світової війни батьків вислано до ГУЛАГу. Під опікою тітки М. закінчила середню школу. Вищу освіту здобула в Чернівецькому державному університеті. Працювала педагогом в школах Закарпаття — на Великоберезнянщині, у Виноградіві, у Буштинській школі-інтернаті. Брала активну участь у роботі фольклорних експедицій до українських осередків Далекого Сходу (Зеленого Клину), Західного Сибіру, Казахстану, Кубані, записувала фольклор на Донеччині, була керівником студентських фольклорних практик в Донецькому державному (тепер національному) університеті, де



працювала з 1990 по 2006. Оpubлікувала низку статей з фольклористики. В одній з них — «Стан збереження національної ідентифікації українців східної діаспори» (1995) авторка розглянула історичні умови, в яких опинилося населення у різні періоди. Успадкувавши кращі традиції ми-

нулого, сучасні дослідники формують об'єктивну концепцію вивчення явища, його локальні особливості. Нагальне завдання — зібрати та проаналізувати якомога більше фольклорних матеріалів, які б дали підстави до з'ясування етнічної ідентичності українців. Особливу увагу приділила М. розглядові станових пісень в одному регіоні («Українські суспільно-побутові пісні на Кубані», 1998). Ідеться про козацькі, рекрутські, солдатські та чумацькі пісні, які збереглися й досі в місцевій пісенній традиції. Історичній тематиці присвячена стаття «Українські народні пісні Кубані на історичну тематику» (1999). За предметом зображення вони стосуються: а) турецько-татарської експансії; б) польсько-шляхетської експансії; в) про зруйнування царатом Запорозької Січі і переселення українців на Кубань; г) цикл пісень про трагічні події радянської доби. Узагальнюючо-підсумковою вважається стаття «Формування української діаспори на Кубані та еволюція народної культури за 200 років» (2000). М. — співавтор брошури «Міф, міфологія міфологізм, міфокритика, міфопоетика: історія інтерпретації і розмежувань понять» (2002). Також опублікувала навчально-методичний посібник «Вступ до українського народознавства» (2003). У книзі вміщені основні теми з курсу («Етногенез і формування української народності і нації», «Теорії походження українців», «Київська Русь — ранньоукраїнська держава», «Українська державна територія й етнічні землі українців», «Етнографічне районування України», «Календарно-побутова обрядовість», «Сім'я та сімейний побут», «Народні знання», «Українська міфологія і народна символіка» та ін.), методичні зауваження щодо їх трактування. У додатках уміщені різні статистичні дані про українців — геноцид в Україні (починаючи з 1686 по 1990), чисельності у найбільших містах світу, кількості релігійних громад тощо. Підготувала до друку монографію «Українські народні пісні Кубані на історичну та суспільно-побутову тематику».

**Пр.:** Стан збереження національної ідентифікації українців східної діаспори // Формування громадянської самосвідомості молоді: тези і матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, присв. роковинам Олега Ольжича. Донецьк, 1995. С. 156—159; Українські суспільно-побутові пісні на Кубані // Актуальні проблеми української літератури і фольклору. Донецьк, 1998. Вип. 2. С. 114—155; Українські народні пісні Кубані на історичну тематику //

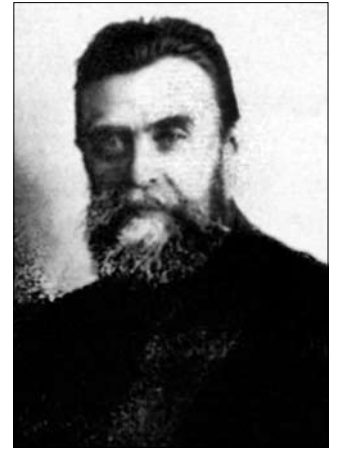
Актуальні проблеми української літератури і фольклору. Донецьк, 1999. Вип. 4. С. 44—95; Формування української діаспори на Кубані та еволюція народної культури за 200 років // Актуальні проблеми української літератури і фольклору. Донецьк, 2000. Вип. 5. С. 5—46; Вступ до українського народознавства. Навчально-методичний посібник. Донецьк, 2003. 232 с.; Міф, міфологія, міфологізм, міфокритика, міфопоетика: історія інтерпретації і розмежувань понять». Донецьк, 2002. 60 с.

**Літ.:** [Мишанич С.] Мотря Василівна Мишанич // Актуальні проблеми української літератури і фольклору. Донецьк, 2006. Вип. 10. С. 476—478; Дем'ян Г. Фундатор сучасної української фольклористики на Донеччині (Слово про автора) // Мишанич С. Фольклористичні та літературознавчі праці. — Донецьк, 2003. Т. 1. С. 511.

Г. П. Сокіл

**НАУМЕНКО Володимир Павлович** (07.07.1852 м. Новгород-Сіверський Чернігівська губ. (тепер Чернігівська обл.) — 08.07.1919 м. Київ) — український історик, мовознавець, фольклорист, педагог, громадський діяч. 1868—1873 — студент історико-філологічного факультету Київ. ун-ту св. Володимира. 1873—1903 — викладач російської мови та словесності в Київській 2-ій гімназії. За сумісництвом працював у Київській міністерській гімназії (1873—1894), Колегії Павла Галагана (1880—1882), Київській Фундуклеївській гімназії (з 1889), Київському Володимирському кадетському корпусі (з 1893). 1905—1913 — засновник і директор «Приватної чоловічої гімназії В. Науменка». Від 1882 — співробітник журналу «Киевская Старина», 1893 — редактор часопису, 1907 виконував обов'язки головного редактора «України». 1915—1917 — голова Українського наукового товариства. 1919 працював у ВУАН. 7.07.1919 звинувачений у контрреволюційній діяльності, а наступного дня розстріляний київським ЧК. 13.12.1991 Н. реабілітований. Присвятив ряд розвідок українському фольклору, що друкувалися на сторінках «Киевской Старины». Н. багато уваги приділив народному епосу. 1883 надрукував статтю «Происхождение малорусской думы о Самуиле Кошке». Виклав свій погляд на процес творення фольклору загалом. Усна поезія для нього не вигадка, а безумовна істина, що виявляється у релігійних віруваннях, моральному кодексі та історії народу. На основі історичних літописів (Грабянки, Величка, Самовидця та ін.) намагався з'ясувати, які історичні факти лежать в основі думи про Самійла

Кішку. Н. зробив такі висновки: полон Самійла Кішки факт історичний, а відомості про його втечу з полону не підтвержені, оповіді про повернення з неволі стосувалися іншого персонажа (Симоновича) і з плином часу були присвячені Кішці, ця історія



доповнювалася типовими фольклорними прийомами та іншими схожими фактами, що увійшли в думу, яка найкраще збереглася у записі П. Лукашевича. Співатор розвідки про М. Костомарова («Памяти Н. И. Костомарова» (1885), де написав розділ «Н. И. Костомаров как этнограф». Охарактеризував середовище, у якому формувалися погляди вченого на народну поезію (А. Метлинський, І. Срезневський), процес написання магістерської дисертації «Об историческом значении русской народной поэзии» та реакцію вченої спільноти на неї. Звернув увагу на фольклористичну діяльність М. Костомарова на Волині у 1844, результати якої надруковані у «Малорусском литературном сборнике Д. Мордовцева». На зв'язок народної поезії з «Словом о полку Ігоревім» вказав у розвідці «Слово о полку Игореве, как памятник дружинной поэзии древней Руси» (1895). Зазначив, що для автора «Слова», як людини начитаної і освіченої, не була чужою народна стихія. Зауважив, що традиція дружинної поезії дістала своє продовження у козацькому епосі. Залишив невеликі нариси про окремі фольклорні твори. 1899 надрукував текст пісні «На бережку у ставка» зі збірника «Малороссийская песня «На бережку у ставка» с полным хором и со всею вокальною и инструментальною музыкаю» (М., 1794). 1903 вийшло повідомлення «Песня о Турбаевской катастрофе», де Н. проаналізував сюжет варіанту пісні, який був наданий В. Адаменком, а також подав сам текст твору. Звернув увагу і на календарно-обрядову поезію зимового циклу. 1904 надрукував три колядки, що записав А. Гречачевський на Поділлі. Вважав, що ці варіанти досить давні й ще не пов'язані із різдвяною легендою, а можуть мати міфологічну основу. Серед інших праць, що були дотичними до фольклору, необхідно згадати «Пас-

хальная вирша по старой записи», «К литературе рождественских и пасхальных виршей» (1888). Автор рецензії на VI т. філологічної секції ЗНТШ, де поміщені «Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору й цитології» (1904).

**Пр.:** Происхождение малорусской думы о Самуиле Кошке // Киевская Старина. 1883. № 6. С. 212—232; Памяти Н. И. Костомарова // Киевская Старина. 1885. № 5. С. 35—44; Слово о полку Игореве, как памятник дружинной поэзии древней Руси // Киевская Старина. 1895. № 12. С. 259—279; Песня о Турбаевской катастрофе // Киевская Старина. 1903. № 10. Отд. II. С. 14—16; Колядки // Киевская Старина. 1904. № 1. Отд. II. С. 9—11.

**Літ.:** Пыпин А. Н. История русской этнографии. 1891. Т. 3. С. 408; Пайкова Є. В. Володимир Науменко (1852—1919) // Український історичний журнал. 1998. № 6. С. 90—102; Скоропад І. Забуті імена: В. П. Науменко (1852—1919) // Вісник Львів. ун-ту. Серія педагогічна. 2003. Вип. 17. С. 224—2312; Скоропад І. Бібліографія праць Володимира Науменка // Історико-педагогічний альманах. 2005. Вип. 1. С. 185—192; Осташко Т. С. Науменко Володимир Павлович // Енциклопедія історії України. К., 2010. Т. 7. Мл — О. С. 228.

В. І. Козловський

**НЕСТЕРОВСЬКИЙ Петро Артемович** (28.06.1870, с. Каплівка (нині Хотинського р-ну Чернів. обл.) — 16.03.1932, Київ) — педагог, етнограф, фольклорист. 1897 закінчив Варшавський ун-т, де викладав російську і церковнослов'янську мови, історію. Директор та інспектор у г-зіях Варшави. Нагороджений орденами св. Станіслава 3-го та 2-го ст., св. Анни 3-го та 2-го ст. На початку Першої світової війни разом з родиною переїхав до Москви. 1918 повернувся в Україну. Працював директором Олександрівської г-зії на Катеринославщині, а від 1919 і до самої смерті — у Київській всенародній бібліотеці України (нині Національна бібліотека України імені



В. Вернадського). Перебуваючи в рідному краю на літніх канікулах, Н. їздив по селах Хотинщини та Сокирянщини, де фіксував фольклорні матеріали. Свої записи (добірки пісень, казок, легенд, загадок, замовлянь, прислів'їв і приказок як

«Материалы по этнографии бессарабских русинов») публікував у часописі «Киевская Старина». У праці «Бессарабские русины» в окремих нарисах автор подав календарно- та родинно-обрядовий цикли бессарабських українців. У вступній частині Н. обґрунтував належність цієї етнографічної групи до українського народу та її зв'язки з українцями-русинами з інших територій. Розглянув географічні, кліматичні та екологічні особливості, національний склад населення, специфіку господарювання. Звернувся до світоглядних підвалин життя: сприйняття християнства (народні молитви), вірувань, міфології (етіологічні легенди про походження летючої миші та лелеки), рудиментів язичницького світогляду (вірування про душу), демонології (про чортів, відьом, нявок, опирів, нічний блуд). Значну увагу приділив діяльності знахарок та ворожок (замовляння від «волокна» (на риву) і чуми). Подав звичаї та народні прикмети, пов'язані з народним календарем (на Різдво, на свята пророка Іллі, Андрія). Описав родинний уклад бессарабських русинів. У розділі «Обычаи: рождение ребенка, свадьба, погребение, праздники. Семейная и домашняя жизнь. Положение женщины» Н. зафіксував родильну обрядовість, навів зразок хрестильної пісні («Кумко, моя мила!»). Представив весільний обряд: пісні, приурочені до різних етапів дійства (вінкоплетини («Повій, вітре, дорогою за нашою молодістю»); розплітання коси («Сідай Марійко на стілець»), після вінчання («Дякуем попонькови!») та ін.). У частині «Погребение» відтворив поховальну традицію, представив голосіння дітей над гробом батька/матері. У праці Н. навів зразки календарного фольклору: колядки («Брат наш Іван хвалиться конем»), щедрівки («Щедрий вечір на святий вечір»), маланкові пісні («А ще вчора, а звечера»), посівальні віншування («Сію, вію, посіваю»), «гейкання» перед Водохрещем). В контексті весняної обрядовості Н. розглянув весняні хороводні пісні та забави («Воротар», «Кривий танець»). 1905 вийшли «Материалы по этнографии бессарабских русинов». Представив фольклорні матеріали з Грозинців, Каплівки, Керстинців, Вітрянки. Весільні пісні (22) співвідносяться з етапами обряду: після вінкоплетин («Ходи, голубко, по голубнику»); запрошення на посад до молодого («Просимо, батьку із нами ідіть») та ін. Весняні хороводні пісні (2): «Кривого танцю», «Довгої лози». Колядка («Качалася снігурочка»). У роз-

відді поміщено ліричні твори (30): про кохання («Вчєра була неділочка»); балади («Мала ненька сина»), жартівливі зразки («Гонив тато маму»); чумацьку («Ой приїхав чумак»), рекрутську («Налетіли вороги з чужої сторони») пісні. Подав 5 оповідань («Три дурні», «Святий Николай і Касян»), 4 замовляння: від золотника, від укусу собаки, замовляння на швидке заміжжя, а також 26 загадок, 80 паремій та молитву («Сон Божої матері»).

**Пр.:** Бессарабские руссины. Историко-этнографический очерк. Варшава, 1905. 176 с.; Материалы по этнографии бессарабских русинов // Киевская Старина. Харьков, 1905. № 10. С. 73–125.

**Літ.:** Нестеровський Петро Петрович // Мистецтво України: Біографічний довідник. К., 1997; Огуй О. Д. Нестеровський Петро Артемович // Енциклопедія історії України. К. : Наукова думка, 2010. Т. 7. С. 379–380.

О. І. Чікало

**ОБРАЗ ФОЛЬКЛОРНИЙ** — зображальний компонент художньої цілості, завдяки якому конструється фольклорна картина світу. О. ф. постає як результат творчого пізнання, переосмислення і перетворення реалій емпіричної дійсності, а також як наслідок саморуху образу в часі та просторі. Особливе значення, якого набуває реалія у фольклорному тексті, сформоване і закріплене протягом століть та детерміноване художньою традицією й колективною естетичною нормою. Основним джерелом такого значення стають чуттєві враження, «змисли» (зір, слух, смак, запах, дотик), що виникають під час сприйняття дійсності та осідають у людській свідомості (І. Франко). Свідомість створює для образу новий контекст зі своїми асоціативними зв'язками, з усією сукупністю накопиченого досвіду тощо. Скажімо, сприйняте зором чорне забарвлення особин родини воронових у свідомості пов'язується із брудом, мороком, ніччю, смертю тощо, тому образ чорної птиці у фольклорних текстах виступатиме із відповідними значеннями — дотично до дій «нечистого» чи «нечистого» народу («Говорать, шо галки, ворони, крук — усі чорни птиці, то жиди повиліплювали із болота»). Як категорія свідомості О. ф. тісно пов'язаний зі світоглядом, відтак пройшов складні історичні трансформації, зазнав різних на шарувань та відбиває усі етапи народнопоетичного світовідчуття та світорозуміння. Через те він не лише позначає певний зміст, а й відсилає за межі конкрет-

ного тексту до фольклорної традиції, яка завдяки цьому художньому засобу потенційно присутня у творі. Важливе значення у формуванні О. ф. мають міфологічні уявлення (О. Потебня) та міфологічна логіка, що панували в добу постання фольклору. Наприклад, у міфології уявлення про структуру світу накладаються на знання про будову людського тіла («Земля всередині наповнена жилами, схоже до людського тіла. Цими жилами проходить вода на поверхню землі»). Тому образи, пов'язані зі світобудовою, у текстах фольклору будуть корелювати з образами на позначення тілобудови і навпаки (у замовляннях від кровотечі згадуватимуться ріки; у загадках земля позначатиметься через лоно тощо). Оскільки внутрішня структура образу — підсумок тривалого культурного розвитку, напрямки якого уявляються лише гіпотетично, генеза та інтерпретація певного О. ф. — завжди припущення (О. Киченко). О. ф. відносно пізнього походження не породжений міфологією, проте входить у фольклорну свідомість, перебираючи наявні схеми та прийоми образотворення. Загальнонаціональну образну систему складають фольклорні образи регіональних традицій. Своєрідність ландшафту, флори та фауни регіону, різний ступінь консервації традиції, вплив іноетнічних культур та інші чинники обумовлюють популярність окремих образів та творять регіональний образний «репертуар» (береза особливо популярна у фольклорі поліщуків, смерека — у фольклорній традиції горян і т. д.). О. ф. виконує у фольклорі різні функції: інформаційну, магічну, естетичну, емоційну і т. ін. Первісно переважали функції практично-утилітарного характеру (образ як засіб дієвого впливу на середовище). Ця особливість фольклорної образності якнайкраще виступає на матеріалі замовлянь, де кожен образ безпосередньо пов'язаний з практичною функцією цього жанру (птахи, що скребуть, розгризають, роздирають пухлину, з'являються у замовляннях «від опуху»).

**Літ.:** Франко І. Із секретів поетичної творчості // Франко І. Збір. творів: у 50-ти т. К., 1981. Т. 31. С. 45–119; Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914. 243 с.; Потебня А.А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Варшава, 1883. Т. 1. 280 с.; 1887. Т. 2. 318 с.; Киченко О. Фольклор як художня система (проблеми теорії). Дрогобич, 2002. С. 86–132; Арутюнова Н.Д. Образ (опыт концептуального анали-

за) // Референция и проблемы текстообразования. Москва, 1988. С. 117—129; Новикова М. Коментар // Українські замовляння / упоряд. М.Н. Москаленко. К., 1993. С. 199—206; Марозава Т.А. Вобраз фальклорны // Беларускі фальклор: Эндцыклапедыя: У 2 т. Т. 1. Минск, 2005. С. 267—268.

Н. А. Пастух

**ПАМ'ЯТЬ** — здатність людей запам'ятовувати, зберігати та відтворювати в свідомості минулі враження. Ще давні греки вважали, що лише істинне достойне пам'яті, а те, що зберігається, — істинне. Згідно з Аристотелем, «пам'ять» — це загальний стан душі, а «спогади» — конкретне втілення цієї здатності. Розрізняють історичну, культурну, музичну, фольклорну П. Дослідники вживають термін фольклорна П. у широкому та вузькому смислі — означення традиційності народної творчості і рис її репродукції на основі стабільності та динамічності. Носії фольклору диференціюються ступенем точності у відтворенні традицій та відповідно — характером індивідуальної пам'яті (вузьке розуміння терміна). Роль П. у житті людей настільки велика, що американський учений П. Валлер назвав її першою заповіддю традиції. У науковій практиці традиції умовно поділяють на вербальні та невербальні. Вербальна традиція може бути як усною, так і писемною, хоча відмінність між ними стосується не стільки самої суті, скільки засобів її передачі — усною чи писемною формами. У фольклорі домінує перша. Усна традиція існує тільки в процесі функціонування творів, а це наближає її до живого спілкування. Будь-яка творчість розпочинається з простої репродукції життєвих подій, ситуацій, образів, що були в людській П. Вони відтворюються не «фотографічно», а зазнають певних змін. П. поєднує минуле суб'єкта з його сьогоденням та майбутнім, оскільки володіє важливими соціальними, пізнавальними та естетичними функціями. Саме у джерелах народної мудрості, за К. Фроловою, твориться емоційно-образний каркас ментальності, який передається з покоління в покоління. Твори, які не засвоюються фольклорною П. нащадків, неминуче гинуть. Сила колективної П. неоднакова на різних стадіях розвитку суспільства (від обмеженої до стійкої). Зберігання фольклору традицією — споконвічна його особливість. Для її підтримки потрібні певні чинники, скажімо, повторюваність обрядодій, їхня візуалізація, безпосередня присутність інформаторів та реципієн-

тів, виконання при цьому пісень тощо. Можна говорити про обрядову П. Якщо обрядові дії, пісні, що їх супроводжують, циклічно повторюються, а значить підтримуються народною П., то ті жанри живуть активно (колядки, щедрівки); коли ж втрачаються активатори підтримки, то це призводить до їхнього згасання (купальські, петрівчані, обжинкові, весільні обрядові пісні) або до цілковитого переходу у пасивний фольклорний фонд (царинні пісні). У народній П. постійно присутня тема кохання, родинних стосунків, що реалізуються в багатьох піснях. Вона добре зберігає постійні місця («loci communes»), зокрема в ліро-епічних жанрах, які закріплюються сформованими «блоками». «Співець не знає готових пісень, тільки їх теми, типові частини, — писав Ф. Колесса, — розпоряджається великим засобом епічних висловів, епітетів, порівнянь, «постійних формул» для зображування подій, осіб». Дещо інша ситуація з народною прозою, в якій відчутніший імпровізаційний елемент. Проте і тут є елементарні закономірності, які формуються фольклорною П. Сюжети прозових жанрів переважно одно- або кількаепізодні. Подія змальовується без надмірної деталізації, адже подробиці неможливо зберігати в П., тим більше передавати їх від покоління до покоління. В наративах фольклорну П. утримують імена видатних осіб (Б. Хмельницький, С. Палій, О. Довбуш, У. Кармелюк). Не менш важливий фактор — наявність у текстах топонімів, об'єктів природи і культури (Княжа гора, Ігорева могила, Довбушів камінь). Глибокий слід у фольклорній П. залишили недавні потрясіння, пов'язані з голодомором, здобуті з власного досвіду: «Я добре пам'ятаю», «Пам'ятаю, дуже й дуже», «Ніколи не забуду». Цифра «1932—1933» — незабуття П. про голодомор-геноцид української нації. Ключове слово П. задекларовано в назві фольклорних збірок про голодомор: «Свіча пам'яті» (2007), «Врятована пам'ять» (2008) та ін.

**Пр.:** Аристотель. Воспоминание и память // Память и забвение. Дерево истории идей. Собр. текстов в 2-х т. Харків, 2000. Т. 1. С. 85—100; Валлер П. Традиция // Личность и традиция: Аверинские чтения. К., 2005. С. 159—203; Колесса Ф. Формули закінчення в українських народних думках // НТШ. Львів, 1937. Т. 155. С. 29—67; Плисецький М. М. Роль памяти в фольклорном процессе // Проблемы фольклора. М.; 1975. С. 53—60; Сокіл В. «Лише істинне достойне пам'яті», або етнокультурні виміри голодомору 1932—1933 років // Вісник Львівського інституту еко-

номіки і туризму. Львів, 2008. № 3. С. 159—162; Фролова К. Естетичний аспект фольклорної пам'яті // Збірник наукових праць. Дніпропетровськ. 1997. С. 3—11.

В. В. Сокіл

**ПЕРСОНАЖ (фольклорний)** — вид художнього образу, суб'єкт дії, переживання, висловлювання у творах усної народної словесності. Як П. виступають люди, тварини, антропоморфні та зооморфні істоти та ін. Специфіка — відсутність чітко вираженої індивідуалізації, наділені типовими для народної традиції характеристиками. Особливості фольклорних героїв варіюють відповідно до канонів того чи іншого жанру. П. у чарівних казках формалізовані та типізовані — це добротворці-богатирі (Котигорошко, Сученко, Медведюк, Бух Копитович — чудесно народжені герої; Кирило Кожум'яка, попович Ясат — персонажі, наділені природною силою), добротворці-помічники (Вернигора, Крутивус, святий Миколай, помічники-тварини та ін.), злотворці (Змій, Коцїй, Баба Яга, чорт, відьма та ін.). У портреті добротворця-богатиря, крім епічних якостей, присутні також гумор та гротеск. П. соціально-побутових казок із простолюду наділені розумом та кмітливістю. Герої перемагають в інтелектуальному двобої багатіїв, панів, обстоюють власні інтереси, заступаються за покривджених, відновлюючи справедливість («Мудра дівчина», «Про багача і наймитів» та ін.). Чарівним і соціально-побутовим казкам властива ідеалізація позитивного героя. У родинно-побутових казках герої взаємодіють у повсякденних побутових обставинах, в типових конфліктних ситуаціях («Як чоловік учив ліниву жінку», «Кому трудніш робити» та ін.). Казкам про тварин притаманна алегорія (лисиця уособлює хитрість, заєць — боягузтво, собака — вірність, лев — силу тощо). П. демонологічної прози: міфологічні — чорт, домовик (хованець), польовик, водяник, болотяник, лісовик, чугайстер, земський дух, змії, перелестник, вихор, пламети, мавки (нявки), русалки, потерчата, блуд, страх, смерть, холера та ін.; люди із надприродними здібностями — відьми, вовкулаки (вовкуни), опірі, знахарі (чарівники), чорнокнижники, градівники, ворожбити (відлуни), баїлники, песіголови. Функцію захисника слабких і скривджених виконують П. билин, дум, історичних пісень, історико-героїчних легенд та переказів. Билинні

герої-богатирі: Микула Селянинович, Святогор, Вольга Всеславич, Ілля Муромець (Муровець), Олексій Попович, Добриня, Дюк (Дук) Степанович, Чурило Пленкович, Михайло Потіка (з Потуки), Михайло Казарин, Дунай та ін. У билинному епосі представлені також образи князів Володимира та Романа. Історико-героїчні перекази витворили тип соціального героя, народного месника, оборонця справедливості, апелюючи до реальних персоналій (У. Кармелюк, О. Довбуш, Л. Кобилиця та ін.). У творах гіперболізуються фізичні можливості героїв, вони також наділяються магічною, надлюдською силою (О. Довбушеві силу вдмухує («хухає») св. Петро, в іншому варіанті надзвичайну силу і невразливість О. Довбушеві забезпечує мати-чарівниця, яка купає його в зіллі, тримаючи однією рукою за п'яту), володіють чарівними предметами (У. Кармелюк мав криву палицю, від якої у ворогів «блуд брався»). Типи героїв народних дум: первісно-поетичний (Сокіл, Дніпро, Дунай); епічний тип лірико-драматичного характеру (герої творів «Невільники», «Маруся Богуславка», «Утеча трьох братів з Азова», «Іван Богуславець», «Три брати самарські»); епічно-героїчний — носій кодексу лицарської честі (козак Голота, Іван Коновченко, Іван Богун, отаман Матяш, Федір Безрідний, Хвесько Ганжа Андибер, Богдан Хмельницький); родинно-побутовий (персонажі дум «Про козацьке життя», «Удова», «Про сестру та брата», «Олексій Попович», «Буря на Чорному морі»); комедійно-сатиричний (образ татарина — дума «Козак Голота», Барабаша — «Хмельницький і Барабаш», ляхів і євреїв — «Корсунська перемога», «Білоцерківський мир», «Оренди»). У повстанських піснях ХХ ст. П. є прототипами реальних лідерів та учасників національних визвольних змагань — С. Бандери, Р. Шухевич («Тарас Чупринка»), Д. Клячківський («Клим Савур»), Д. Грицай («Перебийніс»), О. Гасин (Лицар») та ін. За канонами жанру історичної пісні відбувається процес героїзації персонажів, прославляння їх діянь. Основу зимової календарно-обрядової поезії складає величання господаря, господині, їх дітей, мета якого — сугестивання добробуту, здоров'я та щасливої долі. Бажане накликають не тільки імперативним побажанням, але й за допомогою ідеалізації персонажів, ґрунтуючись на вірі в чудодійну силу слова: у тестах присутнє зображення ідеально-

го, перебільшеного багатства, могутності, поваги, світлості дому і його членів. Для досягнення ефекту величі господаря у художню канву текстів уведено мотиви: сонце, місяць і зорі заходять на його подвір'я, до хати, сідають за стіл; на подвір'ї росте дерево життя; Бог, Христос, Богородиця господарюють на полі чи на оборі. Консеквенцією поетичного замислу є зобразити персонажа, його сім'ю, господа як центр Всесвіту. Схожі прийоми використані й у родинно-обрядовій пісенності. Герої родинно-обрядової поезії зображені ідеалізовано (молодий — «князь», «місяць»; молода — «княгиня», «зоря»; новонароджена дитина — «ангел»), в їх образах втілені високоморальні цінності (баба-повитуха — розумна, вміла, скромна, завжди готова допомогти; значущість її діяльності підсилена мотивом «на шляху до породіллі баба зустрічає Богородицю і розмовляє з Нею»), рудименти міфологічного мислення (батько дитини замальовується як коваль-деміург — творець нового життя). Відповідно до основних характеристик балади — гострий драматизм сюжету, художній прийом метаморфози — виникла низка яскравих П.: брати-розбійники і невідома сестра, невістка-тополя, дочка-пташка, Бондарівна, Лимерівна, підмовлений Марко, закохані, які гинуть через безвихідь, зумовлену соціальною нерівністю (Ярина і Пилип) та ін. П. у ліричних піснях позначені глибоким психологізмом, багатогранною палітрою почуттів, зорієнтовані на внутрішні переживання. Це герої, які радіють взаємному кохання або ж страждають від нерозділеного, нещасливі у шлюбі, зражені (родинно-побутові твори); які зазнають соціальних утисків, потрапляють у складні життєві колізії і підкорюються нещасливій долі, або ж вступають у боротьбу з несприятливими обставинами (соціально-побутові пісні).

**Літ.:** Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до української етнології. Львів, 1909. Т. 11. Ч. 2. 139 с.; Гнатюк В. Знадоби до української демонології. Т. 2. Вип. 1 // Етнографічний збірник. 1912. — Т. 33. 237 с.; Березовський І. Невмирущі творіння народної мудрості // Мудрий оповідач. Українські народні казки, байки, притчі та анекдоти. К., 1962. С. 3—10; Бріцина О. Ю. Українська народна соціально-побутова казка (специфіка та функціонування). К., 1989. С. 152 с.; Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. К., 1993. Т. 1. С. 227—262; Чернец Л. В. Персонаж // Русская словесность. 1993. № 4. С. 67—70; Дем'ян Г. Укра-

їнські повстанські пісні 1940—2000-х років (історико-фольклористичне дослідження). Львів, 2003. 581 с.; Сокіл В. Українські історико-героїчні перекази: структурно-семантичний та поетичний аспекти. Львів, 2003. 320 с.; Хрестинні пісні / [зібрала та упоряд. Ганна Сокіл]. Львів, 2007. 208 с.; Демедюк М. Національна специфіка персонажної системи українських народних казок: образ богатиря-добротворця // Народозн. зош. 2009. № 1—2. С. 167—173; Набок М. М. Українські народні думи: особливості національного характеру і типологія героя. Тернопіль, 2014. 175 с.; Сокіл Г. Українська фольклористика в Галичині кінця ХІХ — першої третини ХХ століття: історико-теоретичний дискурс. Львів, 2011. 588 с.; Бриняк О. М. Хрестинні пісні в системі родинно-обрядового фольклору українців: автореф. дис. ... канд. філол. наук: спец. 10.01.07 «Фольклористика». К., 2014. 20 с.

О. М. Бриняк

**ПРАВДЮК Олександр Андрійович** (25.11.1926, Вінниця — 22.07.1994, Київ) — український музикознавець, фольклорист. Навчався у Львівській державній консерваторії (1947—1954) на оркестровому ф-ті (клас скрипки). Зак. аспірантуру ІМФЕ ім. М. Т. Рильського (1957). Старший наук. співробітник (1963), провідний наук. співробітник (1984) відділу музикознавства ІМФЕ ім. М. Рильського. Доктор мистецтвознавства (1984). Упродовж наукової діяльності фіксував український пісенний фольклор різних жанрів. Записи проводив переважно на Київщині, Полтавщині, Поліссі, Волині, Поділлі, Опіллі, півдні України від селян, інтелігенції, студентів, фольклорних самодіяльних колективів. Транскрибував фонозаписи А. Яківчука, П. Медведика, Г. Верховинця, М. Шубравської та інших збирачів фольклору другої половини ХХ ст. Записи та транскрипції П. увійшли до багатьох збірників народної творчості. Найповніше представлені



у виданнях: «Рекрутські та солдатські пісні» (44 зразки); «Українські народні пісні (записи пожовтневого часу)» (94 зразки). Упорядник (співупорядник) збірників: «Народ і Шевченко» (1963), «Пісні великого Кобзаря» (1964), «Весілля» у 2-х кн. (1970), «Ре-



крутські та солдатські пісні» (1974), «Українські народні пісні в записах Платона Майбороди» (1986), «Народні пісні в записах Павла Тичини» (1976), «Українські народні пісні (записи пожовтневого часу)» (1991). Дослідник теорії, історії вивчення музичного фольклору. Автор монографій «Ладові основи української народної музики» (1961; розглядає найхарактерніші ладово-інтонаційні засоби виразності), «Українська музична фольклористика» (1978; висвітлює питання становлення наукових осередків музичної фольклористики другої пол. XIX ст. та проблематику радянського періоду). Плідно займався шевченківською тематикою в музичному фольклорі: записував, нотував, упорядковував та коментував улюблені пісні Кобзаря (74 зразки), пісенні записи самого Шевченка (26) та твори на його поезію (99) у зб. «Пісні великого Кобзаря»; висвітлив діяльність Шевченка-фольклориста у статті «Збирач народних пісень» (1964); музично-фольклорні інтереси Шевченка, роль його поезії в розвитку пісенної творчості українців у монографії «Т.Г. Шевченко і музичний фольклор України» (1966). Вивчав кобзарське мистецтво у контексті дослідження історії фольклористики (стаття «Кобзарське мистецтво О. Вересая та розвиток української музичної фольклористики» (1978)) та індивідуальних рис виконавства. У книжках «Кобзарь Егор Мовчан» (1966), «Роменський кобзар Євген Адамцевич» (1971) представив творчість відомих кобзарів радянської доби з наведенням музичних творів із їхнього репертуару у власних транскрипціях (8 зразків Є. Мовчана; 22 — Є. Адамцевича). Досліджував жанрові особливості українського музичного фольклору та його міжжанрові зв'язки (статті «Часова атрибуція деяких реалій у весільних піснях» (1971); «Міжжанрова інтеграція в пісенному фольклорі» (1972) та ін.). Одним із перших в академічних колах звернув увагу у спеціальних публікаціях на українські пісні національно-визвольної тематики: «про колективізацію й свавілля в часи сталінщини» у зб. «Українські народні пісні» (1991); статтях «Січові стрільці в піснях і реальній дійсності» (1991); «Українські повстанські пісні» (1992); «Крути в літературі і фольклорі» (1993) тощо. Узагальнив вітчизняний досвід та навів власні спостереження щодо фіксації народної музики («Методика записування музичного фольклору» (1981)). Розглядав пи-

тання діалектики національного і міжнаціонального в народній музиці України у монографії «Міжнаціональні зв'язки в музичному фольклорі» (1982) на прикладі українсько-російсько-білоруського пограниччя. Слабкою стороною праці, на думку В. Пальонного, є підміна етнографічного районування адміністративним, унаслідок чого терени Брянщини (українська історична Стародубщина) у П. помилково репрезентують «російський» матеріал: «Це потягнуло за собою появу неіснуючого в реальності «стику» трьох східних культур» (Пальоний). П. активний дописувач журналу «Народна творчість та етнографія» (близько 20 статей та низка публікацій власних записів).

**Пр.:** Ладові основи української народної музики. К., 1961. 196 с.; Пісні великого Кобзаря / Упоряд. О. Правдюка. К., 1964. 392 с.; Т. Г. Шевченко і музичний фольклор України. К., 1966. 240 с.; Українська музична фольклористика. К., 1978. 327 с.; Рекрутські та солдатські пісні / Упоряд. А. Іоаніди, О. Правдюка. К., 1974. 620 с.; Українські народні пісні (Записи пожовтневого часу) / Упоряд. О. Правдюк. К., 1991. 288 с.; Збирач народних пісень // Нар. творч. та етногр. 1964. № 2. С. 32—43; Січові стрільці в піснях і реальній дійсності // Нар. творч. та етногр. 1991. № 3. С. 3—10; Українські повстанські пісні // Нар. творч. та етногр. 1992. № 2. С. 12—21.

**Літ.:** Єфремова Л. Пам'яті дослідника фольклору Олександра Правдюка // Нар. творч. та етногр. 1994. № 5—6. С. 91—93; Пальоний В. Історія української музичної фольклористики другої половини 20 ст. К., 1997. С. 12—15; Новійчук В.І. Правдюк Олександр Андрійович // Путівник по особових фондах НАРФ ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. К., 2005. С. 249—267.

О. М. Харчишин

**ПЧІЛКА Олена** (спр. ім. Косач Ольга Петрівна, 5(17).07.1849, м. Гадяч Полтавської обл. — 4.10.1930, м. Київ) — українська письменниця, драматург, перекладачка, етнограф, фольклорист, публіцист, громадська і культурна діячка. Мати Лесі Українки, сестра М. Драгоманова. Народилася у дворянській сім'ї, закінчила київський «Зразковий пансіон шляхетних дівць» (1866). Записувала на Волині народні звичаї, збирала зразки народних вишивок, опублікувала дослідження «Український орнамент» (1876), «Українські узори» (1912, 1927), «Українське селянське малювання на стінах» (1929) та ін. Активна учасниця жіночого руху. У літературній творчості виступала проти денационалізації і русифікації, вихову-



вала національну свідомість. У 1920 за антибільшовицькі виступи заарештована у Гадячі. Член-кореспондент Всеукраїнської Академії Наук (1925). У фольклористиці П. — збирач народної творчості і автор низки досліджень. Записувала пісні, колядки, веснянки, перекази,

казки, загадки, прислів'я та приказки, сміховинки, прибадашки, спотиканки, швидкомовки та ін, тексти надсилала М. Драгоманову, В. Антоновичу, М. Лисенку, М. Комарову, К. Квітці та ін., дитячі публікувала у ж. «Молода Україна», «Дзвіночок». У статті «Отживающая или начальная форма вертепной драмы?» (1883) подано опис побаченого 1881 у Луцьку вертепу, що його показував «мазур» польською мовою. Зазначено поділ дійства на дві нерівномірні частини: меншу релігійну та більшу світську з низкою побутових сцен комічного характеру, перелічено усіх персонажів, підмічено простонародний характер тексту. Стаття «Очерки национальных типов в украинской словесности. Черты типа еврейского» (1883) розкриває тематику єврейської національної меншини в народній словесності, вказує на нові вияви відображення національних типів, зокрема зв'язок окремих образів із погодними прикметами та перенесення назви певної національності на назви рослин, комах. Наголошено, що змалювання євреїв відбувається у гумористичній формі й не несе національної нетерпимості. Розвідка «Украинские колядки (Текст вольинский)» (1903) відзначається новизною думки й поглядів на вивчення колядок. Автор не абсолютизує жодного фольклористичного методу досліджень, а оптимально використовує плюси кожного, вказує на недоліки панівного на той час порівняльного методу, відзначає міфологічний характер деяких колядок-веснянок, погоджується із наявністю побутових рис княжої епохи в окремих колядках. П. відходить від традиційних систем класифікації — за адресатом і мотивами, а вперше простежує еволюційний процес розвитку колядного жанру, відзначає його основні зміни, виокремлює типові риси самих текстів. Також простежено динамі-

ку нашарування християнських елементів у колядках-легендах, вказано на фольклоризацію церковних коляд, проаналізовано колядки-жарти, еротичні елементи у колядках-веснянках. Стаття «Старосвіцькі «думи» в новому виконанні і поясненні» (1908) обстоює твердження про народне походження дум, вперше порушує питання збереження мелодійного супроводу дум, акцентує на консервуванні давніх мелодій, ставить проблему фальсифікації дум. Розвідка «Українська гумористика» (1911) — перша спроба узагальнити й систематизувати народний гумористичний матеріал. Автор поділяє народну гумористичку на оповідну й пісенну, виділяє основну тематику жартиливих творів, простежує інтерпретацію поважних тем у гумористичних творах, відзначає вплив народного гумору на літературу. У статті «Українські народні легенди останнього часу» (1925) автор перша досліджує пов'язані із «Калинівським чудом» та «Йосафатовою долиною» новочасні легенди, визначає середовище їхнього поширення, відзначає тематичну різноманітність, вказує на давнє підґрунтя цих новотворів.

**Пр.:** Отживающая или начальная форма вертепной драмы? // Киевская Старина, 1883. Т. 5. С. 903—905; Очерки национальных типов в украинской словесности. Черты типа еврейского // Киевская Старина, 1883. Т. 5. С. 667—672; Украинские колядки (Текст вольинский) // Киевская Старина, 1903. Т. 80. С. 152—175. Т. 81. С. 124—160, 192—230, 347—394; Старосвіцькі «думи» в новому виконанні і поясненні // Рідний край, 1908. № 4. С. 11—14; Українська гумористика // Рідний край, 1911. № 4, С. 13—15. № 6. С. 6—8. № 13. С. 26—28; Українські народні легенди останнього часу // Етнографічний вісник, 1925. Кн. 1. С. 41—49; Пчілка Олена Годі, діточки, вам спати! К., 1991. С. 154—329.

**Літ.:** Гнатюк В. [Рецензія на:] Пчілка Олена Украинские колядки // Записки НТШ, 1904. Т. 60. С. 25—30. Мікула О. Українські колядки в дослідженні Олени Пчілки // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Львів, 1999. Вип. 27. С. 147—155; Мікула О. Творчість Олени Пчілки і фольклор: Монографія. Ужгород, 2011. 312 с.

Є. А. Луньо

**СВЯТОГОР** — персонаж давнього епосу слов'янських народів — билин. Частково дотичний до київського циклу (билини про зустріч С. з Іллею Муромцем). Генезис образу виводять із древньої міфології (явлення про велетнів, що втілювали велич гір). Він не знайшов свого місця в новому жит-

ті, не встав поруч із київськими богатырями, що захищали Русь від зовнішніх ворогів, а залишився представником старого світу, приреченим на загибель. С. ізольований майже від усіх героїв билинного епосу, не здійснює ніяких подвигів, він статичний,



прив'язаний до одного локусу (Святих гір). Гори та їхній мешканець і господар протиставлені Святій Русі. Образ С. походить з тих часів, коли величезний зріст і сила вважалися ознакою справжнього героя. У билинах представлено портретні характеристики героя. С. наділений надзвичайною силою та могутністю: «Якось у чистому полі з одного боку курява стовпом піднялася, а з другого боку пилука стовпом здійнялася — це виїхав погуляти дужий Святогор-богатыр. Кінь у нього мов лютий звір, а в самого богатыря сила в широких плечах грає, та ні з ким тією силою помірятись. Їде він полем, розважається, підкидає палицю булатну вище лісу стоячого, нижче хмари ходячої, аж під небеса палиця залітає, а як додолу опускається однією рукою Святогор її підхоплює». Він настільки великий і могутній, що в його кишені вмістився Ілля Муромець разом з конем. Образ С. акумулював довкола себе 2 основних билинних сюжети про загибель героя («Святогор і тяжіння землі», «Ілля Муромець і Святогор»). Вони зображають смерть не у бою, а в суперечці з невідомою, непереборною силою, з якою С. не може упоратися. Вона спричинена за посередництвом чарівних предметів: а) «переметної сумки» — вмістилища «тяжіння землі»; б) труни, кришка якої сама зачиняється. Мотив «С. намагається підняти переметну сумку» розповсюджений у фольклорі багатьох народів та епічних зразках про інших богатырів (Самсон, Вольга). Епізод про труну, яка поглинає велетня, наявний в апокрифічній традиції (оповідь про Аарона та Мойсея) та фольклорі давнього Єгипту. Перед смертю богатыр намагався передати свою силу: а) вдихнувши її у Іллю Муромця; б) сила мала перейти до Іллі разом із потом/слиною С., яким Муромець мав обтертися. Однак і у першому, і у другому варіанті Ілля відмовляється. Загибель Святогора символізує

зміну історичних епох, потребу нових ідеалів та принципово інших героїв для їхньої реалізації.

**Пр.:** Святогор // Онежскія былины / записання Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Санктпетербург, 1873. С. 9–10; Святогор и тяга земная // Песни / собранные П. Н. Рыбниковым. М., 1910. Т. 1. С. 51; Былины сказочного содержания: в двух томах / подгот. текста, вступ. ст. и комментарии В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова. М., 1958. Т. 2. С. 83; Ілля Муромець і Святогор // Українські билини. К., 2003. С. 58–62.

**Літ.:** Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. М., 1924. С. 184–185; Грушевський М. Історія української літератури: у 6-ти т. К., 1994. Т. 4. Кн. 1. С. 50; Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1999. С. 6–86; Сокол В. Українські історико-героїчні перекази. Львів, 2003. С. 198.

О. І. Чікало

**СИНКРЕТИЗМ У ФОЛЬКЛОРИ** (від грецького *synkretismos* — з'єднання) — синтетична єдність слова, музики, міміки, жестів, танцю в усній народній творчості, передумови якої з'явилися у первісно-общинному ладі. Давнім уснопоетичним формам притаманні утилітарність (прагнення практично впливати на природу і людські справи), синкретичність (неподільність). Усі компоненти твору можуть існувати тільки разом, як елементи цілого. С. зберігся в календарно- і родинно-обрядових, необрядових пластах творчості. У записах замовлянь В. Кравченка відображено С. слова і дії утилітарного характеру: «Як були важкі роди, послали до попа, щоб одчинив в церкві царські врата, а баба-бранка вдома молилась: «Царські врата, одчиніться, А ви, кості смиренні, розпиліться, Чи младенець, чи младениця, Пора вже на цей світ родиться». На думку А. Іваницького, у весняних танках та іграх поглиблений С. — нерозривна єдність наспіву, тексту, руху (танець, крок, біг) і виконання (сильний звук, чітка обрядова манера, приуроченість, колективність общинно-ритуального характеру) зберігся найкраще через ігрові форми. В. Гошовський акцентував на оргістичному характері коломийки (вихор танцю підхоплював усіх присутніх на гулянні). К. Квітка вказував, що жанри з акціональним супроводом — волочільні пісні, весільні приспівки, коломийки, твори дитячого фольклору (лічилки, заклички до дощу і сонця) із вигуками, звуконаслідуваннями, риторичними у межах кварта «позначені крайнім примітивізмом». Такі інтонації у європейських народів мали

магічне значення (закликання потрібної погоди, врожаю, успіху під час війни, полювання тощо), а згодом опустилися до рівня дитячих забав. Ф. Колеса твердив, що племена на низьких щаблях культурного розвитку взагалі не знають співу без ритмічних рухів тіла. Відстежуючи типові структурні моделі українських пісень, О. Потебня вказав на відповідність мелодичного мотиву словесній синтаксичній строфі та залежність ритму вірша від мелодії, адже розмір народної пісні спочатку виникає разом з наспівом, через що синтаксичний поділ вірша збігається з природним поділом (місця цезур відповідають потребі вдиху повітря). За джерело первісних епічних мотивів науковці вважали відсутність межі між почуттям і дією, бурхливість у виявах почуття, які виражалися в криках, рухах, стрибках, жестах і звертаннях, що, посилюючись завдяки своїй масовості, переходять у пісню. І. Франко твердив, що «кожне нове повторення подібного факту або явища викликає новий вибух спільного почуття, нову імпровізацію на давній мотив і одночасно нове збагачення, розвиток її тексту, підпорядкування його певному ритмові під такт спільного танцю і під акомпанемент спільних мімічних рухів. Первісна поезія була збірною імпровізацією зі співом, танцем і пантомімою [...]. З часом [...] залишається інтерес до змісту. З лірично-епічно-драматичної імпровізації вона стає піснею, а пізніше епічною повістю, співаною або декламованою спокійним тоном». Доповнив його думки М. Грушевський: «Всяке поетичне оповідання, котре відповідає вимогам естетичним: симетрії й ритмові будови [...] довгим процесом стає виразом думки самовистарчаючим, який не вимагає помочі акценту, жесту й інтонації для своєї мети, так і словесний, поетичний витвір [...] довгою еволюцією виборює собі самостійне існування, в котрім воно вдовольняється самими своїми словесними засобами». Багатофункціональність фольклору виникла із С. та існує у формі включення усного твору у побут. Однак фольклорні твори можуть залишатися за межами побуту та з'єднувати всі роди і види світоглядної багатофункціональності одночасно й містити початки історичної пам'яті, бути вираженням релігійної і правової думки (неписаних правил людського співіснування, правових майнових стосунків, кодексу правил поведінки, природних спостережень, прикмет тощо). У творах із світоглядним С. виявля-

ється комплекс елементів світопізнання залежно від суспільного буття людини. Цей вид С. має розвиненість художніх понять та уявлень у поєднанні з іншими не побутовими початками. Поетичний компонент у таких творах фольклору поєднано з різновидами світоглядного розуміння реальності. Він міститься у міфологічному епосі, історичних піснях, оповіданнях, легендах, бувальщинах, пареміях. Твори із суто художніми установками: казки, байки, ліричні і баладні пісні — прийшли на зміну С. у всіх його попередніх проявах. В. Сокіл фіксував прозу про голодомор разом із невербальним супроводом (виразом очей, брів, губ, рухами рук, способом схилення голови та паузуванням), вказавши, що фольклорний твір складається із поєднання різних прийомів його передачі. Розповідь іноді переривається плачем, що є характерною ознакою «багатьох досліджуваних творів; це складає притаманний їм ритмо-малюнок, не схожий в інших жанрово-тематичних групах», — резюмував вчений. Прямий зв'язок з побутом, найдавнішими традиціями, поєднанням кількох видів світоглядних систем у художньому фольклорі у таких текстах встановлюється ретроспективно через аналіз попередніх традицій за допомогою генетичного аналізу.

**Літ.:** Потебня А. А. Малорусская песня по списку XVI века. Воронеж, 1877. С. 12; Франко І. Я. Як виникають народні пісні // Франко І. Я. Зібрання творів у 50-ти томах. К., 1980. Т. 27. С. 63—64; Грушевський М. Початки і розвій словесного мистецтва // Грушевський М. Історія української літератури: в 6 т. 9 кн. К., 1993. Т. 1. С. 60—61; В. Кравченко. Звичаї в селі Забрідді. Житомир, 1920. С. Вб.; Колеса Ф. М. Ритміка українських народних пісень // Колеса Ф. М. Музикознавчі праці. К., 1970. С. 26, 42, 43; Квітка К. Передмова // Українські народні мелодії / збір. К. Квітка / Етнографічний збірник. К., 1922. Т. 2. С. VI—VIII; Гошовский В. У истоков народной музыки славян: очерки по музыкальному славяноведению. М., 1971. С. 45; Іваницький А. І. Український музичний фольклор. Вінниця, 2004. С. 62; Сокіл В. Невербальні засоби вираження в наративах про голодомор // Народозн. зош. 2011. № 3. С. 380—390.

О. І. Ковальчук

**СОЛОМОН** (990 р. до н. е. — 928 р. до н. е., Єрусалим, Ізраїль) — третій єврейський цар, правитель Об'єданого Ізраїльського царства в 965—928 до н. е., автор «Книги Екклезіаста», «Пісні пісень Соломона», «Книги притч Соломонових», а також де-

яких псалмів. Образ С. поширений в апокрифічній літературі та усній словесності, переважно в народних легендах. Більшість фольклорних зразків про С. сконцентровано довкола його великої мудрості та надзвичайних можливостей: «Соломон був такий мудрий, що понад него ни було», «Соломон, як ще був в материнській утробі, то вже говорив», «...ани до того не било такого мудрого, ани потім не йист». В окремих текстах під впливом народних казок С. зображено богатирським сином й наділено незвичайною фізичною силою: «Богатирський син як узяв молот, та як ударе, а те куваadlo і зашуміло в землю, сама кузня розвалилась». Поширені на території України легенди про С. та його матір: С. виявляє розпусту матері через інцест; зважає жіночий розум — мати проганяє його, кидає у скрині на воду чи наказує слугам вбити сина у лісі; С. мандрує світом. Подальші сюжетні колізії про мандрі С. народні легенди подають у двох версіях: 1) С. повертається додому, щоб провчити жінку, часто шляхом можливого інцесту; 2) батько розшукує С., вдаючись до випробувань, які під силу виконати лише його синові — відгадати, чого вартий золотий плуг, навчити людей їсти довгими, прив'язаними до рук ложками та ін. Окремі легенди доповнено сучасними епізодами С. служби у панів: був в одного пана за комісара, в другого — фірманом, у третього пас свині тощо. Із незвичайними розумовими здібностями героя та темою жінконенависництва пов'язаний також цикл легенд про С. та його жінку: С. перемагає царя-супротивника й карає невірну дружину; випробує її, перетворюючись на різних чоловіків. В окремих зразках С. наділено функціями культурного героя. Він робить скрипку (з цим епізодом пов'язаний мотив С. німоти), гуслі, створює віз, плуг, рало та інші сільськогосподарські знаряддя, навіть сучасні засоби зв'язку: «Тото всьо в Англії було запечатано: теліграфи, філіпони, машини, усьо тото Соломонові штуки...». С. допомагає людям: доньці та зятеві позбутися баби, яка хотіла вийти заміж і забрати маєток; чоловікові — гадини, яка обвилася довкола нього; людям вибирати панські гроші; хлопцеві обрати кращу пару для сімейного життя, трьом братам налагодити господарство. Окремий тематичний блок творів присвячено спробам С. виміряти землю: морську глибину та висоту неба (на човні, в залізній бані, за допомогою орла, у скляній

хаті, по залізній драбині), а також його пригодам у пеклі. С. спускається у пекло з Ісусом Христом по людські душі, будує там церкву, обманом залучивши до цього чортів, вимудровує у нечистих «тих людей, що в казнах горіли», своїми хитрощами повертається до раю. Із великою мудрістю С. пов'язані легенди про те, як він дурив смерть та втікав від неї: шукав безсмертну гору, мав чоботи тим, «що наперед, то назад, а тим, що назад, та наперед», хитрощами змусив смерть залізи в домовину і закопав її на 700 років і аж тоді помер. За іншою легендою, С. на воротах раю дописав людям ще 700 літ: «Ото ми вже Божі літа прожили, а тепер Соломонові живемо. Ось-ось їм і край».

**Пр.:** Галицько-руські народні легенди. Т. 1 / Зібрав В. Гнатюк // Етнографічний збірник. Львів, 1902. Т. 12. XI, 215 с.; Казки та оповідання з Поділля в записах 1850—1860-х рр. / Упоряд. М. Леченко. К., 1928. 595 с.; Малорусские народные предания и рассказы / Свод М. Драгоманова. К., 1876. 434 с.; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 5 // МУРЕ. 1908. Т. 8. 300 с.; Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Вып. 1. Рассказы, сказки, предания, пословицы, загадки и пр. Чернигов, 1895. 308 с.

**Літ.:** Сумцов Н. Ф. Очерки истории южно-русских апокрифических сказаний и песен. К., 1888. С. 50—55; Грушевський М. Історія української літератури: в 6 т. 9 кн. К., 1994. Т. 4. Кн. 2. С. 115—134; Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине // Веселовский А. Н. Собрание сочинений. Петроград, 1921. Т. 8. Вып. 1. 416 с.; Сокол В. Народні легенди та перекази українців Карпат. К., 1995. С. 68—71.

М. Б. Качмар

**СОН-ДРІМОТА** — фольклорні персонажі одного семантичного ряду, характерні для українських колицьких пісень. Корені образів сягають давньослов'янських уявлень про сон як про набутий, привнесений ззовні, стан людини. Архетипне символічне навантаження персонажів, сталість мотивів з ними та загальнослов'янський ареал побутування підкреслюють давнє походження самого жанру. Міфологічні істоти — Сон та Дрімота — у художній тканині





творів трансформувалися у поетичні образи з антропоморфними фізичними та психологічно-емоційними властивостями — розмовляти, ходити, відчувати, вибирати, колихати, турбуватися, проявляти любов. Таке «олюднення» яскраво втілене в описі зовнішнього вигляду Сну, одягненого в народний одяг:

«Ой ходив сон по улиці // В тонейкій, білій кошулиці»; «Ходить сон по долині // В червоненькій жупаніні»; «У червоній кошуліні»; «Ходив сонько по діброві // А у сонька чорні брови». Іноді атрибутом Сну є «спання». За Г. Довженок, у таких колискових відбувається деяке роздвоєння образу: здатністю присипляти дитину володіє вже «спання», яке Сон носить у рукавиці. В інших взірцях «сонок» чи «дрьому» носить у рукаві кіт. Алгоритм розгортання сюжету: 1. Сон питає Дрімота, де вони будуть ночувати. 2. Дрімота обирає «хатинку тепленьку», де «дитинка маленькая». У деяких варіантах вони ділять обов'язки: «Ой ти будеш колисати, // А я буду присипляти» або «Ти ляжеш у ніжках, // А я ляжу в головах. // Ти будеш дрімати, // А я буду присипляти». Трапляються колискові, де Сон вступає у діалог з господинею, яка запрошує його у формі імперативу приспати дитину. Загалом, звертання матері сповненні пестливого характеру: «Сонку! Дрімку! Голубойку!». Іноді матір сама насилає на дитину дрімота: «Ой на ката воркота, // На дитину дрімота, // Коток буде воркотати, // А дитина буде спати». У деяких творах Сон запитує самого малюка: «Чи се тая дитина, // Що з білими плечима, // Із карими очима, — На пухових подушках, // На шовкових пелюшках?». Локалізація персонажів до здійснення вибору місця ночівлі (Сон — коло вікон, Дрімота — коло плота) символізує незахищене, несприятливе становище, пошук тепла і затишку. Предикати «склоняється, тиняється», які виражають поневір'яння Сну, особливо підкреслюють потребу у знаходженні домівки і дитини для виконання свого призначення. Колисковим пісням властива бінарна

опозиція «свій — чужий», яка носить замовляльний характер: Сон «Чужі діти пробуджує, // А Ганнусю присипляє». Основна утилітарна функція колискових — приспати дитину — первинно поєднувалася з магичною, яка мали глибоке сугестивне вираження (навіювання здоров'я, щасливої долі). Замовляльні формули — невід'ємні елементи багатьох творів: «Там ми будем ночувати, // Мале дитя присипляти. // Щоб виросло, не змарніло, // Щоб тяженько не хворіло, // Сили й розуму набралось, // Своїх батьків потішало». Отже, Сон і Дрімота забезпечують благополучне зростання дитини і здійснюють проєкцію на щасливе майбутнє. Наявність у персонажів цих властивостей є відгомном їх міфологічного походження.

**Пр.:** Український дитячий фольклор. К., 1962. 248 с.; Колискові пісні. К., 1973. 207 с.; Дитячий фольклор. Колискові пісні та забавлянки. К., 1984. 471 с.; Дитячий фольклор. К., 1986. 304 с.

**Літ.:** Довженок Г. В. Український дитячий фольклор (віршовані жанри). К., 1981. 172 с.; Довженок Г. В., Луганська К. М. Українські народні колискові пісні та забавлянки // Дитячий фольклор. Колискові пісні та забавлянки. К., 1984. С. 11—44.

О. М. Бриняк

**СУЧЕНКО ІВАН (Сукевич Іван (Марко), Сучкир Янко)** — герой-богатир в українських чарівних казках. Діє як змієборець у творах на сюжет «Бій на калиновому мосту» (СУС 300 А), що у більшості варіантів контамінується з сюжетом «Шість чарівних товаришів» (СУС 513 А). Для українських казок властиві кілька варіантів імені героя: Сученко та Сукевич, репрезентуючи найпродуктивніші типи особових найменувань українців. С. — один з трьох братів, що народжуються внаслідок куштування страви, звареної із чарівної риби («трьох золотистих рибок», «трьох лінів по три літа», «золотоперої щуки», «рибинки з золотими пирцями»). Хоча є сином собаки, виховується в царському палаці разом з царевичем і кухаревичем. Богатирські властивості братів проявляються відразу («Ростуть не по годах, а по часах»), однак С. вирізняється як фізичною силою, так і розумом («та той сучий найліпше ся учив»). У казці з Поділля вищість С. над братами пояснюється тим, що він народився найшвидше («третього дня має сучка хлопця, четвертого дня кухарка має хлопця, п'ятого дня має королівна хлопця»). Остаточне утверджен-

ня переваги С. над братами відбувається при виборі коня для подорожі (тричі кладе руку на спину тварини, тричі свистить, усі коні крім одного падають), пусканні стріли чи киданні меча (опиняється на подвір'ї Змієвої хати). У більшості творів мотивуванням відправки героя було бажання здобути славу, зрідка метою може бути звільнення трьох доньок царя з полону трьох зміїв, пошук викрадених злотворцями небесних світил. В образі С. поєдналися характерні для українського воїна риси: військова доблесть та кмітливість. Зображення героя аналогічне до образу козака це підтверджує: «взяв шапку на голову, шаблю на плечі». Коли не вдається отримати перемогу фізичною силою, герой вдається до хитрості: кидає шапку (чобіт), говорячи, що брати на допомогу поспішають, випрошує у злотворця перепочинок. Бій С. зі Змієм відбувається на кам'яній горі, у полі, на кам'яному (золотому, срібному і мідному) току. Герой почергово відрубав голови три-, дев'яти- і дванадцятиголовому злотворцям. Цікавий мотив кидання предметів одягу, щоб відволікти увагу противника. Тут маємо яскраве поєднання епічних та гумористичних елементів: чоботом герой зносить дах, двері чи вікна («Як гримнув, аж кришу збив з тієї хати», «Як скине чобіт, як пошпурне его в конюшню, так останні двері й пробив»). У казці із Поділля: герой не кидає чобіт, а відбивається ним від Змія, що споріднює його з образом багатиря Чобітька, який так само від цілого війська відбився. С. наділений властивостями козака-характерника, чим пояснюється його здатність перекидатися у котика чи собачку для того, щоб повернути втрачений чудесний покажчик та запобігти небезпеці. Мотив втечі від матері Зміїв завершується легендарним епізодом про виникнення земляних валів (за порадою коваля Кузьми-Дем'яна тричі оборює Зміїхою землю). Продовженням подвигів С. стає порушення заборони (не обертатися, не відмахуватися шаблею), внаслідок чого він позбувається коня і змушений виконати низку завдань. За допомогою чудесних побратимів-богатирів здобуває наречену для Змія, царя Носа («Іду від Цароноса до Царолоса дочки сватать»). Завершуються подвиги героя одруженням із царівною (в окремих варіантах обміном нареченої на коня).

**Пр.:** Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел.

СПб., 1878. Т. 2. С. 252—269; Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губерниях И. И. Манжурыо. Харьков, 1890. С. 21—27. Казки та оповідання з Поділля : в записках 1850—1860 рр. К., 1928. Вип. 1—2. С. 317—322; Гнатюк В. М. Казки Закарпаття / Володимир Гнатюк / упорядкув І. В. Хланти. Ужгород, 2001. С. 234—248.

**Літ.:** Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Ленинград, 1974. 254 с.; Дунаевська Л. Ф. Українська народна казка. К., 1987. 127 с; Мушкетик Л. Г. Персонажі української народної казки. Київ, 2014. 359 с.

М. В. Демедюк

**ТАЛАПКОВИЧ Василь (Іван) Дмитрович** (1806, с. Волове Марамороського комітату, нині смт. Міжгір'я Закарпатської обл. — 23.06.1888, с. Білки Березького комітату, нині Іршавського р-ну Закарпатської обл.) — греко-католицький священник, фольклорист, культурний та церковний діяч. Народився у сім'ї священника. Закінчив Ужгородську духовну семінарію (1831). 1829—1831 на запрошення князя Л. Бурбона проживав у м. Лукка в Італії, відвідував лекції з богослов'я та філософії. Був священником у с. Вучкове (1833—1839), с. Волове (1839—1855), з 1855 у с. Білки. Активно збирав фольклорний матеріал на території Закарпаття, зокрема у Мараморощині. Збереглася інформація про дві рукописні збірки народних записів Т. Доля першої досі невідома. Друга «Список несколько русско-народных песен, загадок и пословиц с иными подробностями. Собрал Иоанн Талапкович, гр. ук. парох в Белках, заседатель консисторский», яку укладено в 1850-х, зберігається у фонді Народного дому Відділу рукописів ЛННБ ім. В. Стефаника. Її у 1983 надрукувала з відповідним науковим коментарем О. Рудловчак у праці «Закарпатоукраїнські фольклористи і їх фольклорні записи 50—60-х рр. минулого сторіччя в рукописних фондах Якова Головацького». Зібраний матеріал різножанровий. Календарно- та родинно-обрядові пісні: 1 весільна (при вінкоплетинах «Ой под, Боже, до нас») та 2 жниварські («Чия тото красна нивка», «Рубай, рубай, не поставкуй»). Пісні про кохання: розлука закоханих і зрада («Ой на горі, на долині», «Кедь я собі изгадаю та ін.), зустріч та вірність у коханні («Прийду до тя во неділю», «Чую, чую через людий» та ін.), зведення дівчини («Така м слаба»). Представ-

лено родинно-побутові пісенні зразки («Ой, Боже мой, Боже» та ін.), твори літературного походження («Гей ти, дівчино», «Доле ж моя, доле» та ін.), рекрутські пісні («Із неділеньки на пондільчик» та ін.). Цей матеріал передруковано у II т. «Народных песен Галицкой и Угорской Руси» Я. Головацького під назвою «Песни Угорской Руси, собранные Талапковичем, бывшим священником в Белках». У рукописному збірнику подано значну кількість коломийок (293 тексти): про кохання та дошлюбні взаємини молоді («Два голубці воду пили», «Ей во лузі на галузі» та ін.), весільні («Ба что тото за весіля», «Ей горіла полонинка» та ін.), про сімейне життя («Не жаль мені за лугами» та ін.), вівчарські («Ой овчарю, овчарику» та ін.), гумористичні та сороміцькі («Качалися вози с гори», «Ой, до мене легіники» та ін.), із соціальними мотивами («Ой, помайбог, арендарю» та ін.). Тексти супроводжуються аналітичними висновками Т. про коломийку, яку він називає витвором «справедливо народним», вказує на численні варіації мелодій, звертає увагу на функціональність творів, обставини виконання («переважно при танцях») та варіювання пісенних строф «за власним розсудом та настроєм». Записи коломийок Т. представлені у розділі «Песни плясовые» II т. «Народных песен Галицкой и Угорской Руси». Особливу увагу звернув Т. на дитячу народну творчість та паремії. Дитячий фольклор: 2 пісні («Два кокоши жито молотили», «Миш книш начала») та 6 скоромовок («И поп во брод», «Цобар, цобар» та ін.). 32 загадки: про природні явища, людину та частини тіла, господарські споруди і знаряддя, свята та ін. 269 прислів'їв та приказок з відповідним науковим коментарем: про Бога, тваринний та рослинний світ, людину та риси її характеру, виховання дітей, різні етноси та соціальні групи та ін. До текстів пісень Т. додав 26 записів мелодій (2 до коломийок). Це дало змогу В. Гошовському вважати рукописний збірник Т. першим зібранням наспівів закарпатських народних пісень, записаних в 60-х роках XIX століття.

**Пр.:** Список несколько русско-народных песен, загадок и пословиц с иными подробностями. Собрал Иоанн Талапкович, гр. ук. Парох в Белках (Wilke), заседатель консисторский // ЛННБ ім. В. Стефаніка. Відділ рукописів. Ф. 2. Од. зб. 103. П. 12. 73 арк.; Песни Угорской Руси, собранные Талапковичем, бывшим священником в Белках // Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. М., 1878. Т. 2. С. 535—559.

**Літ.:** Рудловчак О. Закарпатоукраїнські фольклористи і їх фольклорні записи 50—60-х рр. минулого сторіччя в рукописних фондах Якова Головацького // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. Пряшів, 1983. Кн. 11. С. 392—480; Гошовський В. Українські пісні Закарпаття. Львів, 2003. С. 70; Мадяр-Новак В. Зародження музичної фольклористики на Закарпатті // Вісник Львівського університету. Серія «Мистецтвознавство». Львів, 2011. Вип. 10. С. 64—89.

М. Б. Качмар

**ТЕКСТОЛОГІЯ ФОЛЬКЛОРУ** — галузь фольклористики, що досліджує специфіку фольклорних текстів: варіантів, версій тощо, їх змінності в просторі й часі, з'ясування автентичності, фальсифікацій. Своєрідністю Т. ф. є те, що її основний об'єкт — текст у своїй первинній сутності проявляється в усній формі й у процесі побутування відтворюється у різних варіантах. У сукупності усіх цих конкретних варіантів-записів є фольклорний текст як узагальнена сутність. Т. ф. також розглядає зв'язок словесних текстів з музикою, драматичною грою, голосом, інтонацією, жестами, мімікою; розробляє спеціальні методики і принципи текстологічної експертизи. Т. ф. виникла й розвивається передовсім на основі практичних потреб: встановлення і утвердження наукових засад і правил наукового фіксування текстів на паперових, аудіо-, відеоносіях, паспортизації, розшифрування, упорядкування, групування, зберігання і видання. На цій основі розвинулася й теоретична Т. ф., головним завданням якої є осмислення багатомірності й широкої контекстуальності фольклорного твору та обґрунтування правил адекватного відображення його природи у фіксаціях і в науковій рецепції. Т. ф. — явище історичне й еволюційно змінювалося з розвитком фольклористики. Основне завдання Т. ф. — точна і повна транслітерація усного твору на письмі. В українській фольклористиці для цього використовувався принцип фонетизації текстів, що його М. Білозерський окреслив у «Правилах для записування народних дум, пісень, казок, переказів і т. ін.» (1854). На основі вікових і соціальних ознак виділено окремі групи носіїв і виконавців народнопоетичного матеріалу, вказано, що кожний з них притаманний характерний у жанровому відношенні репертуар. Особлива увага звертається на цілісність і повноту запису, водночас рекомендується фіксува-



ти й найменші уривки. Також наголошується на потребі робити примітки для пояснення незрозумілих слів і виразів. Належна увага відводиться фонетичній достовірності фіксації: «Записування взагалі повинно бути точним до найменших деталей: записувати кожну букву, як вона вимовляється співцем чи казкарем, ставити, де потрібно, на складах наголос і пояснювати всяке, не зовсім зрозуміле місце зауваженнями співця». Подано вимогу багатосторонньої і точної паспортизації матеріалів. Найважливіші моменти з «Правил» Л. Цибик передрукував у Львові, і ними керувалися галицькі фольклористи. Наукові текстологічні підходи застосовувалися у збиранні й едиції фольклорних матеріалів під керівництвом П. Чубинського Південно-Західного відділу Російського Географічного товариства. Важливий внесок у подальший розвиток текстології зробили фольклористи НТШ — домагалися скрупульозності відтворення на письмі усних творів. З цією метою велися чорновий і чистовий записи, відбулося застосування фонографа, розроблялися правила графіки й орфографії. Поряд з художніми якостями твору також бралися до уваги форми його побутування, виконавська манера оповідача, комунікативний контекст, слухачка аудиторія, враховувалися діалектні особливості фольклорного мовлення, фонетичні особливості текстів, характер акцентування та ін. Цими принципами керувалися І. Франко, М. Павлик, О. Роздольський, І. Верхратський, В. Гнатюк, В. Кравченко, В. Шухевич, Д. Яворницький, П. Мартинович та ін. На українську Т. ф. позначилися історичні, суспільно-політичні та ідеологічні чинники: кількавікове поневолення України різними загарбниками, заборона української мови та правопису, фальсифікування текстів. Цензурне спотворення, вибіркова подача сюжетів, скорочення, заміна слів тощо було поширеною практикою радянської доби й нанесло відчутну шкоду Т. ф. У часи української державності т. Ф. продовжується на наукових засадах. С. Мишанич на основі едиційної практики розробив принципи видання Повного зібрання дум, де основне завдання — опублікувати у всій повноті та незмінності записані сюжети дум та їх варіанти. В. Сокіл фіксував прозу про голодомор разом із невербальним супроводом (виразом очей, брів, губ, рухами рук, способом схилення голови та паузуванням), вказавши, що фольклорний твір складається

із різних прийомів його передачі, відображає особливості функціонування фольклорних явищ у реальному контексті. Вважається, що зміст втілюється не лише вербально, але й невербально. Із відображенням особливостей функціонування фольклорних явищ у реальному контексті записували фольклорну прозу О. Бріцина, І. Головаха. Історіографічні питання української Т. ф. у ширшому чи вузкому аспекті розглядали Р. Кирчів, С. Мишанич, В. Сокіл, О. Бріцина, О. Кузьменко, Г. Сокіл та ін.

**Літ.:** Белозерский М. Правила при записывании народных дум, песен, приданий и т. п. (Приложение) // Народные южнорусские песни / изд. Амвросия Метлинского. К., 1854. С. III—IV; Кирчів Р. Текстологія публікацій фольклорних і етнографічних матеріалів у виданнях НТШ // Народозн. зош. 1996. № 4. С. 213—216; Мишанич С. Принципи наукового видання повного зібрання українських народних дум. Проблеми текстології // Мишанич С. Фольклористичні та літературознавчі праці: Донецьк, 2003. Т. 1. С. 110—142; Сокіл В. Невербальні засоби вираження в наративах про голодомор // Народозн. зош. 2011. № 3. С. 380—390; Бріцина О. Українська усна традиційна проза: питання текстології та виконавства. К., 2006. 396 с.; Кузьменко О. Народні оповідання та перекази про січових стрільців: текстологічні проблеми // Записки НТШ. Львів. 2010. Т. 249. С. 501—513; Сокіл Г. Українська фольклористика в Галичині кінця ХІХ — першої третини ХХ століття: історико-теоретичний дискурс. Львів, 2011. С. 195—218.

Є. А. Луньо

**ТРАДИЦІЯ** (лат. *traditio* — передавання, розповідання) — засвоєння, передача досвіду (знань, умінь, ритуалів, фольклорних текстів) від одного покоління до іншого. Т. має характерні форми та способи художнього відображення дійсності. Вона стирає будь-яку індивідуальність (І. Франко). У фольклорному тексті домінує виконавець, оповідач, але немає автора, творця як елемента самої художньої структури. Процес «життя» уснопоетичних зразків є безперервним масовим передаванням і засвоєнням знань. Фольклор вважається мистецтвом пам'яті, оскільки йому властива усна форма передачі (контактна комунікація). Специфіка поширення фольклору характеризується часовими межами, в яких передається текст. Суб'єкт, який згадує текст, обрядову дію, яка його супроводжує, постійно перебуває в русі, дистанціюючись від часу, про який згадує. Виконавець є тим, хто формує поетику тексту,

«зберігачем» фольклорних тем, сюжетів, мотивів, образів. Причини виникнення варіантів — у повторенні, «шліфуванні», під час якого інформатор може змінити текст — переставити слова, рядки пісні, додати нові деталі. У цьому процесі він повинен укладатися в рамки традиції, не виходити поза її межі. В іншому випадку пісня не буде сприйнята як народна. Переходячи з уст в уста, твір зазнає чимало змін, які залежать від інформатора, його пам'яті, психології засвоєння, техніки передачі усної словесності. Текст змінюється через особу виконавця: «сеї докине невеличкий рисунок психологічний, той умотивує ліпше якийсь поступок, ліпше виразить якесь чуття, третій вигладить форму, твір шліфується, тратить і ті немогі ціхи індивідуальні [...], стається народним, традиційним» (І. Франко). Внаслідок поширення, ретрансляції твір розчеплюється на різні мотиви, на основі яких можуть виникати нові тексти. Він побутує у багатьох варіантах (їх стільки, скільки співців, оповідачів). Варіант виконує функцію реалізації усного твору. Поєднання динаміки і статички в уснопоетичному тексті творить художні варіанти. Традиційність пов'язується з повторюваністю, що є основним механізмом фольклору, який підтримує етнопоетику та естетику. Фольклорний текст виконується — сприймається — запам'ятовується — знову відтворюється. Усна традиція залишає типове, загальнолюдське, спільне для багатьох поколінь. Традиційна вся система правил, за якими створюються і живуть тексти. Так, усталеною є схема, за якою виголошуються календарні тексти: мета заклиально-побажальних формул — випрохати, замовити майбутній урожай, здоров'я людини, тварини, сімейне благополуччя; спосіб повідомлення виражений у спонукальній формі — «Нехай буде так». За традиційною формулою («З року в рік»), підкреслюється регулярність ритуального обходу, повторюваність колядування: («А рік від року, токма до віку»; «Рокові гості», «Ми ж до тебе все в рік гостеве»). У гаївковій традиції: («А ми того рік чекали Та щоби-смо жучка грали»). В основі обжинкових пісень лежить природно-господарська послідовність річного циклу: «А ми жито дожали, щоб за рок дождали», «Ой дожали житечко, дожали, Щоб здорові на другий рік діждали». Саме така природно-циклічна закономірність повторювання річних свят єднає людину з природним ритмом, зумовлює до-

тримання звичаїв, традицій. Співець не знає готових пісень, тільки їх теми: (вінкоплетення, випікання короваю), образи (молодий, молода, дружки, бояри), епітети (молодийка Марися), порівняння (молода, як ягода) — у весільних піснях; у дитячому фольклорі (колискових) образи: (Сонько-Дрімко); хрестинних (кум, кума). Традиційність властива і українській народній прозі. М. Грушевський назвав один із підрозділів «Історії української літератури» — «наша казкова традиція», суть якої в «демократизації», введени в обстановку українського життя. У казках збережені типові сюжети, образи. Усталену структуру мають формули: «Був собі», «В одного чоловіка», «І я там був, мед-вино пив, по бороді текло, а в рот не попало». У неказковій прозі діють конкретні персонажі, з якими пов'язується відтворення правдоподібної дійсності (князь Ігор, княгиня Ольга, гетьмани Б. Хмельницький, І. Мазепа, опришок О. Довбуш та ін.). Фольклорні біографії виписуються за аналогією до деяких давніх епічних героїв. Народна проза про голодомори, хоча була обмежена в побутуванні, зараз набрала традиційних обрисів. Сюжетно-тематичну основу творів становлять насильницька колективізація, репресії, пограбування, рятування людей від голодної смерті, масове вимирання. У них присутні свої стійкі формули («Такий був тридцять третій», «Ой не забуду, як це страшно», «Дак вимерла сем'я»). Прозові твори змінюються, бо виконуються без підготовки, експромтом, зі значною часткою домислу. Оповідач комбінує мотиви, загальні місця значно вільніше, ніж у пісні. «Се ж свобідна гра фантазії, забава інтелекту. Вона змінна до крайності, хоч певні загальні місця, мотиви, «атоми» її бувають досить постійні і стрічаються на цілім світі» (М. Грушевський). Кожен виконавець є носієм одночасно певної традиції і певної системи текстів. А кожен текст фольклору — відбиток як традиції, що створила його, так і людини, котра його виконує.

**Пр.:** Грушевський М. Історія української літератури. К., 1993. Т. 1. С. 116—167; Франко І. Як виникають народні пісні // Франко І. Збір. творів: у 50-ти т. К., 1980. Т. 27. С. 57—65; Грица С. Традиція та імпровізація в пісенно-епічному виконавстві (на матеріалах українських дум) // Трансмисія фольклорної традиції. Етномузикологічні розвідки. К., 2002. С. 152—170; Сокіл В. «Оддзвонив голодомор» // Українці про голод 1932—1933. Фольклорні записи В. Сокола. Львів, 2003. С. 5—18; Сокіл Г. Україн-

ська фольклористика в Галичині кін. XIX — першої третини XX ст. Львів, 2011. С. 131—146.

Г. В. Коваль

**ФОЛЬКЛОР** (англ. *folklore* — народні знання, мудрість) — міжнародний термін, який уперше 1846 ввів у науковий обіг англійський археолог Джон Томс. Первинно ним означували як предмет вивчення («знання народу»), так і наукову галузь («народознавство»). Англійське Фольклорне товариство (*Folklore Society*) офіційно закріпило термін 1879 у двох значеннях — широкому та вузькому. У першому Ф. означав усю неписану (усну) історію народу, так званих «примітивних епох»; у другому, вузькому значенні, — «стародавні звичаї, обряди і церемонії минулих епох, які перетворилися в забобони і традиції нижчих класів цивілізованого суспільства». Обсяг народної культури, що входила до фольклористики як науки, то розширювався, то звужувався. По-різному тлумачився сам термін «фольклор»: французи називали матеріал разом зі словом *le folklore — traditions populaires* (народна традиція, народні перекази), італійці — відповідно до того *le tradizioni popolari*, німці для найменування наукової дисципліни (фольклористики) вживали слово *Volkskunde* (знання, наука про народ) або у вузькому значенні *Volksdichtung* (народна поезія, народна творчість), австрійці ще позначали *Volks poesie* (народна поезія). У сучасній німецькій науці прийнятий без диференціації термін *Volkskunde*.

В українській науці термін Ф. появився в обігу з 1880-х, найімовірніше через М. Драгоманова до І. Франка, проте, як і в інших європейських країнах, не зразу активно прижився. До його появи та й донині в Україні вживають як синоніми — «народна словесність», «усна словесність», «народна поезія», «народнопоетична творчість». «Коли у нас говориться про словесність народну, — писав К. Климкович, — то розуміти належить не словесність письменну, тільки усну, яка споконвіку вироблялась у самому народі». Цими номінаціями послуговувалися М. Максимович, О. Бодянский, М. Костомаров, О. Потебня, П. Куліш, П. Гнідич, В. Гнатюк, І. Франко, Ф. Колесса. М. Грушевський виділяв ще літературу усну і писану. Спробу теоретичного обґрунтування терміна «усна словесність» здійснив Ф. Колесса. «Під усною словесністю, — наголосив

учений у праці «Про вагу наукових дослідів над усною словесністю», — розуміємо народні пісні, думи, заговори, пословиці, казки — взагалі увесь запас поетичних творів, що живуть в устах народних мас, переходять із покоління в покоління дорогою усного переказу, усної традиції і, таким способом, утверджуються не раз довгі віки в народній пам'яті без допомоги письма». Таке визначення фольклористи XIX—XX ст. поширювали і на музичний фольклор, окреслюючи поняттям «усна народна словесність» і прозові, й пісенні жанри, включаючи мелодії. Народна словесність — це сума всіх пісень, казок, оповідань, приказок і т. ін., наголосив М. Рильський, зауваживши, що говорячи про словесний фольклор, це із відповідними змінами можна застосувати і до музичного фольклору. У практиці НТШ послуговувалися ще терміном «етнографія», зачисляючи до нього народнопоетичні твори. Так, фольклорні матеріали публікували в часописі під назвою «Етнографічний збірник». Така тенденція збереглася майже до середини XX ст., що свідчить про амбівалентний характер поняття «етнографія»: воно охоплювало як власне матеріальний аспект етнокультури, так і звичаєво-обрядовий сегмент та усну народну словесність. Про це свідчить праця Ф. Колесси «Історія української етнографії», написана впродовж 1942—1946, хоча реальний зміст її відповідає історії української фольклористики і мало стосується власне історії етнографії. На сучасному етапі фольклор вивчає фольклористика. У науковій літературі паралельно вживають терміни Ф. словесний, музичний, ігровий, драматичний, а також за середовищем функціонування сільський, міський та ін. Виділяють календарно-обрядовий Ф., що тісно пов'язаний з хліборобською працею і певними порами року: зимовий цикл (колядки і щедрівки, вертепна драма); весняний цикл (веснянки та гаївки, волочільні, постові, юрїївські пісні); літній цикл (русальні, царинні, кустові, петрівчані та купальські, обжинкові). Родинно-обрядовий Ф. стосується основних подій у житті людини (народження, шлюб, поховання) і включає в себе хрестинні, весільні пісні та похоронні голосіння. До необрядового пісенного Ф. належать ліро-епічні та ліричні жанри: билини, народні думи, історичні пісні, співанки-хроніки, балади, пісні про кохання та родинно-побутові, станові пісні (козацькі, чумацькі, рекрутські, жовнір-

ські, стрілецькі, повстанські та ін.), коломийки та ін. монострофи. Прозовий Ф. охоплює казки, анекдоти, легенди та перекази, народні оповідання, малі фольклорні жанри (замовляння, молитви, прислів'я, приказки, загадки, скоромовки). Окремо виділяють дитячий Ф. (колискові пісні, забавлянки, утішки, лічилки, страшилки) та ін. Ф. як явище відзначається синкретизмом. Основні ознаки Ф.: усність, анонімність, імперсональність, колективність, традиційність, варіантність.

**Літ.:** Восточнославянський фольклор: словарь научной и народной терминологии. Мн., 1983. С. 376—378; Климкович К. Збирання забитків усної словесности // Вечерниці. Львів, 1862. Ч. 23. С. 208; Колесса Ф. Українська усна словесність. Львів, 1938; Колесса Ф. Про вагу наукових дослідів над усною словесністю // Фольклористичні праці. К., 1970. С. 17—33; Сокіл Г. Українська фольклористика в Галичині кінця ХІХ — першої третини ХХ століття : історико-теоретичний дискурс. Л., 2011. С. 26—42.

Г. П. Сокіл

**ФОЛЬКЛОРИЗМ** — вторинне побутовання фольклору (поза своїм природним середовищем); його освоєння і переосмислення в різних видах мистецтва професіоналами та аматорами, популяризація засобами масової інформації. Виникнення Ф. пов'язане з процесом освіченості, з усвідомленням цінності фольклору, спробами його зберегти, відродити, розповсюдити. Характеризується відірваністю фольклору від своєї природної функціональної та побутової приуроченості, цілеспрямованим набуттям новітніх смислів: соціально-побутових, ідеологічних, мистецьких та ін. Залежно від поставлених цілей Ф. розвивається у формах: а) близьких до автентичних, спертих на усталені традиції побутовання фольклору з наміром його зберегти і культивувати; б) видозмінених, стилізованих, із виразним індивідуальним творчим началом — задля розвитку модерного мистецтва з етнічним колоритом. Розрізняють також: а) «комерційні» форми Ф. як елемент «індустрії туризму»; б) «продуктивні» — як «органічний процес адаптації, трансформації і репродукції фольклору в громадському побуті, культурі і мистецтві» (В. Гусев). Ф. широко застосовуваний у літературі. Тут він розуміється як «свідоме звернення письменників до фольклорної естетики»: запозичення та інтерпретації народнопоетичних жанрових

структур, тем, мотивів, образів; використання художніх засобів фольклору тощо (Р. Марків). До виявів Ф. залічують і аматорські твори поезії, яка «не так наслідує уснанародну творчість, як спонтанно з неї проростає» (Р. Крамар). У музичній культурі Ф. займає проміжну ланку між усною (фольклором) та писемною (академічною) музикою. Розрізняють: а) композиторський Ф. — використання елементів фольклору в академічній музиці; б) аранжований Ф. — відтворення фольклору в професіональних чи аматорських музичних обробках; в) етнографічний Ф. — культивування автентичного фольклору поза межами його природного середовища (зі сцени, у студії, на етнофестивалях). Аранжований та етнографічний Ф. творять майже виключно самі виконавці — т. зв. «виконавський Ф.» (Б. Луканюк). Його характерними ознаками є сценічність, врахування запитів слухацької аудиторії, відтак можливий рівень комерціалізації. У виконавському Ф. задіяні як «натуральні» («автентичні»), так і освічені музиканти. На думку К. Квітки, освічені краще зберігають традицію, бо роблять це свідомо, тоді як «автентичним» частіше притаманна «погоня за живою», підлаштування під смаки позафольклорної публіки. В Україні виконавський Ф. широко пропагували в різні часи. До 1939 р. у Галичині в діяльності національно-культурницьких товариств, у шкільництві: виступи просвітянських хорів, драмгуртків у «Читальнях», етнографічні інсценізації на фестианах тощо; на Східній Україні — сценічні виступи кобзарів. У радянські часи культивували т. зв. «шароварщину» (примітивний побутовий етнографізм), «радянський фольклор» (псевдотворчість), якими затінювали справжню народну автентіку, функції якої (напр., сакральна-магічна, духовна) суперечили офіційній ідеології. Поза тим загальнонародний поштовх до «продуктивного» Ф. зробили у кінці 1970-х — 1980-ті телеконкурс народної творчості «Сонячні кларнети» та радіоконкурс «Золоті ключі», які проходились на обласних та національному рівнях. Із кінця 1980-х набув розмаху Ф., спрямований на національно-культурне відродження, демонстрування української самоідентичності: масові народні святкування (різдвяні вертепи, колядування, великодні гаївки, купальські забави) в урбанізованих середовищах (у сканценах, на «співочих полях», вулицях, площах міст, місцях відпочинку городян); музичні

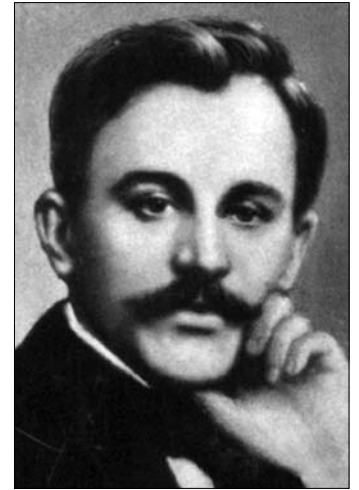
етнофестивалі та конкурси («Червона рута» з 1989, «Берегиня» з 1994, «Байда» з 2001, «Країна Мрій» з 2004 та ін.).

**Літ.:** Гусев В. Фольклоризм // Восточнославянський фольклор: Слов. науч. и нар. терминологии. Минск, 1993. С. 406—407; Луканюк Б. Климент Квітка про виконавський фольклоризм // Науково-практична конференція до 125-річчя з дня народження К.В. Квітки. Тези доповідей. Рівне, 2005. С. 5—8; Крамар Р. До питання фольклоризму та фольклоризації творчості трудових емігрантів // Нар. творч. та етногр. 2007, № 3—4. С. 60—65; Кузьменко О. Фольклоризм // Українська фольклористика. Словник-довідник. Тернопіль, 2008. С. 399—400; Марків Р. Фольклоризм у літературі // Там само. С. 400—401.

О. Ковальчук

**ХОТКЕВИЧ Гнат Мартинович** (псевд. — Галайда; 31.12.1877, Харків — 8.10.1938, місце смерті невідоме) — культурно-громадський діяч, український письменник, драматург, публіцист, перекладач, фольклорист, етнограф, мистецтвознавець та композитор. 1894 з відзнакою закінчив Харківське реальне училище, 1900 — Харківський технологічний ін-т. 1895 організував селянський театр у с. Деркачах (нині — м. Дергачі Харківської обл.), 1896 концертує як бандурист. 1900 — інженер на залізниці. 1901 започаткував перший український робітничий театр у Харкові. З 1905 переслідуваний за революційну діяльність, 1906 переїхав до Галичини, де виступав як бандурист. 1910 організував гуцульський театр у с. Краснопілля (нині с. Краснолів Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.). 1912 повернувся до Харкова. 1913 — редактор літературного журналу «Вісник культури і життя». 1913—1917 висланий до Воронежа. 1920—1928 викладав українську мову й літературу, гру на бандурі в Деркачівському зоотехнікумі, читав лекції про кобзарів у Харківському музично-драматичному ін-ті. Редагував літературно-громадський тижневик «Гасло». З 1930 твори Х. зняли з друку через «невідповідне ідейне спрямування». Розстріляний більшовиками. У фольклорно-етнографічних статтях чимало уваги присвятив опису життя гуцулів, висловлював думку про єдність українського народу («Гуцули й Гуцульщина», 1920). Вважав, що верховинці є переселенцями з-над берегів моря, бо у їхніх колядках («Ой забарився місяць у крузі») відстежуються рудименти кочівного способу життя, образи моря та Дунаю,

символіка винограду. Особливий інтерес дослідник виявив до кобзарської справи, окреслив здобутки науковців у цій галузі, вніс свої спостереження за характером, поведінкою, укладом життя, репертуаром музикантів та ін. («До історії кобзарської справи» (1927), «Во-



споминання о моих встречах со слепыми» (стаття написана 1934, видана — 1996). Опублікував праці про музичні інструменти українців: «Бандура та її місце серед інших музичних інструментів» (1914), «Музичні інструменти українського народу» (1930). Зацікавлення вертепом, обрядом водіння кози, Маланки та ін. привело до появи дослідження «Народний і середньовічний театр у Галичині» (1924), у якому науковець вивів корені авторського театру з фольклорних джерел. Архівні матеріали додатково засвідчують, що Х. провадив системну й організовану дослідницько-пошукову роботу, пов'язану з вивченням традиційної культури та життям українців. Записував гуцульські легенди, перекази, казки, пісні, архаїчні обряди. У рукописі «Загальні відомості про кобзарів та бандуристів, зібрані Г. Хоткевичем» вміщено біографії кобзарів, бандуристів та лірників (Вовк Гаврило, Спичка Архип та ін.), окреслено внесок у вивчення дум українських дослідників, описано зібрання виконавців на Археологічних з'їздах тощо. Серед «Загальних відомостей про ліру та лірників, зібраних Г. Хоткевичем», подано інформацію про переваги, умови праці професії лірника, поводити сліпих, вдачу виконавців (П. Кошки, М. Тимчука та ін.). «Матеріали про звичаї, побут гуцулів, зібрані Г. Хоткевичем (записи, замітки, уривки творів)», містять записи дослідника про обряди та фольклор гуцулів. Залучено легенди про життя Ісуса Христа. Х. подав щедрівки («Богородичка крайком ходит»), пісні до обряду Маланки («Пишна, файна Маланичка»), розглядав віншування і приспівки до кругляка, описав день св. Іоана, Великдень, жартівливі і жіночі любовні пісні, пастуші коломийки («Ой піду я в полонину білі вівці пасти,

Бідна моя головонько — без любки пропасти»), обряд колядування, Великий піст та ін. П. Арсенич та А. Мельничук відзначали скрупульозність Х. у записах гуцульського фольклору та дослідженнях спадщини кобзарів.

**Пр.:** Моя автобіографія // Хоткевич Г. Твори : у 8 т. К., 1928. Т. 1. С. 5—36; Гуцули й Гуцульщина // Хоткевич Г. Гуцули й Гуцульщина. Джерсі, 1920. С. 3—23; Воспоминания о моих встречах со слепыми // Хоткевич Г. Твори : у 2 т. К., 1996. Т. 1. С. 445—518; До історії кобзарської справи // Червоний шлях. 1927. № 5. С. 180—188; Загальні відомості про кобзарів та бандуристів, зібрані Г. Хоткевичем (чорнові записи, тексти, переписані з періодичних видань та документи) // Центральний державний історичний архів України у Львові (далі ЦДІА України у Львові). Ф. 688. Оп. 1. Од. зб. 191. 305 арк.; Загальні відомості про ліру та лірників, зібрані Г. Хоткевичем (тексти, переписані з періодичних видань, окремі вислови, чорнові записки та цінні документи). Автограф // ЦДІА України у Львові. Ф. 688. Оп. 1. Од. зб. 192. 239 арк.; Матеріали про звичаї, побут гуцулів, зібрані Г. Хоткевичем (записи, замітки, уривки творів) // ЦДІА України у Львові. Ф. 688. Оп. 1. Од. зб. 251. 174 арк.

**Літ.:** Арсенич П.Г. Гнат Хоткевич як дослідник Гуцульщини // Нар. творч. та етногр. 1987. № 6. С. 48—51; Ковальчук С. Г. Хоткевич і перший український театр // Мистецтво. 1962. № 6. С. 33—35; Мельничук А.Ф. Фольклористична і етнографічна діяльність Г.М.Хоткевича // Нар. творч. та етногр. 1978. № 2. С. 57—66.

О. І. Ковальчук

**ХРОНОТОП (часопростір)** (від давн.-гр. *chronos* — «час» і *topos* — «місце», «простір») — взаємозв'язок часових і просторових характеристик зображених у художньому творі подій. Х. — головна сюжетотворча та жанротворча ознака фольклорного тексту. Час — складова традиційної картини світу, що представлена у творах усної словесності. Розрізняють міфологічне (циклічне) та історичне (лінійне) сприйняття часу. У колядках, космогонічних та етіологічних легендах про творення світу основним є міфічний (доісторичний) час, його присутність виявляється в ініціальних чи фінальних формулах етіологічного характеру («Коли не було з нащада світа», «Коли не було ще на світі ні землі, нічого, а була сама тільки вода»). У казках час неісторичний, нереальний («невизначено-віддалений» для чарівної казки і «умовно-казковий» для казок про тварин). Переважають такі формули: «колись», «дуже давно», «у давні-предавні часи» тощо. Події демо-

нологічних легенд, народних оповідань та бувальщин розгортаються у недавньому часі. Особливими є параметри топонімічних переказів, вони відтворюють першочас, безпосередніх свідків якого немає, окрім стану ландшафту, виникнення якого він описує. У народному епосі (думи, історичні пісні, перекази) домінує епічний час, що реалізовується через модель «теперішнє — минуле». Історичний епос відображає більш-менш реальні відрізки лінійного історичного часу. Особливістю поезики історичного часу є те, що він має певну історичну перспективу, спрямовану на майбутнє («А сядь слава не вмре, не поляже однині й до віка»). У баладах та ліричних піснях сюжет співвідноситься з недавніми часовими періодами, що в процесі виконання зливаються з сучасністю. Простір в усній словесності є антропоцентричним. В основі зображення у фольклорі є семантична опозиція «свій — чужий», «вверх — вниз», «правий — лівий» тощо, перші члени опозиції наділені позитивним значенням, а другі — негативним. Світ чужини особливо актуальний для народних дум та історичних пісень. Він набув конкретних у топографічному сенсі рис (Кафа, Козлов, Трапезунд, Царгород, Варшава). До «чужої землі» належать: Чорне море з турецькими галерами, річки Дунай, Дністер, Вісла, які є кордонами між ворожою і своєю територіями. Досить часто простір має трискладову будову (небо — земля — підземний світ) або двоскладову («той» і «тамтой світ»). У народних легендах традиційно «свій» простір це — земля, де живуть люди, і «чужий» — населений душами померлих, святих, духів. Під впливом християнства «тамтой світ» трансформувалася у рай і пекло. Простір представлений різного роду місцями, що сприймаються як безпечні для людини або небезпечні, де перебувають демони, упирі, русалки, хвороби тощо. У християнських легендах сакральний простір може зображатися як чудесне продовження реального (лаврські печери простягаються до Єрусалима, а підземним ходом Почаївської лаври можна дійти не тільки до Києва, а й до пекла). Важливими є локації, що розділяють ці два світи. У фольклорі — це ріка, межа, дорога, поріг, ворота, вікно, двері. Найпоширенішим локусом у всіх жанрах народної творчості є дорога, що пов'язує героя з іншими точками простору, розвиваючи таким чином сюжет твору. Просторовим елементам притаманні постійні епіте-

ти (*чисте поле, темний ліс, висока гора*). Для епічних творів характерним є лінійне, послідовне розміщення об'єктів. Для замовлянь — вертикальна ієрархія, що підкреслює контакт між священним верхом і профаним низом. Характерним для фольклорних творів є легке подолання простору. Козак-нетяга після перемоги над татариним опиняється на Запоріжжі, Богдан Хмельницький з військом у молдавських містах.

Літ.: Толстая С. М. *Время // Славянские древности*. М., 1995. Т. 1. А-Г. С. 448—452; Мишанич С. *Феномен часопростору в українських народних думках (постановка питання) // Мишанич С. Фольклористичні та літературознавчі праці*. Т. 1. Донецьк, 2003. С. 54—66; Росовецький С. *Український фольклор у теоретичному висвітленні*. К., 2005. Ч. 1. С. 167—176; Лисюк Н. *Міфологічний хронотоп*. К., 2006. 200 с.; Левкиевская Е. Е. *Пространство // Славянские древности*. М., 2009. Т. 4. П-С. С. 304—308.

В. І. Козловський

**ЧУМАК** — персонаж чумацьких пісень, легенд, переказів, приповідок. Особа, що займалася чумацтвом — торговельно-візницьким промислом в Україні другої пол. XV—XIX ст. Походження назви виводять із тюркських мов: 1) *çotak* (булава, довга палиця); 2) *çit* (бочка, ківш — міра рідин, сипучих речовин). У народній етимології пов'язують зі словом «чума»: буваючи в далеких краях, чумаки нерідко переносили різні хвороби, зокрема чуму. Чумаки торгували переважно сіллю та рибою, яких скуповували в Криму, Причорномор'ї, Приазов'ї та розвозили по Україні й поза її межі. Задля безпеки в дорозі організовували валки (від кількох десятків до сотні возів, запряжених волами), обирали собі ватажка-отамана. Образ Ч. у фольклорі значною мірою уособлює риси козака, є відбитком «колишнього лицарства» (Костомаров, Рудченко). Чумакування («чумачка») та чумаки зображені неоднозначно. В усній традиції самих чумаків, які відчували «економічну силу й соціальну вагу» (В. Білий) переважали сюжети й мотиви про особливість, суспільну важливість, пошанування в громаді цього промислу, уславлення його представників. Бідніші верстви чумаків та фольклорні носії з-поза чумацького середовища змальовували чумакування як важке, небезпечне ремесло, до якого чоловіки вдаються вимушено — через нещастя в родині, бідність, загрозу бути

забраним у рекрути («побила лиха година», «хочуть у некрути брать»). Ч., як і козак чи рекрут-солдат, у народних піснях



зображений у мінорних сценах розставання з домом, родиною, в очікуванні далекої дороги: «Зацвіла калина у лузі та попустила квіти. / Не єден чумака покидає жінку і дрібненькі діти». Оспівано труднощі мандрівного життя («Зажурився бідний сірома», «Ой то чумака нещасливий»); романтичне сприйняття дійсності у дорожніх пригодах: «мандрівочка — рідна тіточка»; в єдності з природою, турботі про волів («Гей, воли ж мої половії»); лицарську відвагу в поєдинках із татарами, степовими грабіжниками «вражими здобидчиками» («Ой хто в Криму не бував»); бравурність у гулянках з горя та туги («Ходить Ч. по риночку»); хвороби і смерть («Ой ходив Ч. сім літ по Дону»). Засоби образності: постійні епітети «наші», «славні» (чумаки), «молодий» (Ч.); протиставлення «то не маки, а чумаки»; пестлива форма «чумаченьки», «славні чумаченьки-бурлаченьки».

У легендах і переказах образ ідеалізований: 1) зображений не звичайною людиною, а особливою: «Вони були як натурою не схожі на других людей, так і вродою»; «Куди теперішнім людям проти чумаків»; 2) наділений надприродною силою: «Воза він (чумака один такий був) підважував без важниці, прямо руками, а тож 80 пуд соли, а віз сам стільки важить»; 3) «справжній «візерунок цнот» (В. Білий): «Чумаки були дуже справедливі, помірковані, жили по правді, про це всі знали, так воно й є». Ідеалізованими є й чумацькі воли: «Одно те, що вони дуже великі й красиві. А друге те, що вони ще й розумні. Ой, що ж то за воли! Я вам кажу, що то не воли, а картина!». Ч. — містифікований: напр., може окам'яніти під час сну на могилі та ожити після запобіжних дій товаришів («Пригода гаймана»); він зберігає таємницю про заховані скарби («Могила Галагана»). Образ часто асоціюється із давнім (міфологічним) часом: «Давно, ще цей край звався диким степом, чумаки бачили богатирського коня». Ч. виступає у ролі всюди бувалого, достовірного свідка подій, авторитетного знавця і майстерного оповідача історій про козаків: «Років двадцять тому

назад ми їздили в Крим чумакувать» («Доля ватага Сагайдака»); шанованого в громаді, до думки якого прислухаються: «Послухали люди поради чумаків, подякували їм. Отак і зветься з тих незапам'ятних часів наші села та наша річка Білозірками» («Порада чумаків»). На Звенигородщині (Черкащина) у 1930-х зафіксовано усну прозу про побут чумаків («Чумацька хата», «Як робили чумаки смолу» та ін.), їх громадські та родинні зв'язки («Як кріпак од пана одкупився і став чумаком», «Праця чумакової жінки»), особливості професії («Дорожні пригоди», «Як чумаки Дніпро посолити», «Степовий міраж», «Пригода чумакові із занозами»), духовний світ («Любов до співів у чумаків», «Поворот додому»). У Нижній Наддніпрянщині ХІХ—ХХ ст. записано перекази (у багатьох варіантах) про місця, де на чумаків чатували розбійники з вимогою данини («Савур-могила», «Де бере чумаків біс»); про контакти із запорожцями — охоронцями степів від нападників («Чумаки і запорозька сторожа в степу», «Чумацькі дарунки»). У приповідках, Ч. виступає маркером топонімічних об'єктів: «Савур-могила, Теплинський ліс, де бере чумаків біс»; неприбуткової торгівлі: «Чумацькі гроші — то в возі, то в перевозі».

**Пр.:** Чумацькі народні пісні І. Рудченка. К., 1874. 257 с.; Чумаки на Звенигородщині. Фольклорні матеріали, записані від чумаків на Звенигородщині. Чумацькі пісні, записані на Звенигородщині // Матеріали до вивчення виробничих об'єднань. Вип. 1. Чумаки. К., 1931. С. 5—62; Чумацькі пісні. К., 1976. 542 с.; Савур-могила. Легенди та перекази Нижньої Наддніпрянщини. К., 1990. С. 14, 54, 114, 128, 132—133, 155—159; 200—202.

**Літ.:** Костомаров М. Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843. С. 146—148; Рудченко І. Чумаки в народних піснях // Чумацькі народні пісні І. Рудченка. К., 1874. С. 1—80; Білий В. Уваги до чумацького фольклору // Матеріали до вивчення виробничих об'єднань. Вип. 2. Чумаки. Київ, 1931. С. І—Х; Дей О. Соціально-побутові пісні чумацького циклу // Чумацькі пісні. К., 1976. С. 11—45.

О. М. Харчишин

**ШКОЛИ У ФОЛЬКЛОРИСТИЦІ.** У фольклористиці «школа» (термін) — ряд або група дослідників, праці яких мають спільні філософські, естетичні, науково-методологічні та інші засади, хоч і відрізняються тематикою та конкретними висновками з досліджуваних проблем. Близьке, часто синонімічне, або підрядне поняття «напрямок». Терміни

не мають чіткого розмежування. Деякі Ш. мають назву за країною виникнення (фінська). З окремими пов'язані інші назви теорій («теорія самозародження сюжетів» — з антропологічною, «теорія запозичень» — з міграційною). Ш. не є замкненими системами, мали вияв в етнографії, літературознавстві та ін. У фольклористиці виділяють такі школи: міфологічна, міграційна, фінська, історична, антропологічна та ін. Міфологічна Ш. виникла в епоху романтизму, філософська основа — естетика Ф. Шеллінга та братів А. і Ф. Шлегелів, які сприймали міфологію як «природну релігію». Виділяють символічно-міфологічну (Г. Кройцер) та порівняльно-міфологічну Ш. (В. та Я. Грім). Міфологічна Ш. в українській фольклористиці представлена в окремих працях М. Костомарова, О. Котляревського, М. Сумцова та ін. Основоположник міграційної Ш. (школа запозичень) — німецький філолог та історик Т. Бенфей (друга половина ХІХ ст.) Прихильники напрямку пояснювали генезу фольклорних сюжетів, мотивів не лише з праміфу, а через переймання з прабатьківщини (Індії). Ідеї Ш. мали вплив на ранні праці М. Драгоманова, І. Свенціцького. Філософія позитивізму є підґрунтям загальноєвропейської культурно-історичної Ш., що виникла у першій половині ХІХ ст. та дістала розвиток у тріаді І. Тена. На думку Я. Гарасима, українська культурно-історична школа основана на вченні М. Максимовича та О. Бодяньського (20—30-ті роки ХІХ ст.) про історичну, географічну та національну зумовленість явищ словесності. Антропологічна школа виникла в Англії, засновник — Е. Тейлор. В основі еволюціоністське вчення Ч. Дарвіна. У праці «Первісна культура» (1871) вказує на спільність багатьох елементів у звичаях, обрядах, поетичних уявленнях різних етносів, через те що різні народи проходять однакові щаблі розвитку. Наприкінці ХІХ ст. у її надрах виникла «психологічна школа». Вбачали джерела міфологічних уявлень у стані людської психіки, у снах та хворобливих галюцинаціях В. Вундта, Е. Тейлора та Е. Ланга. В Україні антропологічну теорію разом з міфологічною у своїх працях поєднував М. Сумцов. Єдиним представником віденської культурно-історичної школи в Галичині був Кс. Сошенко. В умовах тоталітарного режиму ХХ ст. в СРСР (УРСР) штучно створена «радянська школа», базувалась на матеріалістичному розумінні сві-



ту (в основі праці К. Маркса, В. Леніна), заперечувалось ідеалістичне трактування явищ, нетерпимо ставилася до представників інших напрямів. Етнопсихологічна Ш. виникла у США в 20—30 рр. ХХ ст., основоположник — психіатр А. Карднер, базувалась на методах психоаналізу З. Фрейда. Соціологічна Ш. набула поширення у Франції в кінці ХІХ — поч. ХХ ст., засновник Е. Дюркгейм, пояснювала виникнення культури, фольклору соціальними явищами, а його розвиток — соціальною зумовленістю. Мала вплив на формування наукового світогляду М. Грушевського. Географічно-історична (фінська) Ш. виникла у кінці ХІХ ст., засновники фіни — Ю. та К. Крон, послідовники А. Аарне, С. Томпсон та ін. З'явилася під впливом міграційної гіпотези Т. Бенфея, займались пошуком праформи твору за допомогою порівняння та класифікації всіх наявних варіантів. Прихильником школи був дослідник російських та українських казок М. Андреев. Послідовники Ш. уклали низку покажчиків, під впливом системи Аарне — Томпсона упорядковано «Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка» (1979). Школа структуралізму з'явилася у 20-х рр. ХХ ст. у Франції, засновник К. Леві-Строс, в основі досліджень структуральний метод. Фольклор розглядали як сукупність знакових систем. Ритуально-міфологічна (неоміфологічна) Ш. була розповсюджена у І пол. ХХ ст. Виникла на основі синтезу ритуально-міфологічної теорії (Р. Сміт, Дж. Фрезер та «кембриджської групи» (Великобританія)) з аналітичною психологією та вченням про архетипи К. Юнга. В СРСР мала вплив на праці О. Фрейденберг, В. Проппа.

**Літ.:** Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики. К., 1998. 408 с.; Гарасим Я. Культурно-історична школа в українській фольклористичі. Львів, 1999. 144 с.; Гусев В. Є. Направление, школа / Восточнославянский фольклор. Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993. С. 161—162; Дмитренко М. Українська фольклористика другої половини ХІХ століття: школи, постаті, проблеми. К., 2004. 384 с.; Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. М., 1960. 684 с.; Лановик М., Лановик З. Напрями та школи фольклористики / Українська народна словесність. Львів, 2000. С. 41—55; Франко І. Дві школи у фольклористичі // Франко І. Збір. творів: у 50-ти т. К., 1981. Т. 29. С. 416—424; Церковняк-Городецька О. Соціологічна школа в контексті світової фольклористики. Теоретична концепція Еміля Дюркгейма / Вісник КНУ імені Тараса Шевченка. Літе-

ратурознавство. Мовознавство. Фольклористика. К., 2007. Вип. 18. С. 54—56; Чернопиский М. Фінська школа у фольклористичі / Українська фольклористика. Словниководвідник. Тернопіль, 2008. С. 393—395.

О. М. Голубець

**ШЕКЕРИК-ДОНИКІВ Петро Дмитрович** (20.04.1889, с. Голови, тепер Верховинського р-ну Івано-Франківської обл. — 1940, Соловки). Громадсько-політичний діяч, письменник, етнограф, фольклорист. Закінчив чотирикласну школу в Головах, учень Л. Гарматія. 1908—1910 перебував на військовій службі у 24-му полку піхоти австро-угорської армії у м. Коломиї. Активний учасник Гуцульського театру, заснованого Г. Хоткевичем 1910 у Краснолово. 1911 після одруження поселився в м. Жаб'ї (нині с.м.т. Верховина Івано-Франківської обл.), де активно займався січовим рухом. Під час Першої світової війни служив при 36 піхотному полку, а також санітаром у військовому госпіталі. 1918—1919 делегат Української Національної Ради ЗУНР від Косівського повіту. 1928—1930 посол польського сейму. Голова читальні «Просвіта», організовував набір добровольців до УСС, брав участь у подіях, пов'язаних зі Злукою ЗУНР та УНР в Києві. Підтримував стосунки з І. Франком, В. Гнатюком, В. Стефаником, Ф. Вовком, М. Коцюбинським та ін. 1940 заарештований і пропав безвісти. Ш.-Д. записував фольклор, найбільше переказів та оповідань про опришків, 104 тексти опублікував В. Гнатюк («Народні оповідання про опришків», 1910): про Пинту, Головача, Олексу Довбуша («Звідки дістав Довбуш силу і як її стратив», «Довбуш, його син і скарби», «Через що став Довбуш опришком»). Є перекази про камені, на яких залишив сліди опришківський ватажок Довбуш. Зафіксував Ш.-Д. варіант про найменування с. Голови. Менше уваги приділив казкам про тварин. У двотомнику «Українські народні байки» — 6 текстів («Лис старостою», «Когут



перехитрив лиса», «Бабин когут і дідова курка», «Пустий когут і несуча курка»). В академічному збірнику «Співанки-хроніки» представлено твори військової тематики («Рік дев'ятьсот чотирнайцять був дуже тяженький», «В чужім краю — Італії на високих горах», «Ой вийшов муж старенький на войну у гори» та ін.). Сам був носієм фольклору. У листі до В. Гнатюка Ш.-Д. наголосив: «Я таки багато знаю казок про опирів, відьми, мари, блуди, співанки гуцульські, пісні весільні і т. і. та декілька коледій, круглеків і плесив. Я дуже рад, що можу написати шос правдиве про моїх прадідів-гуцулів». Цінною є його стаття «Як відбуваються коляди у гуцулів», що увійшла як передмова до збірника В. Гнатюка «Колядки і щедрівки» (1914, т. 1). Фольклорні зразки у записах Ш.-Д. зберігаються в архівних фондах рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Рильського: коломийки, оповідання, перекази, історичні, рекрутські, вояцькі пісні з Гуцульщини (Голови, Краснолів), інші — від вояків-гуцулів, які перебували на службі у Відні. Найбільше «воєнних», «вояцьких» пісень («На поли терничка», «Ой буду я сю ніч допізна ни спати»). У них розкривається тема насильного рекрутування («Колись була Буковина славна та весела»), важкої служби («Все затихло, тільки оден соловій співає»), походів і боїв («Гуди, гуди, сивий голубе, на дубі»). Ш.-Д. записав у Красноліві пісню-хроніку про віята Дмитра Шекерика Фризового з Перехресного з фіналом: «Цису співанку склав оден січовик», що засвідчує високу активність молоді в січовому русі Галичини. З прозових творів, що зберігаються в архівах — про Довбуша («Олекса Довбуш і Чокан», «Довбуш і свинар Олекса», «Довбуш лікарем»), інші — демонологічного характеру («Привиди перед смертев», «Гроші — то смерть» тощо). У фонді В. Гнатюка містяться оповідні тексти побутового, історичного змісту, пісні з Першої світової війни. Ш.-Д. спонукав до записування своїх сучасників. У фонді 28—3 (од. зб. 169) є велика добірка матеріалів школярів (19 зошитів) — оповідань, загадок, казок, співанок. Тут видно різні почерки, у тому числі й Ш.-Д. Тексти не паспортизовані, але збережена гуцульська говірка. Він турбувався про збереження матеріальних скарбів Гуцульщини: підшукував і передавав цінні колекції для музею НТШ у Львові та персонально для

Ф. Вовка. Матеріали Ш.-Д. склали золотий фонд українського фольклору.

**Пр.:** Народні оповідання про опиришків. / збір. В. Гнатюк // Етнографічний збірник. Львів, 1910. Т. 26. С. 54—55, 58—60, 64—68 і т. ін.; Як відбуваються коляди у гуцулів // Колядки і щедрівки / збір. В. Гнатюк. Т. 1 // Етнографічний збірник. Львів, 1914. Т. 35. С. XV—XXXIV; Етнографічні записи з Гуцульщини. Пісні, перекази, оповідання та ін. 1908—1911 рр. // Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України. Ф. 29—3. Од. зб. 266. 64 арк.; Колядки та щедрівки / зап. у с. Голови на Станіславщині. 1903 р. // НАРФ ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України. Ф. 29—3. Од. зб. 236. 11 арк.; «Я був в Румунії в бутині...»: оповідання, анекдоти, пісні з часів Першої світової війни. 1915—1918 рр. // Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України. Ф. 28—3. Од. зб. 247. 41 арк.

**Лит.:** Арсенич П. Народознавець і громадський діяч Гуцульщини // Домашевський М. Історія Гуцульщини. Львів, 2000. Т. 5. С. 436—441; Гнатюк В. Документи і матеріали (1871—1989) / упоряд. Я. Дашкевич, О. Купчинський та ін. Львів, 1998; С. 164—165. Сокіл Г. Українська фольклористика в Галичині кінця XIX — першої третини XX століття. Львів, 2011. С. 338—344.

Г. В. Коваль

*Vasyl Sokil [head of a project]*

#### MATERIALS TO FOLCLORE ENCYCLOPEDIA Issue 3

The next selection of articles to the «Ukrainian Folklore Encyclopedia» is presented. Issues that represent the heritage of different researchers and collectors of oral literature are included, review of the professional journals, books, the folk characters are introduced as well. There are also some mini-researches on folklore theory — the archetype, syncretism, tradition, memory, image, character and so on.

**Keywords:** folklore researcher, collector, collection, archetype, syncretism, tradition, image.

*Василь Сокіл [руководитель проекта]*

#### МАТЕРИАЛЫ К ФОЛЬКЛОРИСТИЧЕСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ Выпуск 3

Представлена очередная подборка статей к «Фольклористической энциклопедии Украины». Включены статьи, которые представляют наработки разных исследователей и собирателей устной словесности, обзор специализированных журналов, сборников, введены фольклорные персонажи. Помещены мини-исследования по теории фольклора — архетип, синкретизм, традиция, память, образ, персонаж и др.

**Ключевые слова:** фольклор, исследователь, собиратель, сборник, архетип, синкретизм, традиция, образ.