

**ПРОФАННІ І САКРАЛЬНІ РИТУАЛЬНІ ДІЇ  
ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ЯЗИЧНИЦЬКОГО ТА ХРИСТІЯНСЬКОГО  
СКЛАДНИКІВ СВІТОГЛЯДУ ГУЦУЛІВ**

*Тетяна Бичкова. Профанні і сакральні ритуальні дії як відображення язичницького та християнського складників світогляду гуцулів.*

У статті розглянуто вплив язичницького та християнського світоглядних уявлень на невербальну комунікативну поведінку гуцулів у релігійній та побутовій сферах спілкування. З'ясовано, що особливості невербальної комунікативної поведінки гуцулів зумовлені їхнім дуалістичним світобаченням, що виявилось у тісній взаємодії язичницьких за походженням та християнських невербальних засобів.

Ключові слова: невербальна комунікативна поведінка, жести, світогляд, християнство, язичництво.

*Татьяна Бичкова. Профанные и сакральные ритуальные действия как отражение языческой и христианской составляющих мировоззрения гуцулов.*

В статье рассмотрено влияние языческого и христианского мировоззренческих представлений на невербальное коммуникативное поведение гуцулов в религиозной и бытовой сферах общения. Выяснено, что особенности невербального коммуникативного поведения гуцулов обусловлены их дуалистическим мировоззрением, выразившемся в тесном взаимодействии языческих по происхождению и христианских невербальных средств.

Ключевые слова: невербальное коммуникативное поведение, жесты, мировоззрение, христианство, язычество.

*Tetyana Bychkova. Profane and sacred rituals as a reflection of pagan and Christian components of Gutsul belief.*

The article is about the influence of pagan and Christian worldviews on non-verbal communicative behavior hutsuls in religious and household spheres of communication. It was found that the characteristics of non-verbal communicative behavior hutsuls due to their dualistic world view, which was expressed in close cooperation pagan and Christian non-verbal means.

Key words: non-verbal communicative behavior, gestures, worldview, Christianity, paganism.

Останніми десятиліттями невпинно зростає інтерес суспільства загалом та науковців зокрема до вивчення національного характеру того чи іншого народу, його менталітету, що безпосередньо пов'язані із комунікативною поведінкою етносу, формування якої, у свою чергу, зумовлено світоглядними уявленнями.

Народний світогляд українців має три основні історичні шари: демонологічний, міфологічний та християнський. А. Пономарьов зазначав, що перший шар – більш глибинний, притаманний найдавнішим часам, коли люди персоніфікували і природні явища, і конкретні предмети навколишнього світу, вбачаючи в них демонів. В основі другого шару лежало обожнювання природних, переважно небесних, стихій, уособлених в образах богів. Система уявлень про богів – міфологія – вже відтворює їх певну ієрархічність. Християнська релігія абсолютизувала цю ієрархічність, разом із тим намагаючись якщо не зруйнувати стару світоглядну систему, то максимально пристосувати її до своїх потреб. Результатом такого протиборства ідей став релігійний дуалізм [8], що яскраво виявляється як у системі вірувань та повір'їв, так і в системі української комунікативної поведінки, зокрема в її невербальному складникові.

Дослідники, які торкаються проблем спілкування, зазначають, що невербальним засобам притаманна національна своєрідність (див. праці Ф. Бацевича, С. Богдан, Є. Верещагіна, В. Костомарова, Я. Радевича-Винницького, І. Стерніна, Н. Формановської та ін.), витворення якої пов'язане з особливостями світогляду.

У статті ставимо перед собою мету показати вплив язичницького та християнського світоглядних уявлень на невербальну комунікативну поведінку гуцулів як у релігійній, так і побутовій сферах спілкування. Матеріалом дослідження послужили твори Ю. Федьковича та П. Шекерика-Доникова.

У системі невербальних засобів комунікації вирізняють *молитовні жести*, якими священнослужителі та миряни супроводжують виконання певних молитов і священнодій, що є зовнішнім виявом боговшанування. До них належать хресне знамення, поклони, благословення

рукою, піднесення рук, цілування тощо. У більшості українців їх використання пов'язане саме з прийняттям християнства. Досліджуваний матеріал найяскравіше засвідчує такі молитовні жести, як хресне знамення, поклони, цілування. Перші два з них зазвичай взаємопов'язані.

**Хресне знамення** – це символіка покладання на собі знаку хреста. Він ліг в основу всіх церковних таїнств. Хресне знамення здійснюють у різних випадках, наприклад, при вході та виході з храму, перед молитвою та після неї, під час богослужіння, при благословенні кого- або чого-небудь [10]. За християнськими догматами, коли люди кладуть на собі знак хреста, на вірян сходять благодать Святого Духа, яка перетворює в душах земне на небесне, скидає гріх, перемагає смерть: *Паламар з-поза захрестія справив на церкву людем хрестик, даючі ним знак, що чес було сповідникам уклєкати до закону, дзвонічі у захрестію в дзвіночок, здрібна ним поцоркочуючі* [16, с. 289]; *Єк лиш устав від закону, то утік из церкви так, шо й ни переирстивси. Ні на кого ни ждав. Нікому ни сказав „будьте здорови”. Ані ни повінчував: „На многа літ из законом Божим”* [16, с. 291]; *Тодір поцілував хлопця в чоло, перехрестив, пригорнув до серця* [14, с. 109]; – *Рятуї, Сине Божий!.. – каже Юрій, перехрестившись* [14, с. 136]; – *Най вас Бог благословить та й веселить, – кажуть неня, перехрестивши нас* [14, с. 24].

В Україні хресне знамення освячувало початок і кінець багатьох буденних справ, ритуалів. Іван Огієнко зазначає: „...так, треба конче хреститися, коли гримить, а особливо вперше. Побачивши вперше місяця новика, треба перехреститися, щоб щастило цілий місяць. При запалюванні світла ввечері треба конче перехреститися, бо до хати входить бог вогню. Пивши воду, перехрестись, а то нечисть влізе тобі до нутра з водою. Коли починається цілий буханець, то перше, ніж його різати, треба його тричі перехрестити зо споду ножем, а тоді вже різати. Лізучи в воду, перехрестись, а то водяник утопить тебе. Так само перехрестися, входячи в ліс, щоб полісун не причепився й не збив тебе з дороги. Падає вночі зоря з Неба, перехрестися, бо то людина померла. Коли позіхаєш, перехрестися, щоб ротом не влізла в тебе нечиста сила; перехрестися також, коли чхаш, щоб на здоров'я було, бо чхання може бути й до пристріту” [7, с. 329]. Отже, цей жест, будучи християнським, в українців загалом та гуцулів зокрема став важливим елементом давніх обрядів та вірувань: *Зострашу, аби дес поблиску хати йиго біда ни стратила, то аж си три рази переирстила: „Окрий та засох рани, Госпідку, від того, бо йиго душя, бізівно, по смерти ни пишла би до неба...”* [16, с. 293]; *Моргало перехрестивсь та й поїхав за проводом чорного пса додому собі* [14, с. 170].

**Поклони** як молитовні жести часто виражають „каяття за свої гріхи, покаєння” [5, с. 90]. К. Кончаревич вказує на те, що „частіше за все поклони практикувалися як супровідний елемент молитви” [5, с. 89]: *Так помолився побожний Николайко, вибив поклони та й пішов далі до школи* [15, с. 159]; ... *А далі як припаде до образів, як стане поклони бити, як стане руси!* [14, с. 37]; *На се вступили оба до каплички, помолилсь Богу, вибили поклони та й пішли в ліс* [15, с. 37]; *Скоро виговорив Отче наш і вибив поклони... по сніданню знов вибив поклони, поцілував тата і маму у руку... уклонився і пішов до школи* [15, с. 22].

Дотичним до поклону вважаємо жест „опускати (падати) на коліна під час молитви”: ... *а як дошукався, перейшов ріку, упав на коліна, помолився Богу, здохнув з землі два круглі тяжкі камені, ... і пішов у світ за очима...* [15, с. 236]. У досліджуваному матеріалі цей жест найчастіше вербалізується за допомогою дієслів **уклєкати**, **припадати**: *А єк уклєк до сповіди, то видразу инчий став, бо йиго серце нараз закаменіло, єк лиш він на одно погадав...* [16, с. 283]; *Іванчік здригнувся з задуми тай блідий, єк труп, вклєк до закону* [16, с. 289]; *А вона, сердешна, припала перед образами, мов янгіль який болящий, саме проти віконця, а сонечко присвітило на личко її біле-білесеньке та на чоло ясне* [14, с. 62]; *Стара припала та й проказа їй і „Царю небесний”, і „Святий Боже”, а вона, сердешна, вже так красно та пильно говорить* [14, с. 62]; *А вона зняла ручки до матері: „Матіночко, – каже, – ану припадьте і ви та кажіть мені „Отче наш”, а я за вами казатиму”* [14, с. 62].

Дотик до землі став позначати в християнстві знак звернення себе в прах. До цього як у східнослов'янській, так і в греко-римській міфології, дотик до землі, навпаки, служив знаком отримання від землі сили і благодаті. Звичай здійснювати земні поклони з'явився в стародавні біблійні часи [4].

При цьому треба зазначити, що поклон є не лише власне молитовним жестом, а й використовується у релігійній сфері як засіб вияву поваги до духовних осіб. „Чоловіки і жінки кланялися

духовенству. Цей етикетний вияв поваги зберігся і дотепер в селах на Західній Україні” [11, с. 106].

Учені розрізняють три типи **поцілунків**: етикетний, ритуальний та інтимний. З-поміж ритуальних поцілунків у досліджуваному матеріалі фіксуємо обрядове цілування культових предметів, зокрема цілування хреста. Дослідники зазначають, що хрест цілують як символ, на якому помер Христос [13, с. 205]: *Паламар подав з престола закінникам хрест цулувати. Закінники, цулюючи ййго, подавали з рук до рук одни одним. Иванчік, хоть ййго взев у руку, то ни міг си вже зважити ййго поцулувати, бо шибнула ййму в голов пудна гадка. Про людське око вдав, шо цулуєт, але ни поцулував, подав борше далі, бо здавалося ййму, шо він ййго аж парив у руку* [16, с. 289]. Останній приклад відображає одне з християнських уявлень – „якщо до хреста з поцілунком прикладаються грішні люди, то він прирівнюється до поцілунку Юди, що символізує зраду” [13, с. 205].

В українців дохристиянським символом добробуту, що вшановують як святиню, є хліб, а отже, засвідчуємо приклади і його цілування: *Дома взяла мати хлібець, а, поцілювавши єго і помолившися Богу, стала єго краяти межи діти* [15, с. 160].

Окремо зауважимо про етикетний поцілунок, зокрема цілування руки: *Юстинка поцілювала доброго того священика в руку та й пішла собі тихонько додому* [15, с. 160]. Дослідники невербального спілкування вважають, що коли цілують руку священика – то вже не тільки традиційна вимога етикету, а й справжнє ритуальне, магічне дійство. У такий спосіб миряни прагнуть (хоч і не завжди усвідомлено) отримати частку тієї благодаті Божої, якою, за вченням Церкви, наділений кожен священнослужитель [6]. Очевидно, таке уявлення бере початок із дохристиянських часів, коли прашури вірили, що шановані люди або старійшини роду, на відміну від простих смертних, були наділені особливою чарівною силою, і через поцілунок можна було прилучитися до неї, отримати якусь її децицю [6].

Як ми вже зазначали, в українців загалом та гуцулів зокрема язичницький та християнський світогляди, безперечно, тісно взаємопов’язані, що знаходить своє відображення у поєднанні тих невербальних засобів, які репрезентують дуалістичне світобачення українців. У нашому матеріалі прикладом такого поєднання є одночасне використання язичницького плювання і християнського хресного знамення: *Кождої днини перед заходом сонця дідо здоймав тоти квартаи из сволока на опецок. Уклекав на колінки у запічку й, зібганий над ними, шош потихоньки шепотів. Хукав три рази, поводічі ротом навхрест над квартами, на ту воду. За кождим разом плював у лівий бік і хрестив ту воду правов руков...* [16, с. 17]. Як відомо, плювання (як і його вербалізований відповідник *тѣху*) – це відгомін дохристиянських вірувань, коли плюванням відганяли „нечисту силу”, оберігали від „недоброго ока” [9, с. 78]: *У нім переміг голос душі тазди над голосом душі стрільця. Запанувала правда над неправдов. Переміг Бог днини – Сонце, над богом ночі – темнотов. Иванчік оборонивси перед покусов ничістої сили. Плюнув на мару* [16, с. 302].

Чи не найяскравішим, на наш погляд, символом, який, виникнувши ще в дохристиянські часи і будучи важливим предметом язичницького культу, став одним з головних атрибутів християнського свята, є **писанка**.

Фактичний матеріал засвідчив, що писанка для гуцулів мала не лише сакральне значення, а й була, безперечно, одним з найефективніших невербальних засобів спілкування, зокрема у великодні свята.

Здавна писанка виконувала роль оберега і пов’язана з релігійними уявленнями первісних людей – з поклонінням родючості, з ритуалом величання весняного відродження життя на землі. На Великдень писанками вітають один одного родичі й друзі. Дітям дарують світлі, яскраві писанки. Господарям – із зображенням сорока клинців, кривульок та безконечників. Старців обдаровують чорно-білими писанками з „небесними мостами” й „посясами”. Дівчата вручають своїм коханим червону писанку [17, с. 382]. Процес дарування писанки відображав загальну святкову атмосферу: *Всі люде, радуючіси, шо діждали Великодня, весело виталиси на цвинтари мижи собов та зичили одни одним діждати й пришлий рік Великодня в мирности та радости. Старі люде давали одни одним писанки. Навиділи тай липли одни до одних* [16, с. 325].

Незважаючи на те, що писанка є головним символом християнського свята, деякі дослідники вважають, що писанки для гуцулів не мали нічого спільного з християнством. Під час весняних свят ними обмінювалися, їх дарували, використовували як предмети весняних ігор і молодіжних розваг [3]. Аналізований матеріал засвідчує, що писанки не лише дарували. Специфічним серед гуцульських чоловіків було „відбирання” писанок у жінок: *На цвинтари, коло челіди, так си увихали писанчері за*

писанками, що аж упрівали. Навіть дайкали писанку й у такої молодиці або дівки, що зроду їх и на очі ни виділи. Вни ловили майже кожду дівку й молодицу, тай сами в них шукали за попружсков писанок та обмацували їх руками попід кіптар наокола поеса, шукаючи писанок [16, с. 332].

Також, окрім суто ритуальної функції, писанка виконувала роль важливого і самодостатнього засобу встановлення контакту, послуговування яким у певних ситуаціях замінювало або доповнювало вербальне спілкування (насамперед це стосувалося інтимної сфери): *Нираз писанка була мижми молодими людьми зачепков до любовного життя мижми ними. Бо ниоден молодек ци й жонатий чоловік нираз й довго гадкував за тишинов молодежив, але ни смів екос зачепити її на бесіду. Тай ни міг си зважити д'ній приступити, бо вна була для него або загонорова, або заповажна. Або й така, шо він гадав собі в своїй голові, шо то вара було будь-кому д'ній приступити, тай будь-ек з нев шош про лобу заговорити. Бо хоть він за нев гиб, то вна могла ним ни трабувати. Тимунь боевси, шо ек би її будь-ек зачепив на бесіду, то годен був вид неї укритиси таким устидом, шо ніколи би си вид него ни умив, так би могла на него стеремкати, тай пропало. А в тот понедівнок почerez писанку, то міг д'ній приступити [16, с. 333].*

Використання великоднього яйця є одним із різновидів предметно-побутових дій, які набувають певної смислової інтерпретації, таким чином включаючись у загальний комунікативний процес, і впливають на поведінку у спілкуванні людей. Такі дії Й. Стернін називає соціальним символізмом, що розуміє як „відображення в свідомості людей семіотичної функції, якої набуває в тій чи іншій культурі певна дія, факт, подія, вчинок, той чи інший елемент предметного світу. Всі ці явища набувають в культурі народу, в його свідомості певного символічного змісту, характерного і єдиного для всього даного соціуму або для якоїсь певної соціальної, вікової, гендерної групи. Соціальний символізм є компонентом національної та групової культури” [12, с. 8]. Соціальний символізм розглядають і описують саме в межах невербальної комунікативної поведінки. Тому далі ми розглянемо, символом чого виступала писанка в процесі комунікації.

Кількість відібраних писанок свідчила про вищий статус чоловіка в очах інших людей. Це стосувалось і жінок, у яких писанки забирали. Отже, використання писанки хоч і тимчасово, проте сприяло „зміні” соціального статусу учасників спілкування: *А хто дістав тої днини найбірше писанок, тот мав найбірший гонір. Тимунь то так писанчері неслиси над писанками. Тої днини ниоден писанчер задайкав писанку й у такої біданки, шо з гордости инак ніколи би був ни зваживси навіть з нев заговорити, а ни то д'ній приступити. А в тот понедівнок, через писанку, то й вна була в гонорі та завелиці [16, с. 333].*

Кількість подарованих писанок була обумовлена зазвичай віковими особливостями – молодшим чоловікам, як правило, дарували більше писанок, аніж старшим. Порушення цієї закономірності могло зумовити виникнення непорозуміння у спілкуванні – комунікативної девіації: *„Але то гей забогато, Марічко, міні аж дві писанці, бо я вже застарий, аби від молодої челіди діставати аж по дві писанці нараз. Тай боюси, шо молодеки мут си на мне сердити”, – говорив згорда Иванчік, – „бо ади, ек си зависливо див'єт, шо ти їм, молодим, дала лиш по одній писанці, а міні, старому – та дві” [16, с. 334–335].* До того ж кількість подарованих яєць символізувала про особливе прихильне ставлення „дарувальниці” до чоловіка, напр.: *Марічка засмієласи весело на всій рот, розсипаючи голосний сміх по цвинтари, тай подуфално сказала: „Бо міні си так хотіло дати, тай шо кого то обходить? Я тобі, Иванчіку, навмисне дала дві писанці, аби ти вірив, шо я тебе шиіре люблю, тай аби ти знав, шо ти в мене того варт. А оттим дурним молодєчкам, то ни варт було дати й по одній писанці, а ни то по дві” [16, с. 334–335].*

До речі, у контексті соціального символізму можна розглядати і великодній кошик. Окрім того, що кожний продукт, яким його наповнюють, має християнське символічне значення, за допомогою чого людина долучається до вищого та вічного, вміст пасхального кошика є і важливим соціальним символом добробуту, хазяйновитості: *Попик разом из сходом сонця зачєв светити паски, але доків видправив на цвинтари коротку видправу, то люде повитегали з бисах паски, порозтикали доренники. Засвітили свічки тай, ждучі на свечене, обзерали одни в одних паски, ек за файно спечені. Єка гей за груба солонина та ек за файно уложенні та убрані куфлі-доренники [16, с. 327].*

Виявом соціального символізму є одяг. В одязі й у тому, як людина хотіла б виглядати, виявляється та роль, яку вона відіграє або прагне відігравати в суспільстві. Про комунікативне навантаження одягу в гуцулів ми вже зазначали у попередніх публікаціях [1; 2]. Тут лише

наголосимо на тому, що деякі елементи гуцульського гардеробу, а точніше, їх використання, пов'язані із світоглядними уявленнями горян. Розглянемо приклад з твору П. Шекерика-Доникова: зустріч діда Иванчіка і незнайомого хлопця відбувається увечері і розмова стосується смерті мольфара. Завершується діалог так:

*„Говорет, шо то Олексій ни вмерает свойов смертьов. Кажут, шо то Дарадуда Процьо згонит йиго з світа. Відав отек він хотів Дарадуду зигнати з світа. А то так само головний мольфар, то ек си попуртав, то ади шо наробив – згонит Олексія з світа, бо то, видко, є ни лиш мижи простими людьми вура, вна є й мижи мальфарами”.*

*„Йй най си лиш преч кажет від такого покаїня”, – стривоживси Иванчік, ломнечі собі з жєлю за Олексієм руки. А хлопчік, ни здоймаючі крисаню з голови, бо то вже вечеріло, а вночі, то ніколи ни годитси здоймати з голови крисаню, аби си шош ни осакнуло простоволосої голови, побожно переирстивси... [16, с. 409].* За церковними вимогами, чоловіки повинні хреститися, знімаючи головний убір. Але наш приклад засвідчує відступ від цього припису. Символіка шапки пов'язана зі стародавнім культом голови та волосся. Голова – вершина антропоморфної моделі світу. Окрім цього, голову вважали основним місцем мешкання душі, адже їй властива найвища святість, вона є вмістилищем розуму, центрів бачення, слуху, мови, дихання, харчування. Голова і волосся, за міфологічними віруваннями, потребували захисту від „недоброго ока” та посягань нечистої сили. У чоловіків оберегом від такої напасті слугувала шапка [17, с. 410].

Окремо варто зауважити про поведінку гуцулів у храмі, адже в цьому місці комунікативна поведінка, зокрема її невербальний складник, повинна відповідати певним церковним приписам, порушення яких може викликати осуд з боку інших людей або навіть, за переконаннями вірян, – гнів Божий. Фактичний матеріал засвідчує, що порушення цих приписів у гуцулів траплялося нерідко навіть у великі релігійні свята. Це стосувалося зокрема зміни місця розташування у церкві, напр.: *По сповіди Иванчік знов став икийс сам ни свій, порхай та неспокійний. Від сповіди аж до закону, то знов ни стоєв він серед церкви так, ек то си єлило такому газді, ек він, там стоєти. Але став у кутичку, поза деківсков лавков, ек остатний прошак [16, с. 289].* Як бачимо, місцезнаходження у церкві є також виявом соціального символізму.

Порушення церковних вимог відображено не лише у використанні невербальних засобів, а й у мовленнєвій поведінці: *Він пизнавав по людех, шо вни всі так думали про попа тай деків, ек він, бо ни забувалиси на них тай ни слухали їх, лиш цілий чес шош свое собі мижи собов говорили, кождий свої, раді, шо вздрілиси, разом зійшлиси богдай у церкві [16, с. 306];* *Такого реготу наробили, шо аж панотець петропопа мусили з вітваря крізь віконце пальцем намахувати, щоби ми тихо були, а нам і ні в тот бік [14, с. 9].* При цьому зазначимо, що заборона на сміх у храмі була пов'язана в гуцулів з уявленнями про нечисту силу: *Пропхавси помижи люде наперед стоєти коло бічного вітваря повід мушинских двер. Тай на деків уже навіть бірше й ни хотів си дивити, аби сміхом ни зберати усий зріх з них, бо ни хотів бути записаним на буйволової шкірі в чорта, ек ни оден хлоп у жидівскім рействі за набір хліба з їх гамбарів [16, с. 306].* Проте вважаємо, що така поведінка не була типовою для усіх гуцулів, а залежала в кожному разі від ступеня поваги до священнослужителя.

Отже, особливості невербальної комунікативної поведінки гуцулів зумовлені їхнім дуалістичним світобаченням (глибокою релігійністю, вірою в існування надприродних сил й активну участь цих сил у долі людини), що виявилось у тісній взаємодії язичницьких за походженням та християнських невербальних засобів як у релігійній, так і побутовій сферах спілкування.

Подальше вивчення системи невербальних засобів у різноманітних комунікативних ситуаціях та сферах, а також їх походження та зв'язок із традиційними уявленнями народу дасть змогу виявити національно-культурні особливості невербальної комунікативної поведінки українців загалом та специфіку спілкування окремих етнографічних груп.

## Література

1. Бичкова Т. Етнозумовленість невербальної комунікативної поведінки гуцулів / Тетяна Бичкова // Вісник Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника / голова редкол.

- Матвіїшин В. Г. – Івано-Франківськ : вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2010. – Вип. XXV–XXVI : Філологія. – С. 177–182.
2. Бичкова Т. Невербальний складник української гостинності (на матеріалі творів Ю. Федьковича) / Тетяна Бичкова // Науковий вісник Чернівецького університету імені Юрія Федьковича : збірник наукових праць / наук. ред. Бунчук Б. І. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2012. – Вип. 585–586 : Слов'янська філологія. – С. 287–292.
  3. Гуцульщина: Народні звичаї та обряди [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://hutsulshchyna.com/hutsulshchyna/208-narodni-zvychai-ta-obriady.html>.
  4. Дорога культурним цінностям. Етика людства : уклін [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://culturallife-style.blogspot.com/.../blog-post\\_7780.html](http://culturallife-style.blogspot.com/.../blog-post_7780.html).
  5. Кончаревич К. Уставы российских монастырей XI – XVII вв. как материал для изучения коммуникативной культуры монашествующих / Ксения Кончаревич // Коммуникативное поведение славянских народов : русские, украинцы, белорусы, поляки, сербы. – Коммуникативное поведение. – Варшава, 2007. – Вып. 28. – С. 75–95.
  6. Магія поцілунку [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.zhinka-online.com.ua/.../228-mahiiapotsilunku.html>.
  7. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу : історично-релігійна монографія / Митрополит Іларіон. – К. : Обереги, 1994. – 424 с.
  8. Пономарьов А. Українська етнографія : курс лекцій [Електронний ресурс] / Анатолій Пономарьов. – Режим доступу : <http://etno.uaweb.org/book2/lecture19.html>.
  9. Радевич-Винницький Я. Етикет і культура спілкування / Ярослав Радевич-Винницький. – Львів : Сполом, 2001. – 224 с.
  10. Символика тела. Часть 4. Жесты [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.liveinternet.ru/users/2881321/post108361330>.
  11. Стахів М. Український комунікативний етикет : навч. метод. посіб / Марія Стахів. – К. : Знання, 2008. – 245 с.
  12. Стернин И.А. Очерк английского коммуникативного поведения : научное издание / Стернин И. А., Ларина Т. В., Стернина М. А. – Воронеж : Истоки, 2003. – 184 с.
  13. Тарасюк Т. Поцілунок у комунікативній системі сучасного релігійного послання / Тарасюк Т. // Науковий вісник Чернівецького університету імені Юрія Федьковича : збірник наукових праць / наук. ред. Попович М. М. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2013. – Вип. 659 : Романо-слов'янський дискурс. – С. 203–206.
  14. Федькович Ю. Твори : у 2 т. / Юрій Федькович ; упор. і приміт. М. Ф. Нечитайло. – К. : Дніпро, 1984. – Т. 2 : Повісті, оповідання, казки, драматичні твори, листи. – 426 с.
  15. Федькович Ю. Твори : у 3 т. / Юрій Федькович ; упоряд., підготовка текстів і прим. Б. І. Мельничука, Л. М. Ковалець, Л. М. Черняк ; вступ. стаття Б. І. Мельничука. – Чернівці : Буковина, 2011. – Т. 3 : Повісточки, казки, фразки, придабашки. – 224 с.
  16. Шекерик-Доників П. Дідо Іванчик : роман / Петро Шекерик-Доників. – Верховина : Гуцульщина, 2007. – 496 с.
  17. 100 найвідоміших образів української міфології / [Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О. та ін.] ; за ред. О. Таланчук. – К. : Орфей, 2002. – 448 с.