

# СЛОВ'ЯНСЬКА ДІАЛЕКТОЛОГІЯ, ЕТНОЛІНГВІСТИКА, ЕТНОГРАФІЯ І ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 81'37:392.3

*О. В. Яковлева (Одеса)*

## Єдиний семантичний простір у системі сімейних обрядів

Обряди у статті розглядаються під кутом зору основоположної ідеї міфологічного світосприйняття, що об'єднує їх в єдине семантичне поле, дозволяє вивчати як єдиний нерозривний цикл і виділити спільну систему синкретичних символів.

**Ключові слова:** когнітивна філологія, міфологічне світосприйняття, система синкретичних символів.

Family ceremonies are analyzed in the article considering one of the main ideas of mythological world outlook. It allows examining those ceremonies as a single unbreakable circle, and it also lets us to single out the system of common symbols of syncretism.

**Key words:** Cognitive philology, mythological world outlook, the system of syncretism symbols.

Як відомо, в кінці ХХ ст. в мовознавстві основна проблематика більшості досліджень зосереджувалася в межах нової антропоцентричної парадигми: мається на увазі когнітивна лінгвістика, зокрема лінгвоконцептологія, лінгвокультурологія, комунікативна лінгвістика, етнолінгвістика тощо. Враховуючи, що не тільки мовознавці, а й фольклористи, літературознавці, одним словом, філологи в центрі досліджень поставили „людину, яка розмовляє”, можна говорити, що актуальними є розвідки в межах когнітивної філології.

Так, наприклад, А. Іваницький для з'ясування фольклорної специфіки пісенного вірша пропонує принципово новий підхід при аналізі пісенного тексту – історико-етнологічний [9, 4]. Для того, щоб довести й описати наявність єдиного семантичного простору в межах сімейних обрядів, ми пропонуємо аналіз з позиції етнофілології. В основі такого аналізу лежать особливості міфологічного світосприйняття, що ґрунтуються на даних етнографії, які, в свою чергу, підтверджуються фольклорними текстами, а також долучаються результати наукових розвідок лінгвістів, літературознавців, культурологів, філософів.

У монографічному дослідженні ритуалів В. Єрьоміна наголошує на тому, що у фольклористиці існує традиційне групування сімейних обрядів довкола таких найважливіших подій у житті людини, як народження, шлюб і смерть [8, 4]. Думка ж дослідниці про те, що об'єднання вищеназваних обрядів у сімейний цикл є водночас і об'єктивним, і абсолютно формальним, умовним, – *бо це об'єднання внутрішньо не пов'язане єдиною організуючою ідеєю, без якої взагалі не може бути ніякого циклу* [там само; виділено нами – О. Я.], – викликає певні сумніви. На наш погляд, організуюча ідея, яка дозволяє саме з позиції когнітивної філології не тільки об'єднати в єдину систему усі три сімейні обряди, а й розглядати їх в єдиній семантичній площині, була пануючою у міфологічній свідомості, і пов'язана вона з уявленнями про життя та смерть, про тісний, безперервний зв'язок між живими та мертвими.

За основу взято положення про те, що життя – це вічний коловорот, вічний шлях по колу, нескінченна дорога, протягом якої людина двічі (як мінімум), або (як правило), тричі опиняється на межі між світами. Мається на увазі цей світ і той (потойбічний), межа між „своїм” і „чужим”, яку треба перейти. Такий перехід в уявленні предків був дуже небезпечним: треба було вступати у боротьбу з темними невидимими силами. Без підтримки рідних і близьких сама людина в жодному разі

не пододала б цей шлях, тому й залучалася родина, щоб у про-цесі обрядових дійств, за допомогою магії певних предметів, слів, рухів, що ставали сакральними, і підтримати, і захиститися від ламінальних осіб, якими були породілля і новонароджена дитина, наречений і наречена, а також небіжчик.

Смерть, яка була іншою формою життя, на нижчому культурному рівні розвитку людей не так лякала, як це сталося пізніше [22, 140; 175]. Отже, життя уособлювалося в образі руху по колу, і цей образ з'явився у міфологічній картині світу далеких предків як результат спостереження. Таким був рух сонця по небу протягом дня, після заходу воно йшло під землю, де вночі боролася з чудовиськами, що уособлювалися у різних міфічних образах, таких, як Змій, Костій Безсмертний, Баба-Яга, біси тощо.

Слід пам'ятати, що олюднення та уособлення так само старі, як віра в богів, і вони коливаються між тваринними і людськими образами, між якими в первісний час не було такої прірви, як тепер [22, 187].

За дуже давньою традицією „небуття”, або „той світ”, асоціюється з підземним царством, де перебувають предки. Померлі батьки вважались охоронцями добрих моральних принципів. Зв'язок між моральністю і вищими силами слід шукати в глибокому шануванні предків. Розуміння моральності та аморальності передавалося від покоління до покоління. Відомо, що греки називали предків „кращими і вищими” [22, 187–188].

Уявлення про потойбічне життя, на думку В. Давидюка, існувало з часів енеоліту, згодом утвердився і культ предків. „Зразком для його оформлення послужив календарний міф про умираючу і оживаючу природу. Подібно до того, як умирає й оживає природа, за переконаннями тодішнього населення, могли помирати й оживати й їхні родичі. Як і знеособлені духи природи в анімістичних віруваннях, свій вплив

вони скеровують на господарську сферу, допомагаючи живим представникам своїх колишніх родин” [7, 82].

Спостереження за природою, зміною дня і ночі дали реальну можливість первісній людині розрізняти тільки світлий і темний кольори. Це знайшло відображення у символіці, яка позначала жерців та землеробів, а вже пізніше їм став протиставлятися червоний колір, який уособлював воїнів [17, 124]. Відомо, що червоний колір з давніх-давен також був символом родючості, продукуючої сили землі. Як і чорний, він пов’язувався з потойбічним світом, бо покійників фарбували у червоний колір [14, 54].

Колір у традиційній культурі кожного народу є одним з елементів, завдяки яким створюється модель світу. В останній колір набуває постійних символічних характеристик... Колір як „мова” вербального, а також предметно-реального обрядового тексту, дублює основний зміст обряду, що полягає у протиставленні сфери життя та смерті... [13, 139].

Отже: „...у багатьох архаїчних культурах... смерть розглядається як необхідний додаток до життя” [23, 63 – 64].

Безперервний життєвий шлях, найімовірніше, асоціювався з конкретним ландшафтом (абстрактних понять не було!), де зустрічалися річки, ліси, печери, гори тощо. Саме вони вважалися символічним кордоном між світами, рубіжними перешкодами, які кожній людині треба було подолати. Іншими словами, на „дорозі буття” в прадавні часи найважливішими і в той же час небезпечними були ситуації, пов’язані з народженням, одруженням і смертю одного із членів родини, коли здійснювався, – саме під час обряду і за допомогою обряду, – важкий символічний перехід з одного стану в інший. У свідомості предків будь-який перехід від однієї форми існування до іншої обов’язково передбачав символічний акт смерті. В цьому сенсі смерть для предків була ініціацією, після якої наступало відродження або воскресіння, тобто перехід до нової форми існування [23, 68]

Органічний зв'язок життя і смерті у міфологічному світо-сприйнятті передавався через конкретні образи. Зараз ці образи називають метафоричними, а тоді вони вважалися реальними. Спочатку в обряді їх репрезентували дії та предмети, а згодом усе, що відбувалося протягом обрядового священнодійства, стали коментувати ритмічними текстами. Так з'явилися обрядові пісні, які з часом почали збирати й аналізувати окремо від обрядодій. Метафори у сучасному розумінні семантично повторювали одна одну, але вони були по-різному оформлені: як символічні дії з предметами-символами і як вербальні тексти.

Світогляд, закарбований у народних віруваннях у межах сімейних обрядів, до наших часів зберігає ідею про те, що новонароджена дитина має тісний зв'язок з предками, бо вона „приходить” з потойбіччя, де знаходяться померлі члени родини (пригадаємо традицію давати ім'я померлого родича немовляті на підтримку такого зв'язку). Молода матір, за допомогою якої такий перехід тільки й міг здійснитися, деякий час вважалася нечистою й небезпечною, бо під час пологів була на межі між цим світом і потойбіччям.

Народження дитини в обряді розуміється як перехід від померлих предків до живих через образ печери або жерла у печі, що асоціювалися з жіночим лоном (пор.: „Череву матері-землі, як і жінки, пов'язувалось з печерами і горбистою місцевістю (епоха верхнього палеоліту)” [5, 247]).

Отже, не випадково в Україні, як і в інших слов'янських землях, завжди існував культ печі: вона була символом неперервності роду, обителлю померлих членів родини, священним місцем, де жінка має народжувати дитину [4, 374].

Перехід для дитини під час народин був дуже й дуже небезпечним, бо це був шлях між потойбіччям і цим світом: така надзвичайно важлива подія у макрокосмі підтримувалася символічними ритуальними діями у мікросвіті сім'ї: зокрема, відкривалися двері, відчинялися всі замки, розв'язувалися

вузли, щоб дитина легше йшла на світ [18, 67]. Такі символічні дії в родильній обрядовості виконувала баба-повитуха, яку по-різному називали в різних районах України: *баба, бабушка, баба-бранка, породільна баба, пупорізка* тощо [Там само]. Фрагменти прадавніх вірувань про те, що народження дитини асоціювалося з важкою дорогою, зберегли етнографічні розвідки, але вже з християнським відтінком. Так, наприклад, повитуха, ввійшовши до хати породіллі, мала зробити тридцять поклонів перед образами та прочитати молитву, що нагадувала закляття: „Куди ти, молодице, йдеш? – Іду, Господи, до роду. – Критії гори, розкотітєся. Господні голоси, розійдітєся...” [3, 192].

Породілля, яку намагалися, – якщо була можливість, – ізолювати від інших членів сім'ї (пологи відбувалися в іншому приміщенні: сараї, лазні, або в завішеному куті у хаті), вважалася найнебезпечнішою особою, бо була сполучною ланкою між тим і цим світом (її обкурювали зіллям, щоб захистити від сил, які могли перетягти її саму, дитину чи обох одразу в потойбіччя). Чоловік був поблизу як учасник обряду, але йому ніщо не загрожувало. Після пологів жінка і баба, яка торкалася породіллі, потребували очищення. Останнє закріпилося в ритуалі „зливки”, тобто миття рук бабі, в якому вода виконувала символічну функцію очищення. Будучи нечистою, молода мати підлягала всім небезпекам од злих духів, „уроків” тощо: низка символічних дій була скерована на охорону проти неї, бо жінка могла нашкодити не тільки своїм рідним, а й власній дитині, яку не можна було зразу ж годувати; під голову дитині та матері клали ножа – прадавній символ вогню: металеві вироби, пройшовши крізь вогонь, метонімічно вбирали його захисну силу; зразу ж запалювались свічки, що мали горіти і вдень, і вночі; купали дитину в „непочатій” воді; заборонялися згадки про чорта, готували йому данину у вигляді клуночка з вугіллям та „печиною” тощо [3, 194].

Наступного дня, після пологів, коли жінки йдуть „на родини”, кожна несе „буханець”, або „краєць”: без хліба не придуть. Коли хліб дають породіллі, то кажуть: „Будь здорова по дорозі, сестро!” [2]. Тут, імовірно, мається на увазі дорога, якою жінка „повертається” до родини, відновлюється й остаточно очищується.

Весільний обряд також зберігає ідею переходу, перш за все для дівчини, з одного світу, який був для неї гарним, добрим, тобто „своїм”, у інший, ворожий – „чужий” світ чоловіка.

Історики доводять, що індоєвропейці, як і всі первісні народи, в усякому іноземцеві вбачали істоту безправну, яку можна безкарно пограбувати та вбити. Вважалось, що він бродить, як вовк. Коли братались чужі, вони обов’язково виконували обряд змішування крові.

Безпосередньо у весільному обряді слов’ян з моменту заручин до весілля ще в ХІХ ст. за нареченою зберігалась повинність жалібного виття, яке надривало душу, через те, що їй доведеться іти слідом „за чужим молодцем у чужу сторону” [22, 78; 118].

В українському фольклорі чужий рід, куди виряджали дівчину, уявляється як ворожий рід іновірців: *Куди, доню, вибираєсь, що так біло вмиваєсь. Чи між турки, чи між чужі люди* [15, 53]. „Турки”, як відомо, у народному уявленні асоціювалися з нападниками, завойовниками, а наведені рядки ілюструють дуже давній характер обряду, зокрема, „зв’язок переходу дівчини з роду в рід з насильницькими діями” [Там само].

Не тільки мати, а й свашки під час весілля застерігають молоду: *Не йди, Ганусю, туде, там тобі біда буде, Там земля кам’яниста, там сім’я ненависна, Там люди-верблюди, там тобі біда буде* [Там само]. Порівняння представників іншого роду з верблюдами, які є екзотичними тваринами на землях України, свідчить про важкий процес пристосування молодої жінки до „чужого” укладу життя.

З боку іншого роду поява невістки не була радісною подією. Усі члени її нової сім'ї вважали своїм обов'язком знущатися з молодого дружини (*чужачки*). Свекор називав її „ведмедицею”, свекруха – „людоїдкою”, дівер – „марнотратницею”; зовиця – „валявкою”. У вірменів, наприклад, на молоді накладалася обітниця мовчання до народження першої дитини (мовчання, як відомо, – це древній елемент ініціації, яку обов'язково проходили ті, хто повинен був змінити свій соціальний статус – О. Я.) [22, 47]. Деякі тексти зберегли відгомін далекої праїндоевропейської епохи ще й на початку ХХ ст.: *Свекор іде, як медвідь гуде: – Сонливая, дрімливая, до роботи ливая Невістка моя* [21, 100].

Саме свекор, як зазначив О. Шрадер, колись був головним „мучителем з батоном у руках” для молодого дівчини [22, 147]. У весільних піснях зберігся не такий страшний образ свекра, хоча невістка і підпадала під його владу: – *Їдь, Марисенько, зо мною, будеш мні, молодому, жоною, Моєму батеньку слугою* [19, 340]; ... *чужая сторононька без вітра шумить, нерідний батенько не б'є, та болить* [19, 344].

Тексти пісень дають можливість простежити, як поступово змінювалося ставлення до невістки як з боку свекра, так і з боку свекрухи, але збереглася насмішка над молодого, яка прийшла з іншого роду, отже, все робить не так, як прийнято у свекрухи: *Їдемо із користю: ... з молодого невісткою. Відчини, мати, ліску, Везем тобі невістку – до комори ключницю, а у поле роботницю, Корови не видоїт, бо ся хвоста боїт, обідати не зварит, бо ся з гориками Сварит, хліба не спече, бо ей з носа тече* [19, 347].

Незважаючи на те, що в далеку давнину крик і плач нареченої сповіщав всю округу про її прощання з батьками, усвідомлення необхідності шлюбу було непорушним. Холостяк у праїндоевропейців сприймався як щось незаконне і незавершене. Тих із хлопців, хто помирилися неodrуженими, женили



після смерті [22, 148 –149]; а в Україні й досі зберігся звичай хоронити незаміжню дівчину в шлюбній сукні.

Обрядові весільні пісні зберегли ідею *великої дороги* не тільки для дівчини, а й для парубка. Передшлюбні дії починалися з того, що свати чи старости (наречений зі своїм дружком, що часто йшов з ними) стукали у вікно хати, де жила наречена, і просили, щоб їх пустили, посилаючись на пізню годину та на свою втому з *дороги* [3,195].

Коли молодий з „дружиною” їхав за нареченою, йому співали: – *Світи, місяцю, а не обавляйся, їдь же, Івасю, не оглядайся* [19, 223]. У наведеному контексті наявні такі елементами чоловічої ініціації, як темрява і заборона оглядатися назад. Є у текстах і традиційні паралелі, наприклад: *наречений – сокіл; небезпечна дорога – ліс*. Останній є обов’язковим елементом чоловічої ініціації: *Летел соколонько через три ліса і чрез чотири, в п’ятім лісі сів на орисі... Їхав Івасенько чрез три сіли і чрез чотири. В п’ятім сілі стан собі найшов У тесенька на двору* [19, 223].

Для молодого дорога за нареченою завжди символічно довга й небезпечна (його поїзд долає перейму; наближаючись до хати молодої, знаходить там зачинені й забарикадовані ворота [3, 202]) але він, як правило, потім обов’язково повертається з молодою дружиною до своєї сім’ї.

Для дівчини ж ця дорога у прямому значенні нелегка, бо вона веде її у невідоме, передбачає вмирання в образі дівчини і відродження вже в образі заміжньої жінки. Незважаючи на сльози нареченої перед від’їздом на вінчання і після, коли вона мала сидіти на посаді, схиливши голову на стіл, дівчина тягнула скатертину на столі, щоб її сестри скоріше вийшли заміж. Значення такої символічної дії є прозорим: потягнути за собою в дорогу родичів.

Та все ж символічний перехід під час весілля вважався не таким важким, як при народженні дитини. Такий висновок нам дозволяє зробити той факт, що у весільних піснях

часто згадується не просто дорога, а перехід через міст (калинний, срібний, золотий): *Через Дунай золотий міст, ой там ішли дружечки...* [19, 276]; *Запрегайте коні, воли, поїдемо до дуброви калиноньки стинати, мостоньки встеляти, по Марисю їхати* [19, 293].

Поховальний обряд, так само як родильний і весільний, зберігає ідею дороги, у яку виряджають небіжчика: „Вбрання в останню дорогу готували завчасно і зберігалось воно зв'язане в скрині” [10, 88]. Це була дорога у потойбіччя, в інший світ, якого боялися, але сподівалися на повернення: „А звідки ми будемо тебе виглядати? З якої дороги тебе чекати...” [6, 22].

У поховальному обряді прихована й основоположна ідея прадавнього буття людини, що органічно об'єднала всі сімейні обряди, а саме: життя є нескінченним рухом по колу; померлі предки відроджуються не тільки в образах новонароджених, а й у вигляді тварин або рослин. Можливо, це вірування сягає корінням у мисливсько-хліборобський період. Пізніше закріпилася думка, що дух померлих членів сім'ї залишається охоронцем родини і живе в образі домовика (інші назви: домовий, помічник, охоронець) в хатньому запічку. В цьому образі вбачаються риси духу померлого предка, який живе „у кожному домі, десь на горі, біля комина, як охоронець дому” [12, 113–121] і втілюється у новонароджених цієї родини.

Саме у голосіннях, що супроводжували обряд, досить очевидно виражена система міфопоетичних уявлень соціуму. Таку систему співвідносять із „колективним несвідомим”, тобто з тією несвідомою міфологією, чії первісні образи (архетипи) є спільним спадком людства [11, 4].

Образна система і символіка голосінь майже не відрізняється від весільних пісень, зокрема, у тій частині, де оспівують молоду, проводжаючи в чужу сім'ю. „Центральним мотивом і там, і там виступає мотив розлуки з родиною, а подальше

життя оплакуваного і в одному, і в іншому випадках уявляється таким, що переходить в інші форми” [7, 202 – 203].

Таким чином, поховальний обряд сприяв переходу у „вічний світ”, приєднанню до сонму предків і повинен був забезпечити досягнення „вічної обителі” в іншій формі існування... Шлях туди міг пролягати крізь повітряний простір, непрохідний або зачарований ліс, через печери, безодні, байраки, глибокі розколини в землі, через непрохідні болота, моря, озера, річки, які могли бути бурхливими, швидкоплинними, нерухомими чи огненними... Під час переходу в інший світ долався комплекс цих перешкод або повністю, або частково, незалежно від розташування цього світу під землею, над небесами чи під водою [1, 10; 19]. Наприклад: „Видкиля тебе, мий синочку, вь гості виглядять, дожидатьця? Чи съ глибокого яру, чи зь далекого краю, чи з високої могылы, чи з далекои украины [16, 185].

Небіжчик міг перетворитися на голуба чи голубку, зозулю тощо, щоб у такому вигляді провідувати своїх рідних. „Причиною появи таких персоніфікацій померлого виступає давній світогляд, зокрема така його складова, як уявлення про метемпсихозу – можливість померлого втілюватися в інші форми живої природи” [7, 203].

Саме птахи сполучають світи, бо можуть вільно літати у вирій: – *Господи милосердний, спусти мене з неба на землю до моєї дитиньки...* [19, 205], – просить померла мати. Водоплавні птахи зв’язують той і цей світ через споконвічний символ ріки. Дівчина-сирота під час свого весілля кличе до себе матір: *Ой пливіте, білі гуси, по тихой воді, прибутть, прибутть, матінко, ко мні...* [19, 205].

Тіло померлого закопують у землю, аби він міг вийти з неї, подібно до рослини. Найголовнішими рослинами у землеробський період були зернові. Тоді можна говорити, що смерть ототожнювалася із врожаєм, а померлий сприймався в аграрних образах як персоніфікація плідності землі. Помер-

лого клали на стіл, де зазвичай лежали їжа, хліб і вино; після того, як його закопали у землю, над могилою ставили стіл і починали їсти з метою оживлення небіжчика. Перебування на столі означало перемогу життя над смертю [20, 204]. О. Фрейденберг акт смерті та акт їжі вважає стійкими омонімами: в акті ковтання рот людини метафорично уподібнюється землі, череву, потойбіччю, органу, який народжує. Ковтаючи, людина оживлює об'єкт їжі й оживлюється сама. Тож їжа – метафора життя й воскресіння [Там само, 67].

До наших часів дійшли окремі фрагменти більшості символічно-магічних дій, що мали захисний характер у всіх без виключення сімейних обрядах, і були спрямовані, по-перше, на захист: породіллі й новонародженої дитини; мали „своєю метою захистити молодих од нещастя та всякого лиха в житті” [3, 220]; а також оберігали живих членів родини від мерця.

По-друге, сімейна обрядовість передбачала ритуал прилучення, прийняття до сім'ї-роду новонародженого, нареченої (до роду чоловіка) і приєднання до померлих предків небіжчика.

Виокремлення єдиного комплексу символів у сімейних обрядах доводить органічну єдність найважливіших подій у людському житті, незважаючи на те, що „у циклі сімейних обрядів переплелися дії, символи, словесні формули та атрибути, виникнення яких належить до різних історичних періодів з притаманними кожному з них нормами і поглядами” [18, 166].

### Література

1. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М. : София, 2003. – 240 с.
2. Відділ рукописів ІМФЕ. – Ф – 1. дод. – Од. зб. 578. – Арк. 4.
3. Вовк Х. Студії з української етнографії та антропології. – К. : Мистецтво, 1995. – 336 с.
4. Войтович В. М. Українська міфологія. – Вид. 2-е, стереотип. – К. : Либідь, 2005. – 664 с.

5. Гимбутас М. Цивілізація Великої Богини : Мир Древней Европы. – М. : „Российская политическая энциклопедия” (РОС-СПЭН), 2006. – 572 с.

6. Голосіння, тужіння, плачі / Упорядкування, передмова М. К. Дмитренка; Художнє оформлення М. О. Коваленко. – К. : Видавець Микола Дмитренко, 2007. – 152 с. (Серія „Народна творчість”. – Кн.10).

7. Давидюк В. Ф. Вибрані лекції з українського фольклору (в авторському дискурсі). Вид. друге, виправл. й переробл. / В. Ф. Давидюк. – Луцьк : ПВД „Твердина”, 2010. – 448 с.

8. Еремина В. И. Ритуал и фольклор / Валерия Игоревна Ерёмина. – Л. : „Наука”, 1991. – 208 с.

9. Іваницький Анатолій. Поетичний паралелізм з погляду еволюції мислення // Народна творчість та етнографія. – 2008. – № 3 – С. 4.

10. Ігнатюк Іван. Поховальні звичаї та обряди на Південному Підляшші // Фольклористичні зошити. – 2008. – Вип.11 – С. 85 – 102.

11. Коваль-Фучило І. Українські похоронні голосіння : генеза і поетика : Канд. дис. – Л., 2000. – 223 с.

12. Левкович Надія. Демонологічні вірування українців про домашнього духа-опікуна (на сучасних польових матеріалах Бойковщини та Західного Полісся) // Фольклористичні зошити. – 2008. – Вип.11 – С. 113 – 121.

13. Микитенко О. О. Балканослов'янський текст поховально-го оплакування : Прагматика, семантика, етнопоетика / Оксана Олегівна Микитенко. – К. : Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України, 2010. – 424 с.

14. Пастух Н. Семантика міфологеми ТУР-БИК // Вісник Львівського ун-ту. – Серія фол. – 1999. – Вип. 27. – С. 49 – 59.

15. Подоляк Світлана. „Чужа мати” у весільному фольклорі // Фольклористичні зошити. – 2008. – Вип. 11 – С. 51 – 70.

16. Похороння причитання южнаго края. С. Брайловскаго // Русскій філологічеській вестнікъ издаваемый подь редакцією А. И. Смирнова. Томъ XII (Годъ 6-ой). Варшава. 1884. – С. 179 – 187.

17. Таранець В. Г. Арії. Слов'яни. Руси : походження назв України і Русь : Монографія. – Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2004. – 296 с.
18. Українська минувшина : Ілюстрований етнографічний довідник. – 2-е вид. / А. П. Пономарьов, Л. Ф. Артюх, Т. В. Косміна та ін. – К. : Либідь, 1994. – 256 с.
19. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. – К., 1974. – 782 с.
20. Фрейденберг О. Поэтика сюжета и жанра. – Л., 1936. – 454с.
21. Цехміструк Юрій. Народні пісні Волині : Фонографічні записи 1936 – 1937 років / Джерельні матеріали та видання Богдана Столярчука; відчитання та загальна редакція Богдана Луканюка. – Львів; Рівне, 2006. – 480 с.
22. Шрадер Отто. Индоевропейцы. Пер. с нем. Ф. И. Павлова ; Под ред. и со вступ. ст. А. Л. Погодина . – 2. изд., стер . – Москва : УРСС, 2003 . – 212 с.
23. Элиаде Мирча. Окультизм, колдовство и моды в культуре / Мирча Элиаде / Пер. с англ. – К. : „София”, М. : ИД „Гелиос”, 2002. – 224 с.