

Современные самодеятельные авторы лирических песен все более тяготеют к формам профессионального искусства, отходя от фольклорных традиций. Данная тенденция проявляется и в сфере лирических песен. Тем не менее, можно сказать, что русский фольклор нашего региона – живое и развивающееся явление, нуждающееся в объективном исследовании. Как верно отмечает В.И.Наулко, «при определении соотношения традиционного и современного, народного и профессионального следует помнить, что все эти явления взаимосвязаны и взаимообусловлены [5; 245].

#### **Литература:**

1. Андрианов И.Ю., Лабунько О.И. Специфика русской народной поэзии Украинского Придунавья // *Науковий вісник Ізмаїльського державного педагогічного інституту*. Випуск 5. – Ізмаїл: ІДПІ, 1998. – С. 4-8; 2. Базанов В.Г. *Фольклористика и современность* // Базанов В.Г. *Фольклор. Русская поэзия начала XX века*. – Ленинград: Наука, 1988. – С. 35-48; 3. Емельянов Л.И. *Методологические вопросы фольклористики*. – Ленинград: Наука, 1978. – 206 с.; 4. Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. *Русское устное народное творчество*. – Москва: Высшая школа, 1990. – 448 с.; 5. Наулко В.І., Артюх Л.Ф., Горленко В.Ф. та ін. *Культура і побут населення України*. – Київ: Либідь, 1993. – 288 с.

**Олена БОЙЧУК (Ужгород)**

### **РЕЛИКТОВІ ФОРМИ ЖЕРТВОПРИНОШЕНЬ У ВЕСНЯНОМУ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОМУ ФОЛЬКЛОРІ ЗАХІДНОГО ПОЛІССЯ**

*У статті автор вивчає різні форми пожертви, збережені у весняному календарно-обрядовому фольклорі Західного Полісся. Знайдено відомості про людські жертвоприношення та офірування у вигляді продуктів харчування. З'ясовано трансформацію суті та змісту жертвних обрядів у визначений календарний період.*

*Ключові слова: офіра (жертва), весняний календарно-обрядовий фольклор, Західне Полісся, поле, вода, солом'яна лялька, Купало.*

*The author examines various forms of sacrifice, stored in a spring calendar-ceremonial folklore of the Western Polissya. Found information on human sacrifice and traces of the victim in the form of food. Specified the changes that have occurred in the content of sacrificial rites in the specified calendar period.*

*Keywords: ophir (the sacrifice), calendar-ceremonial folklore, the Western Polissya, the field, the water, the straw doll, Kupala.*

Задекларована тема належить до тих, які прийнято вважати широко висвітленими у сучасній науковій літературі. Серед учених,

що долучилися до висвітлення різних аспектів офірування, прізвища Є. Анічкова, Б. Рибаківа, С.Токарева,Ю. Климця, В. Соколової, Н. Велецької, В. Давидюка, З. Кудрявцевої. І все ж вважати тему пожертви у контексті календарно-обрядового фольклору вичерпаною, закритою не випадає. Вдячним ґрунтом у цьому плані залишаються регіональні студії. Фольклорно-етнографічний регіон Полісся, і його західна частина зокрема, віддавна і цілком виправдано вважають свого роду «архівом» старожитностей. Тому, гадаємо, і в плані збереження та побутування реліктових форм офірування в контексті календарно-обрядового фольклору (в межах статті обмежуємось весняним) можна знайти чимало показових фактів, які щонайменше можуть доповнити наявні теоретичні міркування маловідомими, а то й новими польовими матеріалами або виявити нові аспекти в доволі об'ємній темі. Відтак тема дослідження є **актуальною**.

У статті ставимо перед собою **завдання** з'ясувати форми принесення жертви (зокрема, чи збереглися у західнополіських весняних обрядах відомості про людські жертвоприношення); окреслити суть ранньовесняної офіри на Західному Поліссі та простежити трансформацію жертвувань після закликання весни.

Жертвоприношення, які в цілому були засобом отримання благ (даючи, розраховували отримати щось взамін), відомі майже всім народам. Це свідчить про їхню давність. Генезу жертвоних обрядів, зокрема людських, учені датують епохою пізнього палеоліту-мезоліту [23, с. 132; 16, с. 85]. Але весняна офіра, безперечно, пов'язується зі значно пізнішою добою – неоліту-енеоліту, відколи остаточно утверджується міф про умираючу та оживаючу природу, а жертви починають приносити з аграрною метою. Гадаємо, весняна календарна обрядовість до сьогодні зберігає чимало реліктових форм жертвоприношення, вивчення яких дасть можливість відтворити відомості про давній світогляд наших пращурів та їх уявлення про календарний цикл.

Вдячним матеріалом в цьому змісті виявляється західнополіський фольклорний матеріал, що стосується провідів Зими та зустрічі Весни. Показовим є матеріал із с. Мостище Камінь-Каширського р-ну Волинської області, де, за свідченням респондентів, дотепер *«убирають дівчину [...] одну за Зиму, другу – за Весну. Йдуть до річки. Тую, що за Зиму, кидають коло води і обкидають соломю, а Весну везуть назад»* [15, с. 10-11].

О. Воропай говорив про балто-словянське коріння такого весняного дійства. Зокрема наголошував, що свято заморення зими і відновлення весни відбувалося у лужичан та чехів [8, с.158]. На

теренах же України зафіксувати подібний звичай ученому не вдалося, хоча сумнівів у тому, що він таки існував, О. Воропай не мав [8, с. 159]. Переконавання дослідника підтверджують непоодинокі сучасні свідчення з теренів Західного Полісся. Так, у с. Солов'ї Старовижівського району Волинської області навесні *«робили з соломи опудало – і спалювали його. А попіл кидали у воду»* [15, с.11].

Подібні обрядові акції, пов'язані із закликанням Весни та вигнанням Зими, вказують на зв'язок із весняними, можливо й людськими, жертвоприношеннями. Хоча в сучасні науці побутує думка про те, що останні могли відбуватися лише у літній період. «В жодному календарному обряді, крім купальського, нема й натяку, щоб у жертву приносили людину», – зауважує З.Кудрявцева [13, с. 47.].

Для заперечення або підтвердження подібних міркувань доречно звернутися до характеристики образу адресата жертвоприношень. У фольклорних та етнографічних джерелах зазначається, що найчастіше жертви потребували вода та поле [13, с. 35]. І одне, і інше є в центрі уваги у ранньовесняному комплексі дійств з теренів Західного Полісся. Адже, з одного боку, попіл кидають у воду (у с. Солов'ї), з іншого боку, – Зиму залишають біля води, тобто жертва перепадає землі або полю. Таку ж семантику відтворюють дійства, що відбувались у с. Линів Локачинського району Волинської області. Тут, доки дівчата співали веснянки, *«хлопці приносили солом'яну ляльку-«зиму». Пудпалювали те опудало, сміялися, плескали в долоне, поки воно горіло. А тоді кожний брав по жмени попилу й пускав за вітром»* [17, с. 21]. Розсипати по полях попіл чи то з купальського вогнища (після спалення символічної відьми, що практикувалось в білорусів [16, с.67]), чи з весняного опудала «зими» – це, найвірогідніше, слід колишньої людської аграрної жертви. Щоправда в сучасних обрядах відбувається «заміщення справжньої сакральної жертви її профанною подобою, що означає своєрідний обман адресата» [13, с. 43]. У первісному вигляді натуральне жертвоприношення ще на початку ХХ ст. вдалося зафіксувати в одній з індуських каст. Там дівчину вбивали, а тіло розтягували по шматках, несучи кожен до свого поля, щоб краще родило [16, с. 67]. У нашому випадку жертва полю на початку весни, коли земля ще спить, або на Купала, напередодні жнив (як-то у купальській пісні «Пішли дівки сіно жати, Знайшли Купало в сіножати»), видається не зовсім логічною.

Пам'ятаємо, що пожертва з боку людського колективу обов'язково має обернутися віддякою з боку її адресата. У зв'язку з цим офірування завжди відбувається у тому місці, в яке має надійти

відповідь [13, с. 49]. Тому, логічно, що хліб на Юрія та на Русальному тижні носили в поле, адже часові проміжки, у які відбувалися ці свята, пов'язані із періодами найбільшого росту рослин. З цих міркувань, за спостереженнями С.Токарева, жертву полю могли приносити ще під час засіву або в період вегетації, що відбувалось з метою посилення аграрної родючості [21].

З іншого боку, форма та об'єкт пожертви могли залежати від того, чи знаходилась поряд якась ріка, водойма. Хоча первісні поселення розташовувались обов'язково поблизу ріки.

На думку Т.Філімонової, обряди і звичаї, пов'язані з водою, сягають корінням глибокої давнини, того часу, коли людина повністю залежала від сил природи і обожнювала їх [23, с. 130-132]. Утім свята календарного циклу пов'язані зі значно пізнішим періодом, відколи культ води тісно переплівся з культом родючості.

У весняно-літньому циклі, Західного Полісся зокрема, спостерігаємо певні спільні елементи, порівняльна характеристика яких розкриває семантику обрядових дій як в одному, так і іншому календарному періоді. Скажімо, Д.Зеленін первісний образ русалки, з огляду на те, що дійство відбувалось на початку літа, пов'язував із образом подавальниці літньої живильної вологи [16, с.19]. Саме так можна трактувати образ Весни у порубіжний зимово-весняний період. Чи то спалене, чи то потоплене опудало Зими – виконує роль гіластичної (умилостивлювальної) жертви задля утримання бажаної життєдайної весняної вологи. Більше того, виконувались такі дії лише на початку весни. Думка, вочевидь, небезпідставна, бо з метою викликання дощу на Буковині ще у ХІХ ст. продовжували кидати у річку жінок [2, с. 246]. Окрім того, ще донедавна існувала віра в те, що ріка, розлившись навесні, не спаде, доки не прийме офіру. Кидали до водойми курку чи півня або хоча б мишу [10, с. 265].

Зиму могли проганяти біля води ще й тому, що земля в цей час ще не орана, не зрушена, «спить», а відтак потойбічні істоти, душі померлих можуть пересуватись по ній спокійно.

Саме з цих міркувань, за спостереженням В.Давидюка, на русальному тижні особливе місце відводилось свіжозораній ріллі, яку русалки бояться, щоб достроково не провалитись на той світ [16, с. 28].

З плином часу, коли семантика обрядодійств забувається, в силу вступають зовнішні атрибути. А тому і весняні, і літні (русально-купальські) дії, що стосуються утилізації ритуальних атрибутів, могли відбуватися в інших місцях: поле, город, рілля, біля води, пагорб тощо. Утім загальної логіки, змісту обрядових дійств вони не порушують. Адже розбирання та потоплення зелені (влітку) або

соломи (навесні), спалення їх на вогні чи викидання на городи, імовірно, символізували колишню людську жертву.

До того ж, гадаємо, у варіантах прощання з русалкою, як і з Зимою, фактично відображено різні форми поховального обряду: інгумація (закопування в землю), кремація (спалювання тіл небіжчиків) та найдавніша форма поховання – сплавлювання померлих по воді. Недаремно учені звернули увагу, що домовина й до цього часу має форму човна [16, с. 29]. Відтак існує беззаперечний та архаїчний зв'язок між душами померлих родичів, предків та водою як місцем їх перебування. Отож, стає зрозумілим, чому контактними зонами вважаються як земля (поле, город, рілля), так і вода.

Посилена увага до води у ранньовесняному комплексі зумовлена утилітарним значенням обрядодій – розбурхати, розбудити природу під силу навесні лише воді та сонцю-теплу.

З іншого боку, весною вода – найпевніший спосіб дістатися до душ предків. А відтак пожертва не буде марною і люди таки отримають такі бажані блага у вигляді живильної вологи, а в подальшому – гарного врожаю.

Ще однією важливою складовою з'ясування жертвовної суті зафіксованих на Західному Поліссі весняних дійств є матеріал, з якого виготовляли опудало. В усіх випадках це солома. Якщо у літніх обрядових акціях поряд із солом'яною лялькою використовують деревце або його гілки, пучки колосся, квіти, їжу тощо, то у весняних фігурує лише солома. Так у с. Серники Зарічненського району Рівненської обл. у дійстві, найбільш віддаленому в часі виконання – в останню неділю перед Великим постом, *дівчата в другій половині дня сходились десь на вигоні, робили солом'яне опудало Зими і підв'язували його на високу жердину. Весь цей час молодь веселилась, співали, танцювали, а під вечір запалювали вогнище і спалювали в ньому опудало зими* [24, с.74].

Використання лише соломи у зазначених календарних обрядах має декілька вмотивувань. По-перше, це єдиний доступний матеріал на початку весни. Навіть використання їжі у цей час викликає деякі труднощі, адже навесні продуктові запаси вичерпуються. З цих міркувань, за спостереженням З. Кудрявцевої, вони пронизують ритуали зимової та літньої жертви яскравіше, ніж весняної [13, с. 33-34].

По-друге, солома є малоцінним господарським матеріалом, а в народних уявленнях співвідноситься з повністю використаною життєвою енергією родючості [4, с. 126]. Відтак у період відновлення

природи саме знищення солом'яної ляльки (як чогось «старого») символізує «щорічне відтворення світу та часу» [1, с.106].

По-третє, солома – традиційний матеріал для виконання жертвних обрядів. Найдавніші сліди жертвувань із соломи методом спалення Б.Рибаков датує межею II-I тис. до н.е. У цей час у лісостеповій смузі Європи з'являються зольники, матеріалом для вогнищ яких служили сміття і солома [20, с.272].

У календарних обрядах, не лише зимових та літніх, а й весняних, фігурують антропоморфні солом'яні зображення. Відтак можемо говорити про виразний замісний характер жертви, яка первісно могла бути і людською.

Отже, відомості про людські жертвоприношення у контексті ранньовесняного комплексу дійств на Західному Поліссі таки збереглися. Але чи однаковою залишається суть жертвних обрядів упродовж усього визначеного календарного періоду?

Дослідження з українського фольклору та етнографії дають підставу узагальнити, що основу пожертв в українській обрядовості становили різноманітні страви та напої. Значну частину серед жертвних страв складали вироби з тіста. У ранньовесняному комплексі таку роль виконувало обрядове печиво у вигляді пташок чи пташиних лапок, із якими діти у день весняного рівнодення ходили за село викликати весну. Щоправда первісно в таких дійствах роль жертви могли виконувати справжні птахи. Адже у багатьох культурах народів світу побутує думка про те, що тварини (звідси і птахи) у минулому житті були людьми, а отже можуть відчувати, думати, зреалізовувати нагальні бажання. Навесні птахи вважалися деміургами, тобто творцями літа, відтак вони могли наблизити тепло, допомогти розвинутися деревам і квітам, зреалізувати інші хліборобські блага. Тому створення скульптур-моделей тварин чи людей під час проведення ритуалу (за Н.Велецькою), а в нашому випадку – обрядового печива у формі пташок, могло замінити живі істоти [6, с.12]. Підтвердження цього можемо знайти в обрядодіях інших народів, де птах був центральною фігурою ритуалу. Так, у Польща здійснювали обхід хат з дерев'яною фігурою півня з пристроєм для співу. Біля кожної хати ритуальний півень «співав», після чого його спалювали [2, с. 221]. У Сербії ритуал відбувався з живим півнем, якого в кінці дійства вбивали біля річки [11, с.264]. Т.Філімонова вважає, що обрядове обезголовлення півня було пов'язане саме з ритуалом викликання дощу [23, с.137]. Отже, знову ж таки принесення жертви з метою отримання такої бажаної живильної весняної вологи.

На Західному Поліссі нам не вдалося виявити обряди, пов'язані з використанням обрядового печива. Така жертва весні, «яка в різних формах була відома ще недавно в різних кутках слов'янства» [8, с.158], в окресленому регіоні широко представлена в текстах весняних пісень:

*– Ой те, соловейко, / Ранняя пташечко, (2р.) / Чого те так рано /з вир'їчка вийшов (2р.) / – Ни сам же я вийшов, / Мне Господь веслав.(2р.) / Мне Господь веслав / Ще й ключийке ведав. (2р.) / Ведав мені ключе / Из привії руке. (2р.) / Ой однеї ключи – / Земе замекате, (2р.) / А другії ключи – / Літо одмикати.(2р.)* [15, с.24; див. також с. 19-35].

Саме так у Маневицькому районі (як і в багатьох інших на Західному Поліссі) «соловейке співале» [15, с.24].

Так само про форму жертви (лише не фактичну, а символічну) мовиться у тексті «Подоляночки»:

*Бжи до Дунаю, / Бирі<sup>е</sup> молодейку. / Бжи до Дунаю, / Бирі<sup>е</sup> ту, що скраю* [15, с.73; с. Личини Камінь-Каширського р-ну]

На думку О.Потебні [18], перебрести через Дунай у всіх слов'янських піснях має єдине значення – вийти заміж. Дійсно, віддавання дівчини в чужу родину така ж жертва з боку її роду, як і смерть. Щоправда, за спостереженням В.Давидюка, конотацію виразу «Дунай брести» можна дещо розширити. Адже брід, як і хистка кладка – ще й рубіжні знаки, пов'язані з ризиком, балансуванням між життям і смертю [16, с.63].

Так само пов'язані з перехідними етапами (як у календарному циклі, так і в житті людини) святкові трапези, основною ритуальною стравою на яких є каша. На думку В.Мицика, саме каша знаменує початок кожної праці [14].

В одній із західнополіських веснянок каша використовується для закликання весни та знаменує початок вуличних гулянь («вулиці»):

*На вулицю нашу / Ми принесли кашу / Из пшоном і сушиною, / Щоб повіяло весною. / Наша каша із проса, / Бо в нас вулиця хороша. / Кашу солодили, / Щоб усю поїли / І ще попросили* [3, с.117].

Щоправда на синхронному зрізі каша в контексті весняного циклу постає лише на рівні пісенного тексту, тоді як на відомості про влаштування певних дійств із кашею весняної пори нам натрапити не вдалось.

Загальновідомо, що каша, зерно в давній культурі нашого народу – це найпоширеніший жертвоний матеріал, який має стійку семантику плодючості, багатства, пов'язану з оновленням природи [7, с.190].

Отже, ритуальне застосування каші зберігає виразне значення офірування. Більше того, у тексті веснянки мовиться про її поїдання. Як підтверджують археологічні знахідки, традиція жертвоприношення бере

свій початок із практики знищення речей і харчових запасів померлого, а з часом споживання їжі самими учасниками поховальної церемонії [22, с.177].

Важливе місце у річному циклі посідає свято Юрія, яке сьогодні прив'язане до конкретної дати – 6 травня, але в народному календарі, залежно від природно-кліматичних умов, могло мати значно ширший діапазон для виконання дійств, пов'язаних із цим святом – до місяця [Дет. див. 5]. У цей календарний період, що співвідноситься з найбільшим ростом рослин, офіри потребує уже не вода, а поле. Відтак жертва полю як стимул для плодоношення в цей час є найвідповідальнішою [13, с.41].

Серед обов'язкових елементів офірування у західнополіських обрядах виступає хліб. У с.Самари Ратнівського р-ну (подібно як і с. Світязь Любомльського р-ну) *«[Хазяїн] приходив до поля, читав молитву, клав ручнек з хлібом і одходив назад. Як видно було ручнек – то поганий буде урожай, а як не – то добрий»* [17, с. 29]. В окремих випадках, за спостереженнями В.Давидюка, обов'язковим атрибутом був і зумисно спечений для цього хліб-«юрок» [17, с.27]. Жертовні страви у період юріївських свят господарі могли приносити обов'язково на поле у вигляді короваїв (с. Самари Ратнівського р-ну Волинської області) або пирогів (с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну Волинської обл.): *«На Юрія пикли пироги, йшли з пирогами на поле; котять пироги, а за їми й самії котяться»* [17, с.29].

Поряд із хлібом неодмінним атрибутом офірування на Західному Поліссі виступає і яйце: сире, варене, крашанка, писанка, лушпайки – все це в кінці юріївського обряду закопували в землю: *«В полі розстеляли портовину, клали «юрок», такий хліб схожий до колоска. Як всьо поїли, то господиня змітала кришки і шкарлупи з яйця і то зсипали в ямку»* (с. с.Тетевчиці Радехівського р-ну) [17, с. 29].

Про жертовну суть таких обрядів говорить, з одного боку, місце, де відбувається дійство, – поле. З іншого боку, перед нами знову ж таки спільна трапеза людей, які очікують певних благ, та духів, що такими володіють. Адже закопування решток їжі у землю, подібно до розсипання попелу із вогнища, – і є офірування як форма сповіщення про трапезу, свого роду донесення прохання до вищих сил. Саме тому вважалося, що їжа, закопана в землю на Юрія, «має дати землі силу росту» [17, с.27].

Отже, західнополіська юріївська обрядовість, з огляду на основний спосіб господарювання у регіоні, носила переважно землеробський характер, а відтак зорієнтована довкола семантики принесення жертви полю.



Аналізуючи поданий матеріал, доходимо до **висновку**, що весняний фольклор Західного Полісся зберігає чимало відомостей на підтвердження жертвовної суті обрядодійств. Прикметно, що впродовж визначеного періоду форма принесення жертви видозмінюється. У ранньовесняному комплексі дійств Західного Полісся, де фігурує солом'яна лялька-опудало, яку спалювали або залишали біля води, можемо говорити про збереження реліктових форм людських жертвоприношень. Тоді як роль жертви у подальших обрядах весняного періоду виконують головно продукти харчування: обрядове печиво, каша, хліб, пироги, яйця. Подібну тенденцію З.Кудрявцева помічає у літньому фольклорі, де про людські жертвоприношення можна говорити лише у контексті купальського свята. Відтак, можливо, доречно насильно омертвлених людей розглядати як посланців до предків, функція яких – оповіщення померлих родичів про майбутнє жертвування [13, с. 49]. Таких посланців могли відправляти на початку кожного календарного періоду: весни (як це бачимо у західнополіських обрядах) та літа. Але тоді не на Купала, а принаймні на Русальному тижні. Відтак в межах останніх двох свят могли відбутись контамінації, внаслідок чого календарні межі виконання окремих дійств, зокрема пов'язаних із людськими жертвоприношеннями, порушилися. Утім останні міркування потребують окремого, більш прискіпливого дослідження. Так само, як і вираження жертви та її трансформація в інші календарні періоди (і в межах регіональних студій, і в загальноукраїнському контексті).

### **Література**

1. Агапкина Т. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл* / Т. Агапкина. – Москва: Индрик, 2002. – 816 с.
2. Аничков Е.В. *Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян* / Е.В. Аничков // *Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук*. – СПб.: Типография Императорской академии наук, 1903. – 392 с.
3. Білик О.А. *Календарно-обрядова пісенність Західного Полісся [Монографія]* / Олена Білик. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2008. – 334 с.
4. Василькевич Г. *Святоюрійівська народнопоетична творчість: проблема семантики і жанрової специфіки. Дисертація на здобуття наук. ст. к. філол. н.:* 10.01.07 / Галина Василькевич. – Львів, 2004. – 212 с.
5. Василькевич Г. *Юрійівська народнопоетична творчість: проблема семантики і жанрової специфіки [Монографія]* / Галина Василькевич. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007. – 224 с.
6. Велецкая Н. *Языческая символика славянских архаических ритуалов* / Н. Велецкая. – М.: Наука, 1978. – 240 с.
7. Войтович В. *Українська міфологія / Валерій Войтович*. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
8. Воропай О. *Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис* / О. Воропай. – Харків: Фоліо, 2005. – 508 с.
9. Давидюк Віктор. *Вибрані лекції з українського фольклору (в авторському дискурсі)* / В.Ф. Давидюк. – Луцьк: ВАТ «Волинська обласна друкарня», 2009. – 436 с.
10. Давидюк Віктор. *Первісна міфологія українського фольклору* / В.Ф. Давидюк. – Луцьк: Вежа, 1997.

– 296 с. 11. Кашуба М. Народы Югославии / М.Кашуба // Календарныеобычаи и обряды в странахЗарубежнойЕвропы. Весенние праздники. – Москва: Наука, 1977. – С. 243-274. 12. Климець Ю. Д. Купальська обрядовість на Україні [Текст] / Ю. Д. Климець. – К.: Наукова думка, 1990. – 142 с. 13. Кудрявцева З. Купальська лялька: жертва чи посланець до предків (світоглядні основи жертвоприношення та його відображення в купальському фольклорі) / З.Кудрявцева // Фольклористичні зошити. – Вип. 11. – 2008. – С.31-50. 14. Мицик, В. Каша – мати наша [Текст]: етнологічні нариси / В. Мицик. – К.: Україна, 2002. – 190 с. 15. Поліська дома. – Випуск II: Весна / [зібрав, упорядкував та прокоментував Віктор Давидюк, нотація Ірини Федун] – Рівне: Волинські обереги, 2003. – 176 с. 16. Поліська дома. – Випуск III: Літо / [зібрав, упорядкував та прокоментував Віктор Давидюк] – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2008. – 404 с. 17. Поліська дома. Фольклорно-діалектологічний збірник / [упор. В. Давидюк та Г. Аркушин]. – Луцьк: Редакційно-видавничий відділ Волинського обласного управління по пресі, 1991. – Вип. 1. – 188 с. 18. Потебня А. А. Переправа через воду как представление брака / А.Потебня. Слово и миф. – М.: Лабиринт, 2000. – С. 419-433. 19. Рыбаков Б.А. Язычестводревнихславян / Б.А. Рыбаков. – Москва: Наука, 1981. – 608с. 20. Рыбаков Б. А.ЯзычестводревнейРуси / Борис АлександровичРыбаков. – Москва: Наука, 1987. – 782 с. 21.Токарев С. Эротическиеобычаи / С.Токарев // Календарныеобычаи и обряды в странахЗарубежнойЕвропы: исторические корни и развития обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 98-105. 22. Токарев С.А. Ранниеформырелигии / С.А. Токарев. – М.: Политиздат, 1990. – 621 с. – Режим доступу до книги: <http://www.verigi.ru/?book=152&chapter=6>. 23. Филимонова Т. Д. Вода в календарных обрядах / Т.Д.Филимонова // Календарныеобычаи и обряды в странахзарубежнойЕвропы. Исторические корни и развитиеобычаев. – Москва: Наука, 1983. – С. 130-145. 24. Черніговець Т. Традиційне дозвілля молоді (за матеріалами, записами в Зарічненському районі) / Т.Черніговець // Поліссязнавство: польові записи та наукові студії фольклорно-етнографічних матеріалів. – Рівне: Волинські обереги, 1998. – С. 70-76.

**УДК 811.161.2.367.7**                      **Олена БОНДАРЕНКО (Київ)**  
**УКРАЇНСЬКИЙ ФОЛЬКЛОР ЯК ДЖЕРЕЛО ДОСЛІДЖЕННЯ**  
**ІНФРАСТРУКТУРИ ПРОСТОГО РЕЧЕННЯ**

*У статті досліджені елементи інфраструктури простого речення у текстах українського фольклору.*

*Ключові слова: інтраструктура, інфраструктура, дворівневий синтаксис, український фольклор.*

*The simple sentence infrastructure elements in the texts of Ukrainian folklore were researched in this article.*

*Key words: intrastrukturura, infrastrukutura, two-level syntax, Ukrainian folklore.*