

офіційний характер і зафіксовані у пластових документах, а інші – виторилися шляхом усної традиції. Перехід пластунів з одного шабля виховної системи на інший, здобуття пластових ступенів варто розглядати як певні ініціації, кожна з яких має свої вимоги, передумови й супроводжується відповідними пластовими церемоніалами іменування.

Ірина Збір при вивченні «Історії написання чотиристороннього збірника „Рокісіє” Оскара Кольберга» (С. 339–347) спиралася не лише на матеріали епістолярної спадщини вченого та передмови до збірника «Рокісіє», але й урахувала інші розвідки, монографії, статті українських та польських дослідників. У цій описово-аналітичній студії польського народознавця, на думку дослідниці, втілено такі важливі концепції територіального дослідження, як класифікація фольклорно-етнографічного матеріалу, його структурна організація тощо. О. Кольберг розробив чітку методологію фіксації, упорядкування та вивчення фольклорно-етнографічного матеріалу, водночас апробувавши її як цілісну систему. З наукового погляду збірник є цінним джерелом оригінального й автентичного фольклорного матеріалу Покуття. Написання чотиристороннього збірника «Покуття» О. Кольберга стало не лише значним явищем у розвитку української фольклористики та етнографії, а й у діяльності польського вченого зокрема.

У дев'ятій рубриці «Публікації» надруковано перекази з відомого в Україні села Дермань Здолбунівського району Рівненської області, які у 2003–2009 рр. записали члени гуртка фольклористики Рівненської Малої академії наук учнівської молоді Оксана Шепельчук та Іванна Парфенюк (С. 348–364). Цей цікавий фольклорний матеріал потрапив до Вісника фактично зі сторінок науководослідної роботи слухачів Малої академії наук, що є яскравим прикладом того, наскільки корисними та плідними можуть бути контакти фольклористичних наукових осередків зі шкільними і просвітніми інституціями, у яких працюють люди, по-справжньому захоплені своєю справою.

Останню десятку рубрику «Огляди і рецензії» сорок третього випуску збірника «Вісник Львівського університету. Серія філологічна» за 2010 р. завершують рецензії: Олени Гінди «Світ класики: Броніслав Маліновський і його теорія культури» (С. 365–368) на книгу Б. Маліновського «Научна теорія культури / Пер. с англ. И. В. Утехина; сост. и вступ. ст. А. К. Байбурина. 2-е изд., испр.» (Москва: ОГИ, 2005. – 184 с.); Олени Гінди «Теоретична фольклористика: дискурси Станіслава Росовецького»

(С. 368–370) на підручник С. Росовецького «Український фольклор у теоретичному висвітленні. Частина 1. Теорія фольклору» (Київ: Фітосоціоцентр, 2005. – 232 с.); Василя Івашиківа «Львівське видання „Русалки Дністрової”» (С. 371–372) на видання «Русалка Дністровая». Книга І. Репринтне відтворення першодруку 1837 р. Львів, 2007. 4*+XX+136; „Русалка Дністрова”. Книга ІІ. Науково-критичне видання / Редактор-упорядник та автор післямови М. Шалата. Відповідальні за випуск Ф. Стеблій, Б. Якимович» (Львів, 2007. – 4+XX+136+168* с.); Людмили Іваннікової «Перший збірник українських христинних пісень» (С. 372–376) на книгу «Христинні пісні. Зібрала та упорядкувала Ганна Сокіл» (Львів: ВЦ ЛНУ імені Івана Франка, 2007. – 208 с.); Володимира Дяківа «Перше узагальнююче фольклористичне дослідження українських народних анекдотів» (С. 376–378) на монографію Р. Кирчіва «Етюди до студій над українським народним анекдотом» (Львів: Інститут народознавства НАН України, 2008. – 268 с.); Людмили Іваннікової «Вагомих внесок в історію фольклористики» (С. 378–379) на видання М. Сумцова «Дослідження з етнографії та історії культури Слобідської України. Вибрані праці / Упорядкування, підготовка тексту, передмова, післямова та примітки М. М. Красикова» (Харків: Атос, 2008. – 558 с.; 30 с. іл.) (Серія „Студії з фольклору та етнографії Слобожанщини”. – Вип. 3); Андрія Вовчака «Увага! 100% плагіат і не тільки...» (С. 380–385) на книгу С. Садовенко, З. Босик «Пам'ятка-запитальник на допомогу збирачам української усної народнопоетичної творчості: Методичні рекомендації. Вид. 2-е, перероблене» (Київ: НАКККиМ, 2010. – 140 с.).

Фольклористичні зошити. Збірник наукових праць. – Луцьк: Інститут культурної антропології, 2010. – Вип. 13. – 172 с.



У тринадцятому випуску щорічника «Фольклористичні зошити» Інституту культурної антропології (м. Луцьк) усі статті та наукові публікації розміщено у восьми рубриках: «Ідеологія фольклору», «Історіософія фольклору», «Фольклористичне архівознавство», «Фольклористична регіоналістика», «Порівняльна фольклористика», «Історія фольклористики», «Публікації», «Перша ластівка».

Першу рубрику «Ідеологія фольклору» представляє лише одна стаття Надії Кравчук «Українські пісні Підляшшя в культурно-політичному контексті XIX – XX ст.» (С. 3–15). У ній дослідниця зазначає, що якщо процес колонізації українського фольклору Підляшшя виглядає більш-менш органічно, то білорусифікація видається штучним процесом і задалегідь цілеспрямовано спланованим. В останньому випадку вже не випадає говорити про поодинокі мовні впливи та взаємопроникнення фольклорних традицій українського населення Підляшшя та білорусів, а швидше про повну «деформацію окремих пісенних зразків, стирання говіркових особливостей, що дозволяють ідентифікувати фольклорні тексти як українські, польські чи білоруські. Мова ж – один із етновизначальних чинників, а на Підляшші й поготів, адже там – це фактор, на основі якого виокремлюється з загальної маси українська людність: розмовляєш по-польськи – ти поляк, по-українськи – українець.

Друга рубрика «Історіософія фольклору» складається із трьох статей: С. Подолок «Пережитки матрилокального шлюбу в українському весільному фольклорі»; З. Кудрявцевої «Купальська жертва в археологічному та етнографічному контекстах»; В. Давидюка «Їде, їде Зельман» (до питання генези одного ігрового персонажа).

Світлана Подолок, з'ясовуючи «Пережитки матрилокального шлюбу в українському весільному фольклорі» (С. 16–29), зробила спробу реконструювати релікти матріархальності шлюбу. Матрилокальний шлюб, на її думку, сформувався під впливом особливостей побуту. Тому навіть у межах України його пережитки поширені неоднаково. Однак весільна обрядовість заховує чимало цікавих його рудиментів. Зокрема більшість шлюбних обрядів (сватання, заручини, вінчання, пироги) відбуваються в побутовому локусі матері молодой. Інші можуть варіюватися залежно від місцевості.

Основним питанням статті Зої Кудрявцевої «Купальська жертва в археологічному та етнографічному контекстах» (С. 30–54) є з'ясування генези жертв, аналогічним купальським. Цю проблему авторка розглянула на широкому археологічному матеріалі, що в практиці української фольклористики зроблено чи не вперше. Крім того, чимало уваги приділено ролі та значенню календарної жертви у структурі купальського обряду, світоглядним основам ритуалу жертвоприношення. Дослідниця простежувала аналоги купальських жертв в археологічних культурах в Україні, виділила основні види жертвоприношень в етнографічних фактах та історичних джерелах, про-

аналізувала місця їхнього здійснення та основні форми, охарактеризувала постать їхнього адресата.

Віктор Давидюк у публікації «Їде, їде Зельман» (до питання генези одного ігрового персонажа) (С. 55–60) зазначає, що етноісторична основа цього фольклорного персонажа міститься в системі головних тенденцій формування міфологічної системи на українських землях в епоху бронзи та раннього заліза. Зельман, якого згадують переважно в подолян, походить від фракійського бога Зельми. Його пошанували греки, у часи Геродота називаючи Залмоксісом. «Зельмана» «трали» чехи та словаки. Зельму (Жельму) вважали головним богом у хетів, які на початку нової ери проживали поруч із праслов'янами. Без сумніву, ті самі ознаки, що й фракійський Зельма чи готський Зельман, мав і слов'янський Ярило. А спільним їхнім предком був Змії. В українську міфологію цей образ увійшов уже з назвою перелесника та з частинною утрачених характеристик.

Наступну рубрику «Фольклористичне архівознавство» збірника наукових праць сформували публікація В. Качкана «Поетично-пісенна стихія незнаной січовички (студія однієї рукописної збірки)» (С. 61–65) та стаття О. Остапюк «Танечні пісні Архіву Полісько-Волинського народознавчого центру: регіонально-жанрова специфіка». Володимир Качкан проаналізував зміст рукописної збірки українських пісень, яку йому передав колекціонер і книголюб із Прикарпаття В. Шеремета. Зошит-рукопис було знайдено на Коломиїщині, у ньому поміщено пісні різного походження та різної тематичної спрямованості й естетичної вартості. Тексти, написані переважно чорним чорнилом на лінійованих зошитах і зібрані у товстий зошит із твердими палітурками обсягом 268 сторінок, датовано періодом 27 квітня 1915 р. – 9 лютого 1919 р. Під більшістю творів є напис «Марійка Надвірнянська». У цьому надбанні найбільшу частину займають коломийки, серед яких півсотні куплетів обрамлюють читача січовим духом. Серед текстів чимало пісень-хронік, стрілецьких, соціально-побутових, любовної лірики, перероблених на народний мотив літературних пісенних зразків. Після передачі рукописного фольклорного збірника в державний архів дослідники зможуть дослідити цей оригінальний матеріал.

Олена Остапюк у статті «Танечні пісні Архіву Полісько-Волинського народознавчого центру: регіонально-жанрова специфіка» (С. 66–77) стверджує, що регіональні відмінності побутування народних пісень до танцю стосуються їх функціональних параметрів та ритмомелодики. Незначні відмінності виявилися також у тематиці,

хоча вмотивованих паралелей спостережено чимало. Найбільш об'єднавчою рисою танечних пісень з усіх регіонів є поетичні засоби, що свідчить про наявність загальнонаціональної традиції цього поетичного жанру. На відміну від бойківських і гуцульських співанок, сфера виконання поліських та волинських пісень до танцю значно вужча. На Волині більша їх частина побутує лише на весіллі, у поліських скочних піснях найбільшу групу становлять приспівки до танцю та обрядові пісні.

У четверту рубрику «Фольклористична регіоналістика» увійшла стаття Тетяни Жалко «Номінації весняних календарно-обрядових пісень українців: регіональний аспект» (С. 78–89). Авторка зазначає, що в українській фольклористичній й календарній обрядовості населення України на означення весняних пісень немає єдиної назви, а існує термінологічна полісемія. З поміж весняних пісень, що побутують на всій території України, краще збереглися веснянки та гаївки. Натомість пісні локального вияву (*дзельманувки, вородайки, зозульки, голубки, васильки, подолянки, великодні та постові пісні, стастурки, похуди, жалімони, вербоньки, олендарки, царівни* та інші) менше потрапили в поле зору збирачів і до наукових видань. Відтак на теперішній час кожне з цих явищ потребує детального вивчення.

В окрему рубрику «Порівняльна фольклористика» виділено статтю Лариси Антої «Динаміка деяких календарно-обрядових форм (на прикладі весняно-літнього фольклору румун Бассарабії та українців Західного Полісся)» (С. 90–100), у якій авторка через зіставлення та взаємодоповнення обох національних локальних календарних традицій робить спробу реконструкції загального походження окремих весняних обрядодій. На думку дослідниці, великодні традиції румунського населення Бассарабії зазнали більшого християнського впливу, ніж українські – Західного Полісся. Світський характер західнополіських сирітських мотивів пісень, що виконували у Великому піст, зберіг давні традиції волочебництва. Християнські нашарування на румунську фольклорну традицію отримали додатковий міфічний шарм, який представляє етіологію давньої традиції вже в новому світлі. Тим часом поліський фольклор, зберігаючи подекуди давню форму обрядів викликання дощу, на відміну від румунського, позбавлений будь-якого змісту. Що ж до їх первинної мотивації, то вона стерлася абсолютно.

Лілія Підгорна у публікації «Давнє язичницьке священнодійство, збережене в обломках» (Весільний обряд у баченні Миколи Костомарова) (С. 101–110), що належить до рубрики «Історія

фольклористики», репрезентує погляди одного з перших дослідників українського весілля у співвідношенні з сучасними досягненнями фольклористичної науки. Дослідниця констатує, що вже й М. Костомаров не застав весільного обряду в його первозданному вигляді. Тогочасній фольклористичці через брак фольклорних текстів та етнографічних фактів було не під силу збагнути наявний стан весільної обрядовості і вказати на динамічні процеси, які в ній відбувалися. Відтак студія ученого, попри свою історіографічну цінність у теоретичному плані, образно кажучи, має фотографічний характер.

Сьо м у рубрику «Публікації» склала наукова розвідка «Обряди збору» (С. 111–161) відомого українського етнолога першої половини ХХ ст. Кості Копержинського, яку опубліковано в авторській редакції, на жаль, без посилання на першодрук або рукописні фонди. У цьому дослідженні з'ясовано стан вивчення обрядовості збору врожаю в тогочасній науці початку ХХ ст, проаналізовано громадський характер праці та святкування збору в давні часи, зроблено огляд основних термінів і понять, проведено скрупульозний аналіз обрядів збору врожаю за чітко окресленими етапами. Чимало уваги приділено вивченню хореографічних танків і символіки кольорів в аграрних обрядах збору.

У завершальній восьмій рубриці «Перша ластівка» тринадцятого випуску «Фольклористичних зошитів» за 2010 р. надруковано статтю Ірини Хілько «Жіночі закони і табу в українській ініціалній казці» (С. 162–169). Молода дослідниця вважає, що навіть невелика кількість ініціалних казок увиразнює існування на час їхнього створення таких жіночих табу: заборону перебувати певний час біля чоловіка у період вагітності та народження дитини, співжиття жінки із кровними родичами, недопущення жінки-матері до таємниці ініціації сина, табу на розкриття таємниці чоловічого роду. Заборони постають у казці не лише у формі будь-яких заперечень, а й реалізуються як закони, права, обов'язкові постулати для первісної людини. Так, закон проходження ініціації заповідав щасливу долю дівчини, його невиконання призводило до невдач та ганьби. Дозвіл на одруження дівчини зазвичай дає не мати, а батько; першу шлюбну ніч дівчина повинна провести не з нареченим. Також в ініціалній казці можна простежити закон покори перед тотемом та обов'язкове належне ведення господарства.