

(С. 284–291) основну увагу приділила розповідям матерів про їхній особистий досвід очікування, народження, плекання дитини. На думку авторки, ці тексти повинні стати об'єктом окремого фольклористичного дослідження, оскільки є сучасними формами фольклорної творчості. За своїми жанровими ознаками (розмовний тип мовлення, слабка виділеність із мовленнєвого потоку, відсутність чіткої структурованості, закоріненість у міфологічний тип світогляду) розповіді матерів можна вважати окремим тематичним різновидом народної оповідної творчості.

Вивчаючи «*Мотиви «допомога селянина» та «чудо з пшеницею» в апокрифічному сюжеті про втечу Святої родини до Єгипту*» (С. 292–301), Ірина Кметь зазначає, що цей сюжет належить до найменш висвітлених на сторінках Святого Письма. Не завжди в апокрифах можемо віднайти мотиви, популярні у фольклорі. Особливу увагу з цього погляду привертає сюжет «чудо з пшеницею», що відобразився як у легендах, так і в колядках і є особливою популярний в Україні, Польщі, Білорусії. У народному контексті християнські образи набувають іншої конотації, іншого смислового поля, іншої культурної та символічної мови. Ілюстрацією цього є велика кількість чудесних нерелятих фантастичних особливостей подорожі до Єгипту, що з'являються в колядках.

У четвертій р у б р и ц і «*Публікації*» вміщено маловідому статтю *Пантелеймона Куліша «Погляд на усню словесність українську»* (С. 302–306), яка востаннє була передрукована у шеститомному виданні творів ученого майже сто років тому.

До р у б р и к и «*Хроніка*» увійшли матеріали «*До 80-річчя з дня народження професора Теофіля Комаринця (з нагоди 80-річчя від дня народження)*» (С. 307–313), які підготувала Олександра Вовчанська, керівник осередку Галицької «*Просвіти*». Про відомого українського фольклориста, літературознавця дільється спогадами його сучасники: І. Слободан, В. Івашків, Р. Кирчів, Р. Іванчук, О. Комаринець, Н. Бічуя та ін.

Наприкінці сорок першого випуску «*Вісника Львівського університету*» міститься некролог «*Іван Остапик (1951–2007)*» (С. 314). Багатолітній завідувач кафедри української фольклористики імені академіка Філарета Колесси Львівського національного університету імені Івана Франка, І. Остапик був непересічною особистістю, прекрасним знавцем української мови та літератури, спеціально цікавився мовами і культурами народів Сходу, литовського, хорватського, білоруського та інших народів. Але справою всього його життя було записування й дослідження української усної словесності, яку він любив і глибоко цінував.

Фольклористичні зошити

Збірник наукових праць. – Вип. 9. – Луцьк: Інститут культурної антропології, 2006. – 188 с.

У ювілейному десятому номері «*Фольклористичних зошитів*», які щороку виходять друком в Інституті культурної антропології у Луцьку, авторські наукові праці згруповано у чотирьох основних рубриках: «*Теорія фольклору*», «*Історія фольклористики*», «*Публікації*», «*Перша ластівка*».

До першої р у б р и к и «*Теорія фольклору*» увійшли статті М. Дмитренка «*Український фольклор і глобалізація: проблема збереження генетичного коду*», В. Давидюка «*Етногенетична складова фольклору, або Чи можливий український метод у фольклористиці*», В. Буряка «*НЛЮ над Хортицею, або Проблема «випадіння» етнічної пам'яті*», В. Телеуці «*Історія побутування української культури в Придунав'ї*», Т. Жалко «*До питання жанрології українських весняних календарно-побутових пісень*», О. Білик «*Календарна хронометрія західно-польських рогульок*», О. Харчишин «*Локальні особливості календарно-обрядової пісенності під львівської Звенигородщини у ХХ ст. (любовно-шлюбна семантична домінація)*», Т. Шемберко «*Весняні календарно-обрядові пісні Західної Волині в жанрово-семантичному контексті*», О. Олійник «*Модифікація образу смерті в українських народних чарівних казках*».

У статті «*Український фольклор і глобалізація: проблема збереження генетичного коду*» (С. 3–10) Микола Дмитренко зазначає, що для України порятунком від хвороб цивілізації завжди була усна народна творчість, що пройшла органічний шлях еволюції від архетипу до стереотипу й генетично закодувала в образах-символах безсмертні смисли буття. У сучасних умовах держава не надає значної уваги збереженню і поширенню фольклору, не розуміючи, що це може призвести до втрати ґрунту, на якому ростуть і плодоносять генетична пам'ять народу, його розум, душа і серце, на якому формується дерево сучасного і майбутнього державного існування. Автор наголошує, що ставлення владної еліти до мови і держави – це лакмусовий папірець її справжніх намірів у будівництві соборної самостійної держави національного типу.

Увагу привертає актуальна розвідка Віктора Давидюка «*Етногенетична складова фольклору, або Чи можливий український метод у фольклористиці*» (С. 11–36). Автор вважає, що в сучасній українській фольклористиці дотепер панує радянський літературоцентризм, у якому голівне – поетика. На додачу за останні півтора десятиліття наука про фольклор здобула ще й чимало модних болячок глобалізму, серед яких структуралізм і міфопоетика, а також хибує поверненням до старих методів, зокрема до компаративістики та культурного історизму. На думку В. Давидюка, одним із провідних напрямків сучасної гуманітарної науки в цілому і фольклористики зокрема має стати метод, який дослідник називає етноісторичним. При дослідженні ретроспективного характеру він допоможе з'ясувати причини появи будь-якого явища традиційної культури. Методика його застосування доволі непроста за трудомісткістю. Він поєднує у собі і дедуктивно-гіпотетичний метод В. Кабо, і культурно-історичний, і методіку порівняльної фольклористики, обґрунтовану В. Жирмунським, і картографічний, до якого часто вдаються етнолінгвісти, і врешті-решт – інтердисциплінарний. Етноісторичний метод технологічно можна назвати методом зіставлення елементів дискретних знакових систем. Спочатку вирізняємо із загального контексту фольклорний текст, який має стосунок до обряду. З нього можна дізнатися про зміст найбільше правдивої інформації. Всі інші складові або потрібно домислювати дедуктивним способом, або ж вони не такі давні.

Картографічно окресливши ареал побутування явища, можна приступити до його хронологічної стратифікації, а потім дійти до прасоснови нашої культурної спадщини. Незручність етноісторичного методу полягає у його інтердисциплінарності, тобто в використанні інтеграційно отриманих самостійних різногалузевих знань. Новий метод, за твердженням В. Давидюка, може допомогти з'ясувати чимало важливих проблем, які потребують подальшого осмислення і для української фольклористики мусять бути пріоритетними.

У статті-роздумі «НЛО над Хортицею, або Проблема «випадіння» етнічної пам'яті» (С. 37–42) Володимир Буряк під враженнями п'ятого Міжнародного фестивалю українського фольклору «Берегня», який проходив у Луцьку 26–28 травня 2007 року, переймається низкою важливих і актуальних для України питань, які стосуються генетичного захисту народної духовної культури українського народу, традиційних архетипів етносу та їх насильницької трансплантації, відповідності лідерів нації українському етносу, «інформаційно-свідомісного феодалізму» у суспільних відносинах, випадіння історичної свідомісної матриці українського етносу. Вихідним символічним пунктом висловлених спостережень стала химерна історія про появу НЛО над Хортицею в час великих катаклізмів. Висновки автора значною мірою ґрунтуються на фольклорно-етнографічних матеріалах з експедиційних мандрівок в українське село.

Валентина Телуця, аналізуючи «Історію побутування української культури в Придніпров'ї» (С. 43–59), зазначає, що обрядовий фольклор у цьому регіоні відзначається, з одного боку, збереженням і постійним відтворенням загальновідомих зразків пісенної ліричної та обрядової творчості. З іншого – тут набуло поширення явище варіативності пісенної й обрядової народної творчості, коли в одному населеному пункті можна записати по кілька варіантів відомих українських пісень. Це пояснюється тим, що в створенні варіанта творів (пісень ліричних і обрядових) беруть участь не тільки представники етносу-автохтона цього твору, а й представники інших етносів, що проживають поруч, зокрема російського, болгарського та ін.

Прагнучи систематизувати і конкретизувати наявну в українській фольклористичній термінології на означення календарно-обрядових пісень весняного циклу, Тетяна Жалко у статті «До питання жанрології українських весняних календарно-обрядових пісень» (С. 61–67) бере за основу визначення веснянок митрополита Іларіона, Б. Грінченка та В. Даля і зазначає про широке та вузьке наукове розуміння цього терміна. В широкому контексті веснянки – це весняні календарно-обрядові пісні, які співають упродовж усього періоду від Явдохи до Зелених свят. У вузькому значенні веснянки треба розглядати як один з підвидів весняних календарно-обрядових пісень, куди також належать гаївки, маївки, рогульки, олендарки, подоланки, зельманувки та ін. На відміну від останніх, їх виконували у переважній більшості діти ранньою весною, вони мали закличний характер і спільно з обрядовими діями, зверненнями до весни були покликани пришвидшити наближення тепла.

Своєрідним продовженням попередньої теми про календарно-обрядовий фольклор весняно-

го циклу є наукова розвідка Олени Білик «Календарна хронометрія західнополіських рогульок» (С. 69–78). За твердженням автора, цей весняний різновид народної творчості все ще залишається маловивченим явищем і вказує на регіональну специфіку весняного календарно-обрядового фольклору Західного Полісся. Дослідниця зосередила свою увагу на з'ясуванні локальних характеристик цього фольклорного явища, зокрема окреслила територію поширення рогульок у межах західнополіського регіону, визначила їх часову приуроченість та репертуар, характерні структурні особливості, роль та місце у контексті весняно-літньої календарної пісенності.

Статтю Ольги Харчишин «Локальні особливості календарно-обрядової пісенності під львівської Звенигородщини у ХХ ст. (любовно-шлюбна семантична домінанта)» (С. 79–86) написано на фольклорних матеріалах, які збрала сама дослідниця в 1994–1998 рр. під час польових досліджень підльвівської Звенигородщини, що розташована в південно-східній околиці Львова і охоплює тринадцять сіл довкола відомого історичного центру княжої доби Звенигорода. Авторка сконцентрувала свою увагу на вивченні пісенного репертуару календарної обрядовості зимово-весняного циклу, який добре зберігся і має цікаві локальні особливості. Зимовообрядові пісні, які відзначаються особливою семантичною строкатістю та різночасовими нашаруванням, за походженням поділяються на давніші та пізніші. Давніші фольклорні зразки збереглися переважно в місцевому шедрівковому репертуарі, пізніші, зокрема християнсько-релігійного змісту, – у колядковому. Весняно-обрядовий репертуар досліджуваного ареалу представлений гаївками, які на Звенигородщині цікаві тим, що не пов'язані винятково з Великоднем, як то переважно скрізь у Галичині, а є явищем, спорідненим із загально-веснянковою традицією. Локальною своєрідністю весняної обрядовості Звенигородщини є т. зв. озелени – ранньовесняні переспівування двох чи декількох гуртів (переважно дівочого і парубочого) із жартівливо-дотинковим змістом, які своїм способом виконання споріднені із давнім звичаєм «закликання весни».

Тетяна Шемберко в науковій розвідці «Весняні календарно-обрядові пісні Західної Волині в жанрово-семантичному контексті» (С. 87–99) зазначає, що спроби наукових класифікацій не достатньо повно розкривають специфіку фольклорних творів весняного циклу, адже при будь-якому поділі неможливо охопити всі аспекти функціонування народної поезії цього періоду. Авторка пропонує зведену класифікацію весняних обрядових пісень Західної Волині. В її основі закладено кілька критеріїв, зокрема жанрово-тематичний, хронологічний та поділ за мотивами.

Оксана Олійник, з'ясуовуючи «Модифікацію образу смерті в українських народних чарівних казках» (С. 101–113), виокремлює і розглядає серед казкових персонажів групу «класичних мерців», які більшою чи меншою мірою пов'язані з образом смерті, а саме: Кобилячу Голову, Змія, Коцю Безсмертного, Бабу-Ягу. Образ Кобилячої Голови дослідниця розглядає з двох позицій: наочно-асоціативної (паралель з кістяком, черепом) і генетичної (тваринне начало персонажа). В образі Змія контаміновано фантастичні риси та міфологічні уявлення

про потойбічне життя, риси обрядово-ініціативні і реалістичні, а також художньо трансформовано естетичну категорію зла, що протистоїть добру в образі позитивного героя. Кошці Безсмертний є своєрідним прототипом Змія: він викрадає царівну, охороняє кордони потойбічного світу, вступає у двобій з гересом. Баба-Яга є найбільш суперечливим і складним образом смерті у чарівних казках. З одного боку, вона протистоїть герою і намагається його знищити, з іншого — виконує роль «доброї бабусі», володарки цінної інформації та чарівних предметів.

Наступну рубрику «Історія фольклористики» склали праці Т. Данилюк-Терещук «Народна міфологія в українській фольклористиці першої половини XIX ст.», О. Голубець «До історії вивчення гайвок», О. Шутак «Іларіон Свенціцький та його «Різдво христове в поході віків» (1933)».

Тетяна Данилюк-Терещук у своїй статті «Народна міфологія в українській фольклористиці першої половини XIX ст.» (С. 115-140) простежує і аналізує початки процесу наукового зацікавлення, записування і вивчення народної міфології українців. Авторка зосередила увагу на працях піонерів європейської фольклористики, зокрема З. Доленги-Ходаковського, П. Шафарика, Я. Грімма та їхній вклад у розробку цього питання. До ранніх спроб характеристики міфології луцька дослідниця зараховує студії Г. Ільковича, праці над народною демонологією І. Вагилевича, а також роботи А. Дмитрюкова, Костянтина й Олександра Сементовських, чеського дослідника І. Гануша. Чимало місця приділено осмисленню досліджень з міфології М. Костомарова, І. Срезневського, М. Максимовича, П. Куліша, М. Маркевича, А. Свидницького, О. Афанаєва та О. Потебні, що значною мірою написані на українському фольклорному фактажі. У висновках зазначається, що активне зацікавлення українською народною міфологією та формування наукових засад її вивчення пов'язане зі становленням в Україні такого культурно-естетичного явища як романтизм. Саме цей містичкий напрям підняв її «до рівня вищих досягнень народного поетичного генія і мудрості».

Орися Голубець, звертаючись «До історії вивчення гайвок» (С. 141-168), зазначає, що доробок вчених на полі наукового осмислення цього жанру досить значний. Вивченням і збиранням гайвок займалися З. Доленга-Ходаковський, Г. Ількович, Вацлав з Олеська, І. Вагилевич, Жегота Паулі, Й. Лозинський, І. Галька, К. Шейковський і А. Свидницький, Я. Головацький, О. Кольберг, Франтішек Ржегорж, О. Партицький, М. Костомаров, О. Потебня, В. Антонович і М. Драгоманов, Є. Анічков, В. Гнатюк, О. Роздольський, К. Мошинський, М. Грушевський, К. Сосенко та інші давніші й сучасні, відомі і маловідомі фольклористи. Їхні праці включають описи виконання гайвок в різних місцевостях, інформацію про час і місце їх проведення, про виконавців фольклорних творів, поєднаність із іграми і хороводами та іншими реаліями обрядово-звичаєвого контексту. Деякі дослідження містять спробу розгляду давнього походження гайвок, семантики назви та її локальних варіантів, архаїчного ритуального сенсу і функціонального призначення, а також висловлюють чимало цікавих думок, положень,

гіпотез, спостережень із позиції міфологічної, культурно-історичної, міграційної шкіл і методологій у фольклористичних дослідженнях.

Рубрику завершує праця Олесі Шутак «Іларіон Свенціцький та його „Різдво христове в поході віків» (1933)» (С. 169-189). В ній зазначено, що праця цього українського вченого є доволі об'ємним і ґрунтовним дослідженням генези та історичного розвитку колядки, в якому комплексно розглянуто різдвяну поетичну традицію багатьох європейських народів, внаслідок чого вона стала помітним явищем в українській фольклористиці XX ст. Та все ж переоцінювати її значення не варто, адже вона відзеркалює наукові пошуки в Галичині 20-30 рр. минулого століття. Виконавши поставлені на початку розвідки завдання, І. Свенціцький не переконав нас у тому, що українці не мали своєї оригінальної колядної словесності. Однією з важливих причин таких висновків було те, що дослідник зосередив свою увагу на колядках із християнськими мотивами, які І. Франко визначив як окремі жанри, назвавши їх колядами, а не шедрівки, які є відображенням питомо українського язичницького світогляду.

У рубрику «Публікації» увійшла малодоступна для науковців праця відомого фольклориста Зоріана Доленги-Ходаковського «Про слов'янщину перед християнством» (С. 191-201), що написана і надрукована ще в першій половині XIX ст., коли відбувалося зародження української та слов'янської фольклористики. Основу цієї розвідки склали «думки чотиритлітньої подорожі і праці» вченого над записуванням фольклору, обрядів і звичаїв слов'ян. У ній автор звертається «до правди та історії, які завжди мають бути в душі нашим гербом і прапором». Праця та примітки до неї в оригіналі написані польською мовою («O Słowiańszczyźnie przed Chrześcijaństwem»). Переклала її на українську і підготувала до друку львівська дослідниця фольклору Лілія Підгорна.

Остання третя рубрика збірника складається лише з однієї статті Ірини Олещук «Сирітські пісні в обрядовому контексті» (С. 203-214). Молода дослідниця констатує, що сирітські мотиви у піснях календарно-обрядового та родинно-побутового циклів можна розділити на дві групи. Перша — найдавніші, які ґрунтуються на алегоричних формах сирітства, що носять шлюбний характер, та власне сирітські, які мають соціальне смислове навантаження. Особливістю побутування весільних пісень для сироти є те, що вони відображають відмінність її становища як в матеріальному, так і в моральному плані. Це зумовлено неможливістю розділення радості, викликані вступом у нове життя, з покійними батьками та відсутністю будь-якої допомоги з їхнього боку. На думку авторки, сирітські мотиви у весільних піснях походять ще від часів матрилокального сімейного устрою, і найдавніші їхні варіанти беруть початок у весняних постових піснях, жалібності яким надавав саме образ сироти.

Завершують десятий номер «Фольклористичних зошитів» «Анотації» (С. 215-222), де подано інформацію про двадцять шість нових видань фольклористично-етнографічного спрямування та короткі відомості про авторів опублікованих статей (С. 223).