

Примітки

¹ Стивен де Грут, Давід Сальямонас, Олександр Фрей (рояль), Хіларі Хан, Крістіан Брюнінг, Анна-Софі Муттер, Джеймс Ехнес Гіл Шахам, Кен Гамао, Іцгак Перлман (скрипка), Джуліус Бергер, Квірін Версен (віолончель) та ін.

² Carroll, Brendan G. Erich Wolfgang Korngold, (1897-1957): His Life and Works. Paisley, Scotland: Wilfion Books, 1988. – 43 p.; Carroll, Brendan G. The Last Prodigy: A Biography of Erich Wolfgang Korngold. Portland, Oregon: Amadeus Press, 1997. – 464 p.; Dery, Nicholas. Erich Wolfgang Korngold. Geneva: Editions Papillon, 2008. – 157 p.; Duchon, Jessica. Erich Wolfgang Korngold (20Th-Century Composers). London: Phaidon Press Limited, 1996. – 239 p.; Feurstein-Prasser, Michaela, and Michael Haas (eds.). Die Korngolds: Klischee, Kritik und Komposition. Vienna: Jewish Museum Vienna, 2007. – 212 p.; Hoffmann, Dr. Rudolf Stefan. Erich Wolfgang Korngold. Vienna: Carl Stephenson Verlag, 1922. – 131 p.; Korngold, Julius. Child Prodigy: Erich Wolfgang's Years of Childhood. New York: Willard Publishing Company, 1945. – 80 p.; Korngold, Julius. Die Korngolds in Wien: Der Musikkritiker und das Wunderkind. Zurich: M&T Verlag (Edition Musik & Theater), 1991. – 401 p.; Pöllmann, Helmut. Erich Wolfgang Korngold: Aspekte seines Schaffens. Mainz: Schott Musik International, 1998. – 168 p.; Stollberg, Arne. Durch den Traum zum Leben: Erich Wolfgang Korngolds Oper 'Die tote Stadt'. Mainz: Are Musik Verlags GmbH, 2003. – 308 p.; Stollberg, Arne (Hg). Erich Wolfgang Korngold: Wunderkind der Moderne oder letzte Romantiker. Munich: edition text + kritik (Richard Boorberg Verlag), 2007. – 334 p.; Turco, Mario Tedeschi. Erich Wolfgang Korngold. Verona: Cierre Edizione, 1997. – 157 p.; Wagner, Guy. Korngold: Musik ist Musik. Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2008. – 535 p. та ін.

Використані джерела

1. Коваленский Я. Забытый гений [Електронний ресурс] // Коваленский Я. – Режим доступу: <http://www.alefmagazine.com/pub994.html>.
2. Моляко В. А. Психология детской одаренности / В. А. Моляко, Е. И. Кульчицкая, Н. И. Литвинова. – К.: Общество "Знание" Украины, 1995. – 83 с.
3. Козловський В. П. Творчість, уява і фантазія як форми прояву людської обдарованості / В. П. Козловський // Творчість та обдарованість. Матеріали круглого столу 28 січня 2009. – К., 2009. – С. 25-28.
4. Кульчицька О. І. Біографічні і соціально-психологічні фактори розвитку творчої обдарованості / О. І. Кульчицька // Здібності, творчість, обдарованість: теорія, методика, результати досліджень [За ред. В. О. Моляко, О. Л. Музики]. – Житомир: Вид-во Рута, 2006. – С. 269-288.
5. Левчук Л. Т. У творчій лабораторії митця / Лариса Тимофіївна Левчук. – К.: "Мистецтво, 1978. – 132 с.
6. Carroll Brendan G. The Last Prodigy: A Biography of Erich Wolfgang Korngold [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.filestube.com/dtNUQ1NqhD8jtAbkPlvi6j/Korngold-a-biography-html.html>.
7. Erich Wolfgang Korngold (Biography from Barnes and Noble Website) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.geocities.com/Athens/Academy/5490/Корнгольд.html>
8. Hewett Ivan. Erich Korngold: genius or mere talent? [Електронний ресурс]. – режим доступу: <http://www.telegraph.co.uk/journalists/ivan-hewett/4238665/Erich-Korngold-genius-or-mere-talent.html>.
9. Kingston Robert. Erich Wolfgang Korngold [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.orelfoundation.org/index.php/composers/article/erich_wolfgang_korngold.
10. Lacey Ian. Erich Wolfgang Korngold – The Adventures of a Wunderkind. A Portrait and Concert [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.musicweb-international.com/film/2003/may03/korngold_wunderkind.html.
11. Loomis George. Erich Wolfgang Korngold: A composer returns to the limelight [електронний ресурс] // <http://www.nytimes.com/2008/01/14/arts/14iht-loomis.1.9189513.html>
12. Raksin David. David Raksin Remembers his Colleagues. Erich Wolfgang Korngold [електронний ресурс] // http://www.americancomposers.org/raksin_korngold.html

УДК 008 +645,197 (043.3)

Ольга Павлівна Мазуркевич
Київський національний університет
культури і мистецтв

МИФОЛОГІЧНІ ВИТОКИ ЕТИКЕТУ ГОСТИННОСТІ

У статті аналізуються характерні особливості міфологічних витоків етикету гостинності українців як ритуалізованого дійства. З'ясовано етнорегіональні особливості і специфіку функціонування етикетних норм поведінки в українській традиційно-побутовій культурі; розглянуто соціокультурну основу побутового етикету; досліджено роль традицій доброзичливості у формуванні звичаєвих норм побутового етикету; проаналізовано етнічні стереотипи етикету гостинності.

Ключові слова: традиції гостинності, ритуал гостинності, етнічні стереотипи гостинності, побутовий етикет, феномен почесності.

This article analyzes the characteristics of mythological origins of Ukrainian hospitality etiquette as ritual. It is shown ethno regional peculiarities and specifics of functioning etiquette behavior in Ukrainian traditional consumer culture; considered socio cultural basis of household etiquette; studied the role of tradi-

tional goodwill in the formation of customary norms of everyday etiquette; analyzed ethnic stereotypes etiquette of hospitality.

Keywords: traditions of hospitality, a ritual of hospitality, ethnic stereotypes hospitality household etiquette, honorary phenomenon.

Система традиційного спілкування, сформована етносом у процесі життєдіяльності, актуалізується в наш час як важливий чинник збереження традиційних цінностей сім'ї, забезпечення тривкості міжпоколінних зв'язків, стабільності суспільства й держави.

Мета дослідження – виявити етнорегіональні особливості і специфіку функціонування етикетних норм поведінки в українській традиційно-побутовій культурі. Завдання дослідження: проаналізувати стан наукової розробки проблеми; розглянути соціокультурну основу побутового етикету; дослідити роль традицій доброзичливості у формуванні звичаєвих норм побутового етикету; розкрити традиційне розуміння феномена почесності і його вияви у традиції шанування; проаналізувати етнічні стереотипи етикету гостинності.

Традиції гостинності виявляють найхарактерніші риси комунікативної культури українців. Гостинність є і була не тільки обов'язковим компонентом способу життя, а й частиною світосприймання, вірувань і повір'їв [14, 157].

У вітчизняному народознавстві XIX–XX ст. немає спеціальних праць, присвячених етикетним формам гостинності, загалом комунікативній поведінці українців, хоча фрагментарні свідчення про етикет гостинності, традиції доброзичливості й шанування містяться у багатьох працях етнографів, етнологів, фольклористів та істориків. Як предмет спеціальних досліджень побутовий етикет виокремлюється лише в напрацюваннях пострадянських науковців А.Пономарьова, В.Борисенко, О.Курочкіна. Зокрема, важливим внеском у розробку теми стала праця А.Пономарьова "Традиційно-побутова культура", вміщена у третьому томі п'ятитомної "Історії української культури". Ґрунтуючись на етнографічному матеріалі, нагромадженому українськими дослідниками XIX – початку XX ст., А.Пономарьов водночас осмислює і продуктивні теоретичні напрацювання радянських науковців, які в другій половині XX ст. досліджували форми етикетної поведінки кавказьких народів та східних слов'ян. Різні аспекти проблеми етикету гостинності в означений період розроблялися у працях Х.Кушхова, "Гостеприимство как регулятор общественного быта кабардинцев в XIX веке", Б.Бгажнокова "Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов", Б.Горданова "Гостеприимство, куначество и патронат у адыгов (черкессов) в первой половине XIX века", Ш.Інал-Іпи "Очерки об абхазском этикете", А.Магометова "Культура и быт осетинского народа", а також на матеріалі етнокультур східних слов'ян – А.Байбурина й А.Топоркова "У истоков этикета", І.Добродомова "Этика и этикет", Т.Цівьян "К некоторым вопросам построения языка этикета".

Прийом гостя є типовою етикетною ситуацією, однак у традиційній культурі українців, як й інших народів, він представляє собою високоритуалізоване дійство, певний морально-релігійний і соціально-правовий інститут. Гостювання, гостина розгортається у складний ритуал, витоки якого сягають доісторичних часів. Архаїчність інституту гостинності засвідчує його схожість у традиційних культурах різних типів, культурах народів, віддалених у часі та просторі – слов'ян і германців, народів Кавказу й арабів, народів Африки, Північної Америки та Європи. "Вражаючі співпадіння в ритуалі прийому гостей.., звичайно, не можуть бути випадковими, – відзначають А.Байбурин та А.Топорков, – вони свідчать про стійкість деяких глибинних структур ритуалу та його семантичних мотивацій" [1, 113].

Однією з найважливіших мотивацій складного й багатофункціонального ритуалу гостинності є спільне для різних народів архетипне уявлення про сакральність гостя. На ґрунті української культури це проявляється у відомих приказках типу: "Гість у хату – Бог у хату" [9, 136], в архаїчній формі етикетного запрошення: "Просимо гостя – Божого гостя" [14, 157]. Осетини зустрічають появу гостя словами: "Гість – Божий гість" [11, 195]. По-іншому звучить ця типова етикетна формула запрошення в російському прислів'ї: "Гість у дім, а Бог у домі" [8, 233]. Під "Богом у домі" тут розуміють ікони.

На думку В'ячеслава Іванова, мотив гостя, котрий трапляється ще у давньогрецьких та ведійних текстах, сягає спільної індоєвропейської епохи [10, 305]. В українському фольклорі є чимало апокрифічних легенд та переказів про те, як Христос з апостолами (варіанти: Богоматір, апостоли) ходили по землі й зустрічалися з людьми. Окремі з них наводить Г.Булашев у праці "Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях" [2, 61-145]. Уявлення про гостя як Бога, що сягають міфологічних часів, знайшли нову ідеологічну інтерпретацію у християнстві: "У цьому випадку, як і в багатьох інших, православ'я дало морально-релігійну санкцію архаїчному інституту" [1, 122].

Українські традиції доброзичливості виявляються в пестливих синонімах до слова "гість": "гостенько", "гостонько", "гостик", "гостечки" [9, 136]. Від слова "гість" в українській мові утворилися такі слова, як "гостина" (зменшено-пестливі: "гостинка", "гостинька") й "гостинець" (зменшено-пестливі: "гостинчик", "гостинчок"). Ці слова, як і слово "гість", мають широку семантику. Так, "гостина" означає і перебування в гостях, тобто відвідання когось на правах гостя, і смерть: "Всім нам тут коротка гостина" (про недовготривалість життя і неминучість смерті) [9, 151]. Слово "гостинець" може означати і подарунок, і великий битий шлях. Інтерпретуючи слово "гостинець", В.Войтович у праці "Українська міфологія" стверджує, що гостинець первісно – не просто шлях, а шлях на "той світ" [5, 115]. Це твердження ґрунтується на тому, що одним із семантичних значень слова "гість" було "предок-покійник" [5, 115].

Коріння української традиції гостинності сягає в дохристиянський період історії слов'янства, що пояснює широке семантичне поле слова "гість" й похідних від нього, – зокрема, окрім названих: "гості" – купці, які вели закордонну торгівлю, "гостиниця" – дім для приїжджих тощо.

Міфологічна основа гостя й гостинності, що з часом ритуалізувалася, відбита в багатьох звичаях, обрядах та обрядових піснях. Бути гостем на весіллі запрошували Бога, Божу Матір, ангелів, Спаса, Воскресіння, Святого Хреста. Бога не тільки запрошували сісти на покуті. Бог, Пречиста та ін., мовби брали безпосередню участь у різних весільних обрядо-діях. Під час приготування короваю в Борзянському повіті співали:

"Тройця по церкві ходила,
Спаса за руку водила:
- Да ходи, Спасе, до нас,
Да в нас тепер гаразд:
Сам Бог коровай місить,
А Пречиста світить,
Янголи воду носять,
Господа-Бога просять" [16, 145].

Водночас і молоді – "князь" та "княгиня" – у весільних піснях, зокрема тих, що супроводжують вінчання, представляються в образі гостей, котрі йдуть на гостину до самого Бога і Пречистої Матері (тобто, до церкви):

"Стрічай же нас, Боже,
На першім порозі,
Пречистая Мати,
Ідемо шлюб брати" [13, 279].

Бог чи його міфологічна іпостась – Володар – має відчинити перед молодими райські ворота:

"Володар! Володар! Володарочку!
Одчини нам райські вороточка!
Нема короля (попа) в дому,
Поїхали до Львова
Ключей купувати,
Церкву відмикати" [13, 278].

Відтак, молоді представлені водночас і як гостинні господарі, котрі запрошують Бога на своє весілля, і як уявні гості Бога. Весільний ритуал закріплює сакральний зв'язок між молодим подружжям та Богом. При цьому обігрується й гостинець як дорога до Раю. Означений момент "зворотності", на нашу думку, слід обов'язково враховувати у аналізі ритуальних запрошень на гостину Бога, святих, чистих і навіть "нечистих" духів і померлих предків.

Сакральністю гостя обумовлена і низка інших деталей ритуалу гостинності, на які зазвичай не звертають увагу дослідники. До таких деталей належить, зокрема, безіменність гостя, а також те, що в українській та багатьох інших культурах не прийнято розпитувати, хто він, звідки, куди йде, яка мета його приходу чи приїзду. Гість може сам повідати про це, або може піти, не назвавшись. Таке його право згідно зі статусом гостя.

У певних обрядових ситуаціях ролі сакральних істот – представників іншого світу – можуть перебирати на себе учасники ритуалу. Яскравим прикладом цього є обряд "показника" – першого відвідувача оселі на Новий рік чи Різдво. Уявлення про сакральність "показника" невід'ємні від уявлень про сакральність "почину" ("починку") як певної прикмети у започаткуванні певної справи, нового етапу життя тощо. У новорічно-різдвяній обрядовості українців доброю прикметою починку була поява в гостях молодого, здорового чоловіка, а поганою вважалася поява жінки, надто ж старої і хворої [9, 464]. Прихід "показника" чекали з інтересом і страхом, оскільки від того, в якому образі він постане, залежало, яким буде наступний рік – щасливим чи нещасливим. Якщо перший відвідувач господи був молодий, удатний, багатий, вірили, що в хаті буде щастя, здоров'я, багатство. Поява нещасного, хворого, бідного чоловіка означала, що до хати вслід за ним прийдуть нещастя, хвороби, злидні. Виняток становили старці-кобзарі, бандуристи та лірники, які, хоч і були каліками, однак символізували своїм приходом прикмети полярного значення.

На ґрунті української етнокультури обряд "полазник" найкраще зберігся в Карпатському регіоні. Обряд відомий також іншим слов'янським народам, які населяють Карпати й Балкани – полякам, словакам, словенцям, сербам, хорватам, болгарам, а також неслов'янським народам – угорцям, румунам, грекам, албанцям [15, 21]. У різних культурах виявляються різні грані обряду, окреслюючи широке семантичне поле постаті показника. В.Жайворонюк у праці "Знаки української етнокультури" дещо звужує це поле, інтерпретуючи лише дві іпостасі показника – як молодого здорового чоловіка та його "протилежності" – старої хворої баби. Як переконливо показала російська дослідниця В.Усачева у праці "Об одной лексико-семантической параллели: На материале карпатско-балканского обряда "полазник", називають показником не тільки людину, яка вперше відвідала господу (найчастіше на Новий рік та Різдво), а й:

- людину в масці звіря, що прийшла в перший день Нового року;
- тварину – ягня, телицю, корову, вівцю, яку вводять у хату з ритуальною метою;

- їжу з різдвяного столу, яку віддають "показнику", найчастіше це обрядовий хліб (калач, коровай) [15, 27-37].

У ролі показника позитивно оцінюється чужинець, іновірець, а також дитина. Це засвідчує, що у ставленні до "показника" виявляється толерантність щодо іншого світу. "Показником" міг бути й господар дому, який таким чином виконував роль Бога, котрий прийшов, щоб розділити з родиною ритуальну вечерю. Так, на Гродненщині під час "дзядів" ("дідів" – обряду поминання мертвих) господар тричі обходив хату з ритуальним хлібом. Господиня, котра сиділа біля вікна, при цьому запитувала: "Хто там ідє?" – "Сам Бог!" – "Цо несе?" – "Боскі дар". Здійснивши ритуал обходу, господар вступав до хати, всі молилися і починали вечеряти [12, 44].

Подібний обряд існував і в литовців. Під час його проведення господар також тричі обходив хату зі спеціально випеченим хлібом, потім стукав у двері. Господиня запитувала: "Хто прийшов?" – "Це проситься у ваш дім Бог із короваем хліба". Господиня запрошувала зайти. Господар заходив, клав хліб на стіл, сідав на покуті, благословляв сім'ю, господа, бажав усього найкращого [3, 21]. Обряд, у якому Бог-гість приносить людям хліб, гранично конкретизує відомий у різних народів вираз: "Хліб – дар Божий" [1, 123].

Українські лемки називали обрядовий хліб, випечений на Новий рік, "показником" і вважали, що його обов'язково треба з'їсти в родинному колі [4, 142].

В обряді "полазник" виявляється взаємозв'язок, а в окремих ситуаціях і взаємозаміна ролей ритуального відвідувача – людини і представника світу тварин. Так, за свідченням з Горлицького повіту Жешувського воєводства (Польща), якщо в дім з якихось причин довго не приходив "полазник", то господар заводив теля, згодуючи йому наготовлений для "показника" хліб. Цей хліб також називався "показником" [4, 142-143].

Л.Виноградов фіксує риси, що споріднюють обряд "показника" з колядуванням: "Не ототожнюючи повністю обряди колядування і "показника", вважаємо за можливе використання даних, пов'язаних із "показником", нарівні з колядним, – відзначає дослідниця, – оскільки: термінологія назв різдвяних хлібів, що включає в деяких випадках як рівноправні слова "полазник", "щедрак", "калач", – відноситься до обох обрядів; у ряді місць словом "показники" називали групу "колядників-хлопців" [4, 143]. Зокрема, в окремих місцевостях Польщі обряд колядування називали "ходити в подлази" чи "на подлази", а в текстах колядок назви учасників обходу – "полазник" і "колядник" – вживали як рівнозначні [15, 43]. Перелік сіл у Польщі та Словаччині, у яких це зафіксовано, подає російська дослідниця В.Усачева [15, 44-45].

Негативну іпостась "показника" уособлювала "нечиста сила". Так, у селі Лолін Львівської області дослідники зафіксували характерну словесну формулу, котра засвідчує саме таке значення слова: "Кричить, як полазник" – у значенні: "Кричить, як нечиста сила, як чорт" [15, 38].

Наявні різні форми роздачі ритуального хліба колядникам, померлим предкам, домовикам, худобі засвідчують, що в архаїчній свідомості слов'ян існували уявлення про єдність духів померлих, домовиків і домашньої худоби. Це дозволяє розглядати різні варіанти "роздачі" обрядового хліба в формах обдарування "Божих гостей" – колядників, а також згодувувати худобі, викидання в піч, у проточну воду, закопування в землю тощо – як "...взаємозамінні способи передачі померлим родичам (опікунам дому й господарства) ритуальної їжі, котру спеціально для них готували" [4, 142]. При цьому жертвний калач набував магичних властивостей: його засушені рештки використовували потім у магичних діях, з лікувальною метою впродовж цілого року [4, 142].

У слов'янських колядках і щедрівках один із центральних мотивів – мотив "зустрічі гостей", котрі прийшли з далека. Гості-колядники просять господаря "відчиняти двері", "застеляти столи", "класти пироги" тощо, запитують, чи все в нього готове для прийняття дорогих гостей, чи радий господар їх вітати. У текстах колядок наголошується, що колядники – "не простії гості", а "добрії", "любії", "врочнії", тобто такі, які приходять лише раз на рік, а також "світлії", "Божі служеньки":

"...Рокові гості, Божі служеньки,
Божі служеньки, колядниченьки,
Ой хотять вони тобі сказати
Тобі сказати Божую радість..." [6, 7].

Функція колядників – приносити господареві та всій його родині добру звістку про те, що в Новому році їх чекають щастя і всілякі гаразди. "Акцентування ролі колядників як "посланців з неба", що приносять добру звістку про майбутнє добро, – відзначає Л.Виноградова, – дозволяє зблизити цей мотив із загальновідомою функцією померлих предків провіщали долю, приносити добро й застерігати від "бід" [4, 180].

Досить часто в образі "дорогих" і "не простих" гостей виступають Сонце, Місяць, Дощ, котрі в ряді текстів також називаються "колядниками":

"...Що й ми до тебе все в рік гостеве,
Все в рік гостеве, все ни простії,
Все ни простії, всі три світлії:
Старший колідник – світлоє сонце,
Друге колідник – єсний місяцю,
Третє колідник – з дробен дощику..." [6, 178-179].

Цей текст прямо вказує на архаїчне коріння колядки. Як відзначав М.Грушевський, "...дійова сторона свята (колядки – О.М.) дуже мало захоплена християнською ідеологією і явно спирається на систему молитов і магічних дій передхристиянських" [7, 177]. Попри те, що у різдвяний словесний репертуар вплелось багато християнських обрядів та імен, котрі замінили імена язичницьких богів, тексти колядок і щедрівок свідчать про міфологічне походження образу гостя й мотиву гостювання.

Отже, прийом гостя в українській традиційній культурі представляє собою високоритуалізоване дійство, морально-релігійний і соціально-правовий інститут, витоки якого сягають доісторичних часів. Архаїчність ритуалу гостинності українців засвідчує його схожість з аналогічними ритуалами інших народів, віддалених у просторі й часі.

Однією з найважливіших мотивацій складного й багатофункціонального ритуалу гостинності є спільне для багатьох народів архетипне уявлення про сакральність гостя. Міфологічна основа гостя й гостинності, що з часом ритуалізувалася, відбита в багатьох звичаях, обрядах та обрядових піснях. Бути гостем на українському весіллі запрошували Бога, Божу Матір, ангелів, Спаса, Воскресіння, Святого Хреста. Сакральність гостя зумовлює низку деталей ритуалу гостинності, зокрема безіменність гостя, а також те, що в українській та багатьох інших культурах його не прийнято розпитувати, хто він, звідки, яка мета його приходу тощо. Гість міг сам повідомити про це або піти не назвавшись. Таке право гарантував статус гостя.

У певних обрядових ситуаціях ролі гостей сакральних істот (представників іншого світу) можуть перебирати на себе учасники ритуалу. Яскравим прикладом цього є обряд "полазник". Уявлення про сакральність першого відвідувача оселі – "показника" невіддільні від уявлень про сакральність "почину" як певної прикмети при започаткуванні нової справи, нового етапу життя. Обряд "полазник" споріднений із колядуванням. У текстах колядок наголошується що колядники – "Божі служеньки". Головна функція гостей-колядників – приносити господареві та всій його родині добру звістку. Те, що колядники уявлялися як "посланці з неба", підтверджують тексти колядок, в яких вони постають в образах Сонця, Місяця, Дощу. Це вказує на міфологічне коріння як образів гостей-колядників, так і загалом образу гостя в народній свідомості, що й зумовило відповідний ритуал гостинності та значною мірою позначилося на формах етикету гостинності українців.

Використані джерела

1. Байбурин А.К. У истоков этикета / А.К. Байбурин, А.Л.Топорков. – Л.: Наука, 1990. – 165 с.
2. Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Г.О.Булашев. – К.: Довіра, 1992. – 414с.
3. Виноградова Л.Н. Заклинательные формулы в календарной поэзии славян и их обрядовые истоки / Виноградова Л.Н. // Славянский и балканский фольклор. – М.: Наука, 1978.
4. Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия восточных славян: Генезис и типология колядования / Л.Н.Виноградова. – М.: Наука, 1982. – 255с.
5. Войтович В. Українська міфологія: Вид. 2-е, стереотипне / В.Войтович. – К.: Либідь, 2005.
6. Гнатюк В. Колядки і щедрівки /Гнатюк В. // Етнографічний збірник. – Т. 35-36. – Львів, 1914. – С. 7-182.
7. Грушевський М.С. Історія української культури: В 6 т., 9 кн. / М.С.Грушевський. – К.: Либідь, 1883. – Т. 1. – 392с.
8. Даль В. Пословицы русского народа / В.Даль.– М.: Наука, 1984. – Т. 2. – С. 233.
9. Жайворонюк В.В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник / В.В.Жайворонюк. – К.: Довіра, 2006. – 203 с.
10. Иванов В. разыскания в области анатолийского языкознания / Иванов В. // Этимология. – М.: Наука, 1973. – С. 305.
11. Калоев Б.В. Осетины: Историко-этнографическое исследование / Б.А.Калоев. – М.: Наука, 1971.
12. Романов Е.Р. Материалы по этнографии Гродненской губернии / Е.Р.Романов. – Вильна, 1911. – Вып. 1.
13. Українські народні пісні в записах З Доленги-Ходаковського. – К.: Наук. думка, 1974. – 781 с.
14. Українці: історико-етнограф. монографія: У 2 кн. – Опішне: Укр. народознавство, 1999. – Кн. 2. – 544 с.
15. Усачева В.В. Об одной лексико-сематической параллели: На материале карпатско-балканского обряда "полазник" / Усачева В.В. // Славянское и балканское языкознание. – М.: Наука, 1977. – С. 21-37.
16. Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича. – К.: Наук. думка, 1983. – 527 с.