

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ТЕРНОПІЛЬСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

ТРАЧУК КАТЕРИНА ВАСИЛІВНА

УДК 398(=161.2):811.161.2'373

ДИСЕРТАЦІЯ

КОНЦЕПТ БАГАТСТВА В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ

03 Гуманітарні науки

035 Філологія

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії (PhD)

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ (підписано ЕП) Катерина Трачук

Науковий керівник **Лабащук Оксана Василівна**,
доктор філологічних наук, професор

ТЕРНОПІЛЬ 2023

АНОТАЦІЯ

Трачук К. В. Концепт багатства в українському фольклорі.

Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії зі спеціальності 035 Філологія. Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка. Тернопіль, 2023. 232 с.

У дисертації досліджено концепт «багатство» та форми його втілення в народній культурі, ритуальних практиках і повсякденному житті українців; відстежено динаміку змін у смисловому навантаженні зазначеного концепту, що відбулися під впливом сучасних соціокультурних процесів. Виявлено та описано корпус текстів повсякдення та ритуальних практик, релевантних для втілення концепту «багатство». Проведено польові дослідження методом структурованого наративного інтерв'ю, увести в науковий обіг новий і маловідомий матеріал, що є релевантним для роботи.

У роботі окреслено ефективні стратегії вивчення концепту «багатство» в українській традиційній і сучасній культурі, виокремлено низку мікроконцептів, за допомогою яких реалізується концепт «багатство» в календарних, родинно-побутових та okazіональних обрядах, прослідковано характер реалізації концепту «багатство» у вербальних, акціональних та атрибутивних формах, з'ясовано динаміку змін у смисловому навантаженні концепту «багатство», які відбулися у фольклорній традиції протягом ХХ–ХХІ століть.

Емпіричну базу дослідження становлять 193 наративних структурованих інтерв'ю, записаних у 2020–2023 роках на теренах Західної України, з них 117 інтерв'ю – власні записи автора дисертації; записи обрядів і обрядового фольклору, текстів неказкової прози, уміщених у публікаціях ХІХ–ХХ століття: Олени Боряк, Олекси Воропая, Степана Килимника, Валентини Борисенко, Івана Франка, Павла Чубинського, Володимира Гнатюка, Володимира Шухевича, Філарета Колесси, Тетяни Пархоменко, Опанаса

Марковича, Лідії Артюх, Олександра Курочкіна, Віктора Давидюка, Михайла Шмайди, Марії Горбаль та інших.

У вступі обґрунтовано актуальність теми дисертації, визначено мету і завдання роботи, сформульовано об'єкт та предмет дослідження, зазначено наукову новизну та практичне значення одержаних результатів.

У першому розділі «Концепт «багатство»: історіографія та методологія дослідження» проаналізовано матеріальну базу і теоретико-методологічні засади дослідження. Встановлено, що найбільш релевантним для нашого дослідження є застосування терміну «концепт», який дає можливість різнобічно поглянути на тексти фольклору.

У підрозділі «Джерельна база дослідження» з'ясовано, що зразки усної народної творчості українців, фольклору, є невід'ємним складником української культури, які відображають різноманітну інформацію про народне життя, повсякденність, традиції, вірування та сподівання. Виокремлено збірники фольклору, які є надзвичайно цінним джерелом для нашої роботи, у яких знаходимо записи обрядів та обрядового фольклору кінця XIX – середини XX століття, що містять інформацію про багатство й добробут. Виокремлено метод, прийнятий в сучасній фольклористиці та етнологічній науці – записи фольклорного матеріалу, здійснених особисто здобувачем. Виділено основні риси такого методу, а також здійснена характеристика респондентів за місцем проживання, статтю та віком.

У підрозділі «Концепт у гуманітарних дослідженнях: від лінгвістики до антропології та фольклористики» проаналізовано праці вітчизняних та зарубіжних праць дослідників на встановлення терміну «концепт». Встановлено, що вагомим для фольклористики є концептуальний підхід. Важливість такого методу визначено тим, що концепт є водночас ментальною одиницею, яка виявляється є конкретній ситуації виконання у вербальній, акціональній та атрибутивній формах.

У межах другого розділу «Концепт «багатство» в календарній та родинній обрядовості українців» досліджено, що традиція

забезпечення багатства в контексті календарної та родинно-побутової обрядовості зазнала значних змін, однак не згасла, а продовжує активно розвиватися.

У підрозділі *«Календарна обрядовість»* здійснено аналіз прикладів обрядодій зимового, весняного та літньо-осіннього циклів. Встановлено, що джерелом багатства в традиційному суспільстві виступає врожай зерна та інших сільськогосподарських культур, кількість молока, яку дала худоба, яйця, які знесли кури, важливим було забезпечення саме цих аспектів діяльності.

У календарно-обрядових текстах виділено мікроконцепти «плідність», «врожай», «достаток», також виділено такі атрибути реалізації концепту «багатство» як «земля», «зерно», «вербова гілка», «яйце», «рушник», «свічка», «хліб», «плід», «врожай», «монети», «червона стрічка».

У підрозділі *«Родинно-побутова обрядовість»* проаналізовано родинно-побутові обряди спрямовані на індивідуальне: родильно-хрестильний, весільний та поховально-поминальний обряди. Встановлено, що атрибутами, за допомогою яких у родильно-побутовій обрядовості реалізується концепт «багатство», є вода, дощ, хліб, каша, солодощі, кожух, монета, паперова купюра, коровай, яйце, курка, стрічки, вогонь, свічка, рушник, вінок з мирту, гроші, кожух, «монета», «сіль», «зерно», а також акціональна форма – купання, дарування, обсіпання.

Проаналізований матеріал засвідчує, що традиція забезпечення багатства в контексті календарної та родинно-побутової обрядовості зазнала значних змін, однак не згасла, а продовжує активно розвиватися. З'ясовано, що поява обрядових інновацій свідчить про живучість концепту «багатство» в народній свідомості.

У третьому розділі *«Концепт «багатство» в сучасній okazіональній усній традиції»* здійснено аналіз матеріалу, записаного від респондентів різного віку, професій і сфери праці. Такий матеріал засвідчив, що обряди, повір'я та примовки в сучасній усній традиції перебувають у сфері активного

побутування. Застосування методу структурованого наративного інтерв'ю дозволило зібрати обширний матеріал, який засвідчує надзвичайно активне поширення концепту «багатство» в оказіональних ситуаціях. Встановлено, що на формування концепту «багатство» в оказіональних ситуаціях впливає насамперед традиційна культура українського селянства. Чимало прикмет і повір'їв побудовані на основі бінарних опозицій міфологічного типу. Простежено амбівалентність символів в обрядодіях, що підтверджують активне побутування та динамічний розвивиток традиції забезпечення багатства в сучасному українському суспільстві.

Зроблено висновок, що проведене дослідження фольклорних текстів, етнографічного контексту та ментальних констант українського народу засвідчує, що концепт найбільш органічно відображає характер побутування фольклорного матеріалу. Дослідження цієї теми є певним інтелектуальним викликом, адже розуміння глибинних механізмів, закодованих у народній культурі, дасть змогу робити припущення, як українцям «подолати бідність», модернізуватися, стати успішним європейським народом.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що в роботі актуалізовано й систематизовано записи фольклорних та етнографічних текстів, у яких реалізується концепт «багатство»; виокремлено мікроконцепти «гроші», «хліб», «плідність», «урожай», «достаток», які формують концепт «багатство» в українській традиційній і сучасній культурі; з'ясовано, що, порівняно з початком ХХ століття, на початку ХХІ століття в смисловому навантаженні концепту «багатство» відбулися зміни, пов'язані із соціальними та культурними процесами в українському суспільстві.

Вперше уведено в науковий обіг матеріали, зібрані методом структурованого наративного інтерв'ю, які побутують у сучасній українській усній традиції та відображають уявлення про багатство та способи його забезпечення.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що його матеріал і результати може бути використано викладачами закладів вищої освіти в

процесі підготовки курсу українського фольклору та спецкурсів відповідної тематики. Здобуті результати можуть прислужитися в подальших фольклористичних дослідженнях, для створення монографічних праць відповідної проблематики, підручників і посібників з фольклору. Дослідження сучасного фольклору та форм реалізації концепту «багатство» дає змогу осмислити актуальні соціальні та культурні тенденції. Це може бути корисним для аналізу та розуміння сучасного українського суспільства, його цінностей та пріоритетів.

Ключові слова: *концепт, концептуальний підхід, фольклор, обрядовий фольклор, календарна обрядовість, родинно-обрядовий фольклор, okazіонально-обрядовий фольклор, наратив, амбівалентність, варіант, традиція, етнокультурна ідентичність, ментальність, міфологізм, українці.*

ABSTRACT

Trachuk K. V. The concept of wealth in Ukrainian folklore. Qualifying research paper on manuscript rights.

Thesis for Doctor of Philosophy degree in specialty 035 Philology. Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University. Ternopil, 2023. 232 p.

This dissertation explores the idea of "wealth" and how it is expressed in Ukrainian folk culture, daily life, and rituals. It also tracks the changes in the meaning of the concept over time due to societal and cultural influences. The research involved identifying and describing a collection of texts related to the embodiment of "wealth" in everyday and ritual practices. Field research was conducted using the structured narrative interview method to uncover new and lesser-known information for academic purposes.

This work presents helpful strategies for studying the concept of "wealth" in both traditional and modern Ukrainian culture. It identifies several micro-concepts that are used to express the concept of "wealth" in calendars, family households, and occasional rites. Additionally, the text explores how the concept of "wealth" is expressed through verbal, action, and attributive forms. Finally, it clarifies the changes in the meaning of "wealth" that occurred in the folklore tradition during the 20th and 21st centuries.

The research is based on 193 narrative-structured interviews that were recorded between 2020-2023 in Western Ukraine. Out of these, 117 interviews were recorded by the author. The empirical data also includes records of rites and ritual folklore as well as non-fairy prose texts that were published in the 19th and 20th centuries. Olena Boryak, Oleksa Voropai, Stepan Kilimnyk, Valentina Borysenko, Ivan Franko, Pavel Chubynskyi, Volodymyr Hnatyuk, Volodymyr Shukhevich, Filaret Kolessa, Tetyana Parkhomenko, Opanas Markovych , Lydia Artyukh, Oleksandr Kurochkin, Viktor Davidiuk, Mykhailo Shmayda, Maria Horbal and others.

The introduction establishes the relevance of the dissertation topic, defines its purpose and tasks, formulates the research object and subject, and indicates the scientific novelty and practical significance of the obtained results.

The first chapter, titled "The Concept of Wealth: Historiography and Research Methodology," examines the material base, as well as theoretical and methodological foundations, of our research. Through our analysis, we have determined that the term "concept" is particularly pertinent to our study, allowing us to view folklore texts in a fresh light.

In the research subsection titled *"Source Base of Research,"* it was discovered that samples of oral folk creativity from Ukrainians, known as folklore, are an essential aspect of Ukrainian culture. These samples provide valuable insight into national life, everyday life, traditions, beliefs, and hopes. We have identified collections of folklore that serve as an extremely valuable source for our work. These collections contain records of rites and ritual folklore from the end of the 19th century to the mid-20th century, providing information on wealth and well-being. We have also highlighted the method adopted in modern folkloristics and ethnological science, which involves recording folklore material personally by the collector. We have emphasized the main features of this method, as well as the characterization of respondents by their place of residence, gender, and age.

The subsection *"Concept in Humanitarian Studies: From Linguistics to Anthropology and Folkloristics"* analyses the works of both domestic and foreign researchers in establishing the term "concept." It is determined that the conceptual approach is vital for folkloristics because the concept is a mental unit that appears in a specific situation of implementation in verbal, action, and attributive forms.

In the second chapter, titled "The Concept of Wealth in Calendar and Family Rituals of Ukrainians," it was found that the tradition of providing wealth during calendar and family rituals has undergone significant changes but has not died out. Instead, it continues to develop actively.

In the "Calendar Rites" subsection, there is an analysis of various rites performed during the winter, spring, and summer-autumn cycles. The findings

indicate that in traditional society, the main source of wealth comes from the harvest of crops such as grain and other agricultural products, as well as the milk from cattle and eggs from chickens. It was crucial to prioritize these aspects of activity to ensure their success.

The calendar and ritual texts emphasize micro-concepts such as "fertility", "harvest", and "prosperity". Additionally, attributes related to the realization of the concept of "wealth" such as "land", "grain", "willow branch", "egg", "towel", "candle", "bread", "fruit", "harvest", "coins", and "red ribbon" are highlighted.

The subsection "Family and Household Rites" analyzes individual-focused family and household rituals such as birth and christening, wedding, and funeral and memorial rites. The study has identified various attributes that represent the concept of "wealth" in these rituals. These include water, rain, bread, porridge, sweets, a coat, a coin, a paper bill, a loaf of bread, an egg, a chicken, ribbons, fire, a candle, a towel, a myrtle wreath, money, coat, "coin", "salt", "grain", and actions like bathing, giving, and sprinkling.

After analyzing the material, it was discovered that the tradition of giving wealth during calendar and family rituals has evolved significantly, but persists and is actively growing. This is evidenced by the emergence of new ritual practices that demonstrate the ongoing importance of the concept of "wealth" in society's collective mindset.

In chapter three, titled "The Occasional Modern Oral Tradition's Interpretation of Wealth," we conducted an analysis of data collected from individuals of varying ages, professions, and fields of work. The data revealed that modern oral traditions, such as rites, beliefs, and proverbs, are actively integrated into daily life. By using the structured narrative interview method, we were able to gather a substantial amount of material that demonstrated the widespread use of the concept of "wealth" in occasional situations. Our findings indicate that the traditional culture of Ukrainian peasants has a significant impact on the formation of the concept of "wealth" in these situations. Many omens and beliefs are based on binary oppositions of the mythological type. Additionally, the ambivalence of symbols

present in rituals confirms the active and dynamic development of the tradition of securing wealth in modern Ukrainian society.

After conducting research on Ukrainian folklore texts, ethnographic context, and mental constants, *it was determined* that the concept that best reflects the character of folklore material is the most organic. Studying this topic presents an intellectual challenge, as it requires understanding the deep mechanisms encoded in folk culture. By doing so, we can make assumptions about how Ukrainians can overcome poverty, modernize, and become a successful European nation.

The dissertation research has updated and systematized records of folklore and ethnographic texts that implement the concept of "wealth". It has identified micro-concepts such as "money", "bread", "fertility", "harvest", and "prosperity", which together form the concept of "wealth" in both traditional and modern Ukrainian culture. This scientific endeavour represents a novel contribution to the field; it was found that, compared to the beginning of the 20th century, at the beginning of the 21st century, there were changes in the semantic load of the concept "wealth" related to social and cultural processes in Ukrainian society.

For the first time, materials collected through structured narrative interviews have been introduced into scientific circulation. These materials are part of the modern Ukrainian oral tradition and reflect ideas about wealth and ways to ensure it.

The research has practical importance for teachers in higher education institutions who are preparing courses on Ukrainian folklore or related subjects. The research findings can be used in future folkloristic studies, as well as for the creation of monographs, textbooks, and guides on folklore. By studying modern folklore and the different ways the concept of "wealth" is expressed, one can gain insight into current social and cultural trends. This knowledge can help analyse and understand modern Ukrainian society, its values, and its priorities.

Keywords: *concept, conceptual approach, folklore, ritual folklore, calendar rituality, family and ritual folklore, occasional ritual folklore, narrative, ambivalence, option, tradition, ethno-cultural identity, mentality, mythology, Ukrainians.*

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковано основні наукові результати дисертації

Статті в наукових фахових виданнях:

1. Трачук К. В. Концепт «багатство» в зимовому циклі української календарної обрядовості. *Закарпатські філологічні студії*. 2022. Вип. 2, № 26. С. 302–307. URL: <https://doi.org/10.32782/tps2663-4880/2022.26.2.57>
2. Трачук К. В. Концепт «багатство» у весільній обрядовості. *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. 2023. Вип. 59. Том 3. С. 134-139. URL: DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863/59-3-20>
3. Трачук К. В. Категорія концепту у фольклористичних дослідженнях: методологічний аспект. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського*. Серія: Філологія. Журналістика. Том 34 (73) № 2 Ч. 1. 2023. С. 231-235 DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2023.2.1/40>

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

4. Трачук К. В. Багатство і гроші в українських прислів'ях та приказках. *Homo economicus: dyskurs o ekonomicznych wartościach współczesnego człowieka*, pod red. O. Leszczaka. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, 2020. С. 13–22.
5. Трачук К. В. Автобіографія у сучасних англомовних дослідженнях. *Dynamics of the development of world science. Abstracts of the 11th International scientific and practical conference*. Perfect Publishing. Vancouver, Canada. 2020. Pp. 441-445.
6. Трачук К. В. Концепт багатства в інтернет-фольклорі. *Українська література в просторі культури і цивілізації*: збірник наукових праць

студентів, аспірантів і молодих вчених. Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2021. С. 147–149.

7. Трачук К. В. Повір'я про багатство: від минулого до сьогодення. *Світова література у літературознавчому дискурсі XXI ст.* Матеріали XII Міжнародних Чичерінських читань (Львів, 28-29 жовтня 2021 року. Одеса : Видавничий дім «Гельветика». С. 208-210.
8. Трачук К. Концепт «багатство» в сучасних віруваннях українців: способи закликання грошей. *Studia Methodologica*. № 55. 2023. С. 97-104.

ЗМІСТ

АНОТАЦІЯ	1
ABSTRACT	7
СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ	7
ВСТУП	15
РОЗДІЛ 1. КОНЦЕПТ «БАГАТСТВО»: ІСТОРИОГРАФІЯ ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ	22
1.1. Джерельна база дослідження	22
<i>1.1.1. Публікації та збірники XIX–XX століть</i>	22
<i>1.1.2. Сучасні записи фольклору: методи фіксації та опрацювання</i>	31
1.2. Концепт у гуманітарних дослідженнях: від лінгвістики до антропології та фольклористики	37
<i>1.2.1. Українські та зарубіжні лінгвісти, антропологи, фольклористи про категорію концепту</i>	37
<i>1.2.2. Концептуальний підхід в українській фольклористиці</i>	50
Висновки до першого розділу	70
РОЗДІЛ 2. КОНЦЕПТ «БАГАТСТВО» В КАЛЕНДАРНІЙ ТА РОДИННІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ	72
2.1. Календарна обрядовість	72
<i>2.1.1. Зимовий цикл свят і обрядів</i>	72
<i>2.1.2. Весняний цикл свят і обрядів</i>	86
<i>2.1.3. Літньо-осінній цикл</i>	96
2.2. Родинно-побутова обрядовість	102
<i>2.2.1. Родильно-хрестильний обряд</i>	103
<i>2.2.2. Весільний обряд</i>	108
<i>2.2.3. Поховально-поминальний обряд</i>	121
Висновки до другого розділу	128
РОЗДІЛ 3. КОНЦЕПТ «БАГАТСТВО» В СУЧАСНІЙ ОКАЗІОНАЛЬНІЙ УСНІЙ ТРАДИЦІЇ	130
3.1. Форми реалізації концепту «багатство»: обрядодії, повір'я, наративи	130
<i>3.1.1. Форми реалізації концепту багатства в повір'ях про появу та примноження грошей у домі</i>	131

<i>3.1.2. Особливості реалізації концепту «багатство» в повір'ях та обрядодіях, що стосуються порядку в домі.....</i>	141
<i>3.1.3. Форми реалізації концепту багатства в повір'ях щодо позичання</i>	149
<i>3.1.4. Форми реалізації концепту «багатство» в повір'ях, пов'язаних з торгівлею</i>	158
<i>3.1.5. Концепт «багатство» в наративах про віщі сни.....</i>	167
<i>3.1.6. Повір'я про будівництво та переселення в нове житло</i>	172
Висновки до третього розділу	180
ВИСНОВКИ	182
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	185
ДОДАТКИ.....	201
Додаток А.....	201
Додаток Б.....	203
Додаток В	209
Додаток Г	227
Додаток Д.....	228
Додаток Е	229
Додаток Є	230
Додаток Ж.....	231
Додаток З.....	232

ВСТУП

Виклики, які сьогодні стоять перед українським суспільством, спонукають науковців шукати нові шляхи осмислення традиційного фольклору та здійснювати пошуки фольклорного у формах сучасної культури. Сьогодні дедалі більше робіт українських фольклористів присвячені аналізу сучасного матеріалу [26; 27; 71; 83; 131]. Застосовувати фольклористичні підходи можна не лише для вивчення минулого, а й для того, щоб, проаналізувавши вкорінені в людському досвіді суспільно-культурні практики, побачити духовне обличчя нашого сучасника [78; 79; 80]. Що, окрім об'єктивних політичних та економічних факторів, не дозволяє українцям подолати бідність, стати економічно успішним і незалежним народом Європейського Союзу – одна з можливих відповідей криється у цій дисертації.

Погляд на традиційний фольклор з перспективи сучасного знання й, водночас, залучення матеріалу, який раніше був на периферії уваги фольклористів, дозволить відкрити нові горизонти бачення народної культури, ментальності українців, спонукатиме до саморефлексії. Багатство, матеріальний добробут і способи його забезпечення є важливими складниками повсякдення та ритуальних практик українців, що відображається у фольклорній традиції. Водночас економічна складова української фольклорної традиції – своєрідна *tabula rasa* для фольклористів. Формулювання теми дисертації з'явилося в процесі підготовки до участі в міжнародній конференції «*Nomo economicus*: дискурс економічних вартостей сучасної людини» [156], що дозволило поглянути на фольклорну традицію як на втілення не лише моральних, культурних, соціальних та психологічних, а й економічних цінностей.

Актуальність теми дослідження визначають декілька аспектів. Тема багатства у фольклорі є малодослідженою. Однією з причин цього, на нашу думку, є те, що виникнення фольклористики як науки відбулося на хвилі романтизму, а тому фольклор і народна культура для романтиків були передусім виявом мистецтва, творчої сутності природи. Романтики не

сприймали сучасну цивілізацію, намагаючись протиставити «низькому» світу філістерів і буржуа «високий» світ традиційної селянської спільноти. Матеріальний достаток не набув високого статусу у романтичній шкалі цінностей, а отже не став предметом уваги фольклористів. Ця система цінностей наклала відбиток на рецепцію фольклору як високого, духовного взірця на противагу низькому, матеріальному, буржуазному світу грошей та наживи.

Дослідження теми багатства в українській фольклористиці має епізодичний характер, однак останнім часом з'явилося кілька цікавих праць з означеної тематики. Львівський фольклорист Ярослав Гарасим на матеріалі пісенної творчості українців і поляків виявляє вплив соціоекономічних категорій «багатства / бідності» на формування цінностей традиційної селянської спільноти [25]. Моральний аспект категорій «багатий / бідний» розробляє у своїй ґрунтовній монографії «Моральний канон української традиційної культури: за фольклорними джерелами» київська дослідниця Леся Мушкетик [94]. Як бачимо, найпомітнішою для українських фольклористів є соціальний та етичний складники народної словесності. Це спонукало нас зосередитися на жанрах, які не лише відображають панівні суспільні уявлення про багатство / бідність, а й мають виразну прагматичну мету: забезпечення багатства, достатку, плідності для людини та її родини.

Інтерпретаційним механізмом для дослідження явищ народної культури обрано концепт. Використання поняття «концепт» має значний потенціал для досліджень у галузі фольклористики, адже воно є своєрідним медіатором між культурою і мовою, а фольклор, реалізуючись у мові, є виявом культурних практик людської спільноти. Абстрактні ментальні смисли кодуються в текстах народної творчості, народних обрядових і побутових практиках. Якщо ми йдемо до первинного розуміння сенсу фольклору, якого йому надавав Вільям Томс, – *folklore* – народне знання, нам доцільно послуговуватися теорією концепту. Вагомі успіхи в застосуванні такого підходу знаходимо в блискучих наукових розвідках українських фольклористів Олени Івановської

[52], Оксани Кузьменко [71], Оксани Микитенко [89], Лесі Мушкетик [95], Олесі Наумовської [96] та інших.

Вивчення фольклорної традиції крізь призму концептів дає змогу розкрити глибинні значення народної культури, виявити символічні теми та образи, з'ясувати засади, на яких формується як традиційний, так і сучасний фольклор.

У роботі показано динаміку фольклорної традиції від минулого до сучасного. Фольклористика як наука розвивалася, охоплюючи дедалі нові царини досліджень, вироблялися її специфічні підходи та методи. З часом виявилось, що закони, за якими функціонують фольклорні тексти, «працюють» і в разі аналізу усної традиції наших сучасників. Фольклористичний аналіз став важливим інструментом не лише для вивчення культури минулого (передусім традиційної селянської спільноти), а й для текстів, породжених масовою свідомістю людини модерної доби. Найбільш плідним для обраної теми нам видається простежити, як змінюється внутрішня і зовнішня форми фольклорної традиції, пов'язаної з певним ментальним конструктом, а саме концептом «багатство».

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Роботу виконано в руслі кафедральної теми «Національні моделі української та зарубіжної літератури» (номер державної реєстрації 0118U003136).

Тему дисертації затверджено вченою радою Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка (протокол № 3 від 26 жовтня 2021 року).

Мета роботи: дослідити концепт «багатство» та форми його втілення в народній культурі, ритуальних практиках і повсякденному житті українців; відстежити динаміку змін у смисловому навантаженні зазначеного концепту, що відбулися під впливом сучасних соціокультурних процесів.

Реалізація цієї мети передбачає виконання низки завдань:

- виявити та описати корпус текстів повсякдення та ритуальних практик, релевантних для втілення концепту «багатство»;

- провести польові дослідження методом структурованого наративного інтерв'ю, увести в науковий обіг новий і маловідомий матеріал, що є релевантним для роботи;
- окреслити ефективні стратегії вивчення концепту «багатство» в українській традиційній і сучасній культурі;
- виокремити низку мікроконцептів, за допомогою яких реалізується концепт «багатство» в календарних, родинно-побутових та оказіональних обрядах;
- прослідкувати характер реалізації концепту «багатство» у вербальних, акціональних та атрибутивних формах;
- з'ясувати динаміку змін у смисловому навантаженні концепту «багатство», які відбулися у фольклорній традиції протягом XX–XXI століть.

Об'єктом дослідження є два типи текстів. По-перше, це зразки українського обрядового фольклору, а також описи народних обрядів, звичаїв, вірувань, магічних дій, що містять мотиви здобуття багатства, достатку, плідності. По-друге – зразки сучасного матеріалу, що записані методом структурованого наративного інтерв'ю та відображають уявлення українців про способи досягнення добробуту й достатку.

Предметом дослідження є фольклорний концепт «багатство», який реалізується в ряді мікроконцептів та є формою реалізації символічних ментальних структур.

Джерельна база дослідження становить записи обрядів і обрядового фольклору, текстів неказкової прози, уміщених у публікаціях XIX–XX століття: Олени Боряк, Олекси Воропая, Степана Килимника, Валентини Борисенко, Івана Франка, Павла Чубинського, Володимира Гнатюка, Володимира Шухевича, Філарета Колесси, Тетяни Пархоменко, Опанаса Марковича, Лідії Артюх, Олександра Курочкіна, Віктора Давидюка, Михайла Шмайди, Марії Горбаль та інших, а також 193 наративних структурованих

інтерв'ю, записаних у 2020–2023 роках на теренах Західної України, з них 117 інтерв'ю – власні записи автора дисертації.

Теоретико-методологічну основу дисертації становлять напрацювання вітчизняних і зарубіжних дослідників: Олександри Бріциної, Ярослава Гарасима, Оксани Кузьменко, Оксани Лабашук, Ольги Косович, Лесі Мушкетик, Тетяни Вільчинської, Дороти Симонідес, Дар'ї Анцибор, Єжи Бартмінського, Анни Вежбицької, Жанни Краснобаєвої-Чорної, Анни Коржик, Джорджа Лакоффа, Моніки Шварц, Рональда Ленекера, Рея Джекендоффа та інших.

Методи дослідження. У дисертації використано широкий спектр методологічних підходів, зокрема принципи системності, когнітивності, повторюваності, з урахуванням усної природи фольклору та його динамічної складової. Для з'ясування особливостей концепту «багатство», виокремлення структурних зв'язків між його елементами використовуються концептуальний і структурно-семантичний методи. Порівняльно-історичний та порівняльно-типологічний методи дозволяють простежувати динаміку фольклорної традиції від минулого до сьогодення. Для з'ясування функції фольклорних текстів використовується функціонально-прагматичний метод. Польові матеріали зібрано, паспортизовано та затранскрибовано відповідно до сучасних вимог роботи зі структурованим нарративним інтерв'ю.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що в роботі вперше:

- уведено в науковий обіг матеріали, зібрані методом структурованого нарративного інтерв'ю, які побутують у сучасній українській усній традиції та відображають уявлення про багатство та способи його забезпечення;

- актуалізовано й систематизовано записи фольклорних та етнографічних текстів, у яких реалізується концепт «багатство»;

- виокремлено мікроконцепти «гроші», «хліб», «плідність», «урожай», «достаток», які формують концепт «багатство» в українській традиційній і сучасній культурі;

- з'ясовано, що, порівняно з початком ХХ століття, на початку ХХІ століття в смисловому навантаженні концепту «багатство» відбулися зміни, пов'язані із соціальними та культурними процесами в українському суспільстві.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що його матеріал і результати можуть бути використані викладачами закладів вищої освіти в процесі підготовки курсу українського фольклору та спецкурсів відповідної тематики. Здобуті результати можуть прислужитися в подальших фольклористичних дослідженнях, для створення монографічних праць відповідної проблематики, підручників і посібників з фольклору. Дослідження сучасного фольклору та форм реалізації концепту «багатство» дає змогу осмислити актуальні соціальні та культурні тенденції. Це може бути корисним для аналізу та розуміння сучасного українського суспільства, його цінностей та пріоритетів.

Апробація матеріалів дослідження. Основні положення дисертації були представлені на міжнародних і всеукраїнських науково-практичних конференціях: ІV Тернопільський методологічний колоквіум «Інформаційний простір у соціогуманітарних дослідженнях» (Тернопільський національний педагогічний університет ім. В. Гнатюка, Університет імені Яна Кохановського в м. Кельце, 26-28 січня 2020 року); Всеукраїнська наукова конференція «Українська література: виклики ХХІ ст. (пам'яті Петра Сороки)» (Тернопільський національний педагогічний університет ім. В. Гнатюка, 11-12 лютого 2021 року); V методичний колоквіум «Категорія «зміни» у соціальних і гуманітарних дослідженнях» (Тернопільський національний педагогічний університет ім. В. Гнатюка, 26 березня 2021 р., м. Тернопіль), Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю «Володимир Гнатюк у європейському науковому просторі (до 150-річчя від дня народження видатного вченого)» (Тернопільський національний педагогічний університет ім. В. Гнатюка, 11-12 травня 2021 р. м. Тернопіль), XII Міжнародні Чичерінські читання (Тернопільський національний

педагогічний університет ім. В. Гнатюка, 28-29 жовтня 2021 р.), II Міжнародна славістична конференція, присвячена пам'яті святих Кирила і Мефодія (Київ – Софія – Харків – Шумен, 18 травня 2022 року).

Публікації. Основні положення й результати дослідження відображено у 8 публікаціях автора, з яких: 3 – статті в наукових фахових виданнях затверджених МОН України, 1 – стаття в колективній монографії, виданій в країні Європейського Союзу, 1 – стаття в періодичному виданні України, 3 – тези в збірниках матеріалів міжнародних науково-практичних конференцій.

Структура та обсяг дисертації, визначена її метою та завданнями, складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел і додатків. Загальний обсяг дисертації становить 232 сторінки. На 170 сторінках викладений основний текст дисертації. Робота містить 9 рисунків. Обсяг списку використаних джерел становить 180 найменувань (із них 43 – іноземними мовами) і розміщено на 16 сторінках.

РОЗДІЛ 1. КОНЦЕПТ «БАГАТСТВО»: ІСТОРІОГРАФІЯ ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Джерельна база дослідження

1.1.1. Публікації та збірники XIX–XX століть

Формування духовних цінностей у суспільстві неможливе без глибокого аналізу культурних явищ і традицій минулого. З глибини століть до нас дійшли неперевершені зразки усної народної творчості українців – фольклору, який є невід’ємним складником української культури, відображаючи різноманітну інформацію про народне життя, повсякденність, традиції, вірування та сподівання. Він несе в собі світоглядні уявлення про буття і є результатом накопиченого життєвого досвіду та його творчого переосмислення. Фольклор виявляється обширним полем, яке охоплює як художньо-естетичний, так і міфологічний пласти. Матеріальний добробут, багатство – важлива складова частина народного життя, тому закономірно, що вона знаходить відображення в численних жанрах фольклору. Оскільки в дисертації ми зосереджуємося на реалізації концепту «багатство» в обрядовому фольклорі, бо саме за допомогою обрядів людина в минулому прагнула забезпечити врожай, добробут і достаток собі та своїй родині, поглянемо, у яких записах обрядів та обрядового фольклору кінця XIX – середини XX століття можна відшукати інформацію про багатство й добробут.

На думку Анатолія Іваницького, фольклор у широкому розумінні складається не лише зі словесних видів народної творчості. Він також увібрав естетичний, утилітарний, моральний, правовий та ідеологічний досвід сотень поколінь [50]. З цієї причини фольклор може слугувати для реконструкції економічних уявлень українців.

Збірники фольклору є надзвичайно цінним джерелом для нашої роботи. Характеристику джерел дисертації доцільно розпочати з фундаментального

багатотомного видання «Етнографічний збірник». У передмові до першого тому його редактор, Михайло Грушевський, зазначив: *«Багатство словесного матеріалу, що живе досі в устах українсько-руського народу, є факт загально відомий. Менше уваги звертано на духовне життя народу по за утворами народньої поезії, але й ті не багаті спостереження, які були зроблені, вказували на велику цікавість»* [43, VII]. Так дослідник аргументував необхідність створення наукового збірника, у якому публікували б не лише фольклорні тексти, а й обряди, традиції, уявлення, життя української селянської спільноти. У цьому томі знаходимо цікавий запис, пов'язаний з обрядами на Різдвяні свята. Зазначимо, що тут і далі ми зберігаємо орфографію оригіналу.

Другий том «Етнографічного збірника» за редакцією Михайла Грушевського є продовженням джерела етнографічної інформації про українські народні звичаї, традиції та обряди. Цей том також містить значний обсяг етнографічних матеріалів, які доповнюють і розширюють наше розуміння української культури. Матеріал, зібраний священником Юрієм Жатковичем, висвітлює невелику кількість обрядів календарного циклу, а також деякі моменти родинної обрядовості. Записи календарних обрядів українською супроводжуються текстами обрядового фольклору, проте ми можемо знайти невелику кількість пісень в описах родинної обрядовості [46].

Розділ «Людові вірування на Підгір'ю», укладений Іваном Франком, опубліковано у п'ятому томі «Етнографічного збірника», містить матеріали, що стосуються українських народних обрядів календарного циклу. Автор використовує записи, здійснені місцевими збирачами – священниками, учителями, залучає до своєї публікації різноманітний матеріал, зокрема усні перекази, проводить спостереження та порівняння. Франко систематизує та класифікує календарні звичаї та обряди, надаючи детальний опис кожного елемента. Роль укладача полягає в первинному науковому осмисленні та класифікації матеріалу, детальних коментарях особливостей його побутування в народній культурі. Іван Франко в передмові зазначає, що він спостерігає

невдоволення вчених щодо «повторюваності» матеріалів у збірниках, проте автор заперечує це тим, що *«наш народ раз-у-раз виявляє розвиток в духовній верстві, хоч і користується з мотивів і формул для виразу мисли, уживаних попередниками, бо йому раз-у-раз припадає лічитись з новими обставинами життя»* [46, с. 1]. Цей факт підтверджує важливість комплексного підходу Франка до розуміння специфіки функціонування фольклорного тексту в його обрядовому, побутовому, соціальному контексті, що є таким популярним у сучасній науці. Фольклор постійно зазнає трансформацій, відчуваючи вплив соціальних, економічних і політичних змін, що, безумовно, потребує фіксації та наукового осмислення.

Варто звернути увагу на 35 том «Етнографічного збірника», випущеного за редакцією Володимира Гнатюка в 1914 році. Дослідник упорядкував календарний фольклор, зокрема колядки за їхнім побутовим призначенням: виконавці / слухачі, хлопцям / дівчатам, молодим / старим. Так, можемо знайти в збірці колядки для господаря / господині, парубка / дівчини, для всієї родини тощо. Гнатюк доповнює публікацію власними міркуваннями про варіативність виконання колядок та щедрівок залежно від регіону їх побутування. У передмові упорядник зазначає, що збирав матеріал тривалий час, з 1897 року. Такий тривалий період дав можливість збирачу записати понад 40 варіантів однієї колядки, та обрати до друку найяскравіші приклади. Володимир Гнатюк розрізнув на два окремі підвиди церковні колядки та народні, оскільки, на його думку, це *«колядки є витвором протонароднім і походять усі з передтатарської доби, то церковні коляди є витвором духовних письменників та походять із XVII–XVIII ст.»* [45, с. 7].

Важливим джерелом для дослідження є виданий 1992 року збірник Йосипа Лозинського «Українське весілля» [84], у якому описано традиції українського весілля «народною мовою». Він є однією з ранніх пам'яток української етнографії. Автор детально описує кожну обрядодію традиційного весілля, починаючи із заручин та закінчуючи «переданьцями» (прихід батьків молодій в дім, у який її «передали» до чоловіка). Йосип Лозинський презентує

великий корпус весільних пісень, які побутували в різних регіонах України. Автор пропонує детальну класифікацію та систематизацію цих пісень залежно від їхніх структурних особливостей, тематики та функцій у весільному обряді. Крім опису пісень, Йосип Лозинський надає контекстуальні відомості про весільний обряд українського народу, пояснюючи його складові частини, ритуали та символіку, він також розглядає вплив соціокультурного середовища на еволюцію весільних пісень та їхнє місце в сучасному суспільстві.

Ще однією цікавою сучасною публікацією фольклору ХІХ століття є «Народні пісні в записах Івана Вагилевича». Збірку було видано в 1983 році, але вона містить автентичні записи ХІХ століття: зібрані автором пісні, записані під час етнографічних поїздок по Галичині. Книга містить різноманітні обрядові пісні «з народу», оскільки, як автор зазначав, *«світські колядки – чи не найдавніші у слов'янському пісенному фольклорі. Це чиста народна поезія, коріння якої сягає в глибини язичницьких часів. Натомість церковні колядні пісні набагато пізніші – вони не мають тієї вартості, що перші»* [97, с. 8].. Іван Вагилевич привертав увагу до збереження та передавання автентичної народної музики та текстів пісень. Звертає на себе увагу й уважність, з якою автор відтворює мелодії та текстові варіанти пісень, ретельно документуючи їх. Особливе значення видання «Народні пісні в записах Івана Вагилевича» полягає в тому, що це одна з найстаріших збірок українських колядок.

У 1856–1857 роках побачив світ двотомник Пантелеймона Куліша «Записки о Южной Руси». Це була значуща подія в культурному житті України. До складу фольклорно-літературної та історичної колекції було включено 12 дум, багато легенд, переказів, деякі пісні, а також подано інформацію про кобзарів і лірників, казки та роздуми Куліша, що стосуються долі народної поезії. Нашу увагу привертає саме 2 том, у якому знаходимо опис української похоронної традиції. Пантелеймон Куліш використовує форму діалогу, за допомогою якої подає простонародну розповідь про обряд

похорону. Саме розповідь респондента стає ключовим моментом висвітлення обряду, до якого дослідник не вносить своїх правок, а лише дає відповідні запитання, щоб отримати вичерпну відповідь [48].

Результатом експедиційної роботи видатного українського етнографа й фольклориста Павла Чубинського стало видання 7 томів (у 9-ти книгах) «Трудів етнографічно-статистичної експедиції», з якими сучасному українському читачеві зручніше ознайомитися у двотомному перевиданні «Мудрість віків» [132; 133]. Для нас цікавими є записи легенд і повір'їв, що ввійшли до першого тому, а також опис народного календаря (третій том) та записи обрядових пісень (четвертий том). Послугуючись методом неупередженого подання матеріалу, учений викладає величезний пласт народних звичаїв, обрядів, фольклору, що містять унікальний матеріал.

Михайло Максимович був видатним українським етнографом, фольклористом і письменником, який присвятив значну частину свого життя вивченню української народної культури та традицій. Публікація «Дні і місяці українського селянина», що вперше з'явилась у 1856 році (згодом книгу було перевидано у 2002 році), є збіркою матеріалів про різноманітні свята, пов'язані з календарним роком. Зазначену працю задумано як фольклористично-етнографічний нарис, який описує український народний календар, структурований за порами року: весну, літо, осінь, зиму. Вона поділена на розділи, що відповідають місяцям і дням, які відображають традиційне регулювання господарської діяльності українського селянина. З особливою увагою описано свята, звичаї, обряди, приурочені до народного календаря. У праці зібрано багатий матеріал з українського фольклору, що охоплює не лише пісні, а й казки, легенди, перекази, усні оповідання, замовляння, примовки, прислів'я та приказки. Цей матеріал, по-перше, демонструє широкий спектр збирацької діяльності вченого в різні періоди його життя, а по-друге, важливий як приклад утілення едиційної практики публікації обрядового фольклору в поєднанні з описом відповідних обрядів. Видання містить велику кількість авторських приміток, у яких Михайло Максимович вносив свої доповнення до

зібраного ним матеріалу. У праці науковець звертає увагу на те, що певні предмети, які використовують в обрядах календарного циклу, виконують магичну функцію [85].

«Гуцульщина» Володимира Шухевича – видатна праця, присвячена гуцульській культурі та етнографії, яка складається з п'яти частин. У своєму доробку автор детально описує етнографічні особливості та життя гуцулів – етнічної групи, яка проживає в Карпатах. Дослідник звертається до різних аспектів гуцульської культури, зокрема їхнього способу життя, традицій, звичаїв, релігійних вірувань, музики, танців і будівництва. Сам автор зазначив, що *«Моя праця не є критичною, так як вона тільки групує зібраний матеріал не про те, що ми знаємо про людей, але те, що люд знає і що люд уміє...»* [35, с. 4].

Одна з частин книги, присвячена родинній обрядовості, описує обряди, що супроводжують життя людини від народження до смерті. У цій частині яскраво зображено обряди, записані від жителів гірської місцевості. Кожен обряд детально описано, задокументовано. Унікальність праці Володимира Шухевича – у деталях гуцульського економічного, обрядового, побутового життя, які відтворюють точну й неупереджену картину гуцульського життя. Дослідник не прикрашає повсякдення гуцулів, не намагається намалювати красиву кольорову картинку, публікуючи часом драматичні епізоди з життя жителів гірського краю. У четвертій частині видання автор приділяє увагу календарним обрядам, подає нотні записи пісень зимового циклу, також наслідує «народну мову» для глибшого розуміння специфіки виконання тих чи інших обрядів [36].

Цікавий матеріал щодо способів забезпечення багатства, достатку, плідності, які практикували гуцули, знаходимо в праці австрійського історика, етнографа, фольклориста Раймунда Фрідріха Кайндля. У своєму дослідженні «Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази» збирач подав унікальний матеріал звичаїв і традицій буковинської та галицької Гуцульщини. Дослідник детально описав родинну обрядовість, починаючи від народження дитини та

закінчуючи похоронами. Також згадана публікація містить описи найбільших календарних свят, які відзначали на Гуцульщині. Важливим для нашого дослідження є те, що Кайндль звертає увагу на рекомендації та заборони, що регламентували повсякденність карпатського люду [56].

Серед найдавніших описів українського весільного обряду звертає на себе увагу «Опис весільних українських простонародних обрядів» Григорія Калиновського. Цей опис опубліковано в академічному двотомнику «Весілля» (1970) [17; 57]. Згадана публікація є надійним джерелом, у якому детально описано частини весільного обряду (сватання, вихід молодого до молодої, зустріч зятя тещею, обряд комори) з фіксацією пісень і традиційного одягу молодих тощо [57].

Глибше розкриваючи тему весілля в публікаціях XIX століття, не можна оминати увагою фольклориста Миколу Сумцова, який присвятив цій темі кілька цікавих і колоритних розвідок. Насамперед це публікації «Релігійно-міфічне поняття в українських весільних традиціях» (1885) [116], «Вплив грецько-римського весільного ритуалу на українське весілля» (1886) [113]. Учений розділив складові елементи весільного обряду на дві групи: юридичні та релігійно-міфологічні. З історичного погляду, він особливо відзначив умикання (викрадання) нареченої, купівлю та продаж нареченої, добровільну згоду на шлюб. У своїй монографії «О свадебных обрядах, преимущественно русских...» (1881) [114], він, опираючись на міфологічну теорію, досліджував такі питання, як «міфічне схрещення небесних світил і шлюби людей», «час для відправлення весільних церемоній», «символіка сонця, грому та дощу у весільних обрядах. звичай купання молодих», «важливість різних обрядів» тощо [114]. У своєму дослідженні він подає цікавий для нашої дисертації матеріал, пов'язаний із символами, повір'ями та прикметами, які вказують на майбутнє молодих.

У своїй монографії «Хліб в обрядах і піснях» (1885) Микола Сумцов використав багатий арсенал весільного обрядового фольклору та пісень, розглядаючи тему обрядового використання хліба. Автор простежує пісні,

пов'язані із цією темою, та розкриває релігійно-міфологічне й побутове значення хліба в українському житті. Він досліджує селянську цивілізацію як глибоку та багат шарову культуру, вплетену в різноманітні обряди та традиції [115].

Характеристику публікацій щодо обрядового життя українців ХХ століття варто розпочати з книги «Звичаї нашого народу» у 2 томах. Це огляд народного календаря, а також опис народного одягу, який склав український етнограф, письменник та фольклорист – Олекса Воропай [21; 22]. Книга вийшла в Мюнхені в 1966 році, оскільки її автор на той час перебував у еміграції. У своїй збірці він представляє багатий комплекс українських народних свят з різних регіонів України. Автор систематизує свята за народним і церковним календарем, розподіляючи їх на різні сезони та періоди року. Науковець детально описує кожне свято, символіку та звичаї, пов'язані з ним. Він приділяє увагу обрядам, пісням, танцям і народним іграм, приуроченим до певного періоду народного календаря.

У своїй праці Олекса Воропай виявляє глибоке розуміння української культури й народних традицій. Він підкреслює значення святкових звичаїв та обрядів як важливого елемента культурної спадщини, що зберігається протягом багатьох поколінь.

Монографія Тетяни Пархоменко «Календарні звичаї та обряди Рівненщини» є комплексним дослідженням, у якому дослідниця на базі польових матеріалів, зібраних на територіях Рівненської, Житомирської та Київської областей розкриває особливості побутування календарних обрядів у сучасному українському селі. У цій публікації особливу увагу приділено регіональним особливостям народного землеробського календаря, виявлено специфіку національних обрядів і звичаїв, відтворено відпрацьований часом календарний ритм сільськогосподарської діяльності. Зібрані матеріали поділено на дві частини: у першій викладено етнографічні дані, а в другій – музично-обрядовий фольклор, що включає 106 пісень [99].

Специфіка обрядовості, що супроводжує народження дитини є складною для фіксації етнографами та фольклористами, оскільки ці події, на відміну від календарних свят чи весілля, відбуваються не на загал, а є доволі втаємниченими. У монографії Олени Боряк «Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним» простежено семантику та символіку родильного обряду за проаналізовано роль баби-повитухи в ньому. У книзі можемо знайти цікавий матеріал щодо забезпечення багатства, плідності новонародженій дитині [12].

Вагомим дослідженням як традиційного, так і сучасного українського весілля є монографія Валентини Борисенко «Весільні звичаї та обряди на Україні» (1988 р.), у якій авторка одна з перших звернула увагу на особливості побутування поліського весільного обряду поряд з іншими регіональними типами українського весілля. За допомогою комплексного аналізу дослідниця описує структуру та символіку весільного обряду. Однак слід зазначити, що вона зосереджує свою увагу переважно на поліських регіонах України. Детальні описи обрядів і колоритні моменти, які наводить авторка, дають нам багатий матеріал щодо способів забезпечення багатства та плідності молодій парі [9; 10].

Монографію Максима Пилипака «Українське весілля Східного Поділля середини ХХ – початку ХХІ століття» присвячено дослідженню весільної обрядовості та трансформації весільного обряду. Науковець детально описує всі етапи весільного обряду, символіку атрибутів, інваріантність певних явищ сучасного весільного обряду, звертаючи увагу на прокреативну функцію багатьох народних звичаїв [101].

Значущі для дисертації моменти поховальної обрядовості знаходимо в публікаціях Володимира Шухевича [35; 36], Павла Чубинського [122], Володимира Гнатюка [45]. Серед сучасних дослідників відзначимо роботи Олександра Босого [13], Романа Гузія [33], Василя Іванчука [53].

Таким чином, в історії української фольклористики можна віднайти достатньо публікацій календарного та родинно-побутового фольклору, у яких

ми знаходимо інформацію про те, як обряди й обрядовий фольклор використовувалися для забезпечення багатства та плідності. Найбільш цікавими для нас є публікації Івана Франка, Павла Чубинського, Володимира Шухевича.

1.1.2. Сучасні записи фольклору: методи фіксації та опрацювання

Особливості теми дисертації передбачають не лише використання фольклорних збірників, а й якнайширше залучення сучасних записів фольклорного матеріалу, здійснених особисто здобувачем. На цьому етапі ми керувалися методами, прийнятими в сучасній фольклористиці та етнологічній науці. Основними рисами, на які слід зважати під час польової роботи, є такі характеристики:

1) усність – фольклорний матеріал передається усно, тому польові записи мають за мету зафіксувати словесний вираз і музичну інтерпретацію народної творчості. Дослідники використовують аудіозаписи, відеозаписи або письмові форми для фіксації цього матеріалу;

2) автентичність – польові записи стараються передати фольклорний матеріал у його оригінальному вигляді, з усіма особливостями виконання, інтонацією, мовними нюансами та іншими деталями. Дослідники намагаються максимально точно відтворити те, що вони чують і спостерігають у процесі збору;

3) контекст – польові записи намагаються зафіксувати не лише сам матеріал, а і його контекст. Це включає інформацію про виконавця, час і місце запису, супровідні обставини, коментарі виконавця або слухачів, які можуть бути важливими для розуміння сенсу та значення фольклорного твору;

4) емоційна відтвореність – польові записи передають не тільки текстову інформацію, а й емоційну сферу виконавця та сприйняття збирача. Це може включати використання звукових ефектів, виконавчі особливості та інші нюанси, що допомагають зберегти живу природу фольклору;

5) методологічна обробка – польові записи підлягають методологічній обробці, яка включає транскрипцію аудіозаписів, переклади текстів, аналіз інтонації та ритму, класифікацію та каталогізацію матеріалу. Це дає змогу здійснювати подальший аналіз і вивчення фольклорних явищ [28].

Для вивчення фольклорної традиції ХХІ сторіччя ми вирішили скористатися матеріалами, записаними нами особисто за допомогою методу структурованого наративного інтерв'ю. Оскільки ми проводимо переважно якісне дослідження, найоптимальнішою формою фіксації матеріалу є відкрите структуроване інтерв'ю, що проводиться з використанням попередньо складеної анкети. Зразки анкети та відповідей на запитання можна побачити в додатках А та Б. Такий метод є близьким до контекстуального підходу у фольклористиці, де ідеальними умовами запису є такі, що максимально наближені до натуральної ситуації виконання [14]. Розмова збирача з інформантом фіксувалася на цифрові носії, а потім транскрибувалася згідно з чинними вимогами зберігати лексичні, граматичні та синтаксичні особливості мовлення оповідача. Кожен з наших респодентів підписує згоду на обробку персональних даних із дозволом публікації чи використання в науковій роботі їхньої розповіді.

В українській фольклористиці немає ґрунтовних досліджень про способи забезпечення багатства, які використовують у сучасному суспільстві. Нам не відомо і про збирання фольклорного матеріалу цієї тематики. Саме тому одним із завдань дисертації було зібрати якнайширший матеріал, що засвідчив би існування таких практик. Із цією метою до роботи було залучено студентів факультету філології і журналістики Тернопільського національного педагогічного університету ім. В. Гнатюка. Загалом нам вдалося провести 193 інтерв'ю, з них 117 записано особисто здобувачем. Студенти, які долучались до роботи, пройшли ознайомлення з методикою запису та транскрибування інтерв'ю. Згідно із сучасними вимогами, під час розшифрування було враховано лексичні, морфологічні, синтаксичні особливості мовлення оповідача, фонетичні особливості до уваги не беруться.

Коментарі та пояснення збирача або дослідника ми вміщували в косі дужки < >, а пропуски в тексті під час публікації позначали трьома крапками в косих дужках <...>.

Характеристика наших респондентів за місцем проживання, віком і статтю матиме такий вигляд. У місті проживає 50 % наших оповідачів, у сільській місцевості – 50 %. Бачимо, що дисертація є достатньо репрезентативною та відображає усну традицію не лише сільського, а й міського населення.



Рис. 1.1. Характеристика респондентів за місцем проживання

За статтю анкети розподілилися таким чином: 81 % жінок і 19 % чоловіків. Таку диспропорцію можна пояснити тим, що жінки більш активно й охоче погоджуються на інтерв'ю, вони більше вірять у різноманітні прикмети, рекомендації, заборони та частіше використовують такого роду практики. Чоловіки ж, здебільшого, вірять у власні сили та покладаються на свою працю та вміння.

Стать респондентів

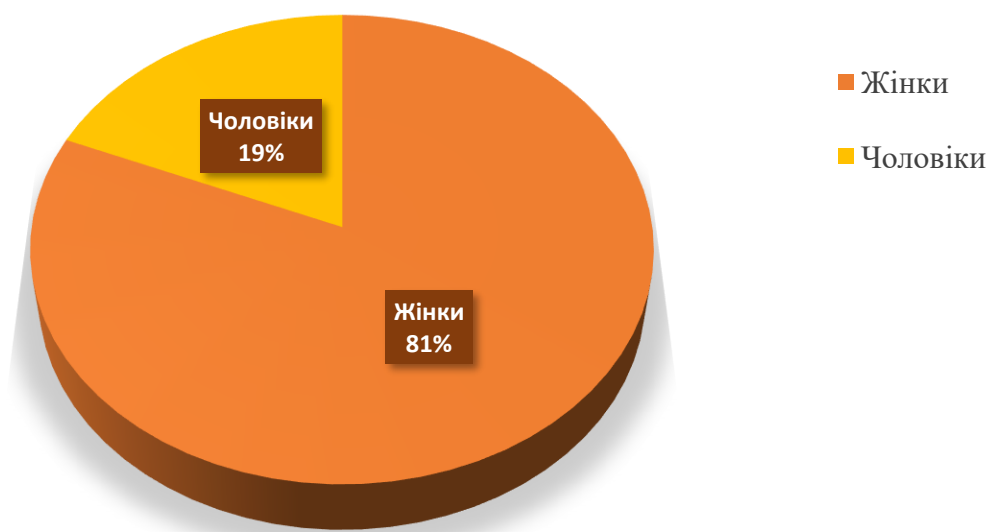


Рис. 1.2. Характеристика респондентів за статтю

За віком характеристика наших респондентів має такий вигляд: 18-25-річні – 19 %; 26-45 – 40 %; 46-60 – 19 %; старші від 60 – 22 %. Як бачимо, серед наших оповідачів більш-менш рівномірно представлено всі вікові групи.

Вік респондентів

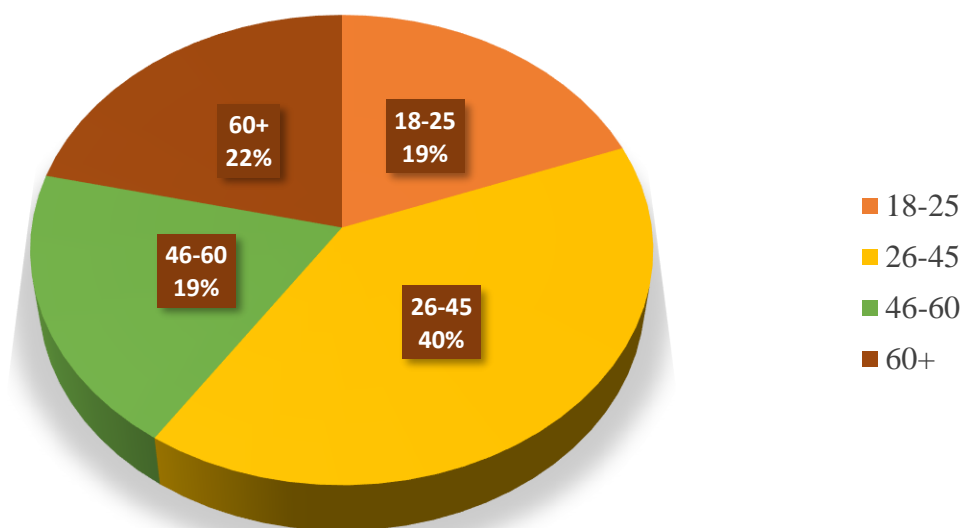


Рис. 1.3. Характеристика респондентів за віком

Щодо місця проживання, то значна частина опитаних нами респондентів є жителями Тернопільської області, також широко залучено оповідачів з Львівської, Рівненської, Хмельницької областей, окремі записи відображають

традицію Чернівецької, Закарпатської, Волинської, Дніпропетровської області та м. Києва.

Отже, наш матеріал пропорційно відображає погляди жителів міста і села, чоловіків і жінок, представників різних вікових груп. Дещо обмеженою є наша вибірка щодо різних регіонів України, адже більшість анкет записано на території Західної України.

Доцільним вважаємо використання методів нарративного інтерв'ю та включеного спостереження, коли ми спостерігаємо, як у тій чи іншій родині ставляться до, скажімо, чистоти в домі як запоруки примноження багатства чи фіксуємо наявність у помешканні специфічних фігурок, картин, кімнатних рослин, що слугують талісманами для примноження добробуту. Етичні вимоги, визнані сьогодні міжнародною науковою спільнотою, не дозволяють оприлюднювати особисті дані оповідача [145; 152; 172]. Кожен з наших респондентів підписує згоду на обробку персональних даних із дозволом публікації чи використання в науковій роботі їхньої життєвої історії. Наш співрозмовник може зазначити, чи він дає згоду на публікацію матеріалів повністю чи частково.

Головним завданням під час польових досліджень є активна взаємодія з респондентами. Важливою стадією цієї роботи став відбір учасників дослідження, що є неодмінною та ключовою частиною підготовчого процесу до здійснення опитувань. Проведення усних опитувань базується на встановленні прямого контакту з інформаторами, умінні вести невимушену бесіду та непомітно спрямовувати розмову в необхідному напрямку, а також здатності вчасно та якісно документувати отриману етнографічну інформацію. Усні опитування найефективніші, коли їх проводять на основі завчасно підготовлених запитань.

Ми проводили індивідуальні інтерв'ю з учасниками дослідження, під час яких використовували заздалегідь підготовлені запитання. Ці розмови було записано за допомогою цифрового диктофона й після завершення інтерв'ю розшифровано. Такий метод забезпечував точність і цілісність

інформації, отриманої від носіїв традиції. Крім того, цей підхід дозволяв зберегти докладні деталі та контекст розмов, що робило його зручним для подальшого аналізу зібраного матеріалу.

Взаємодія з респондентами гарантує глибоке та інсайтове висвітлення теми, дозволяючи зануритись у контекст і семантику понять на підставі особистих думок та життєвого досвіду індивідів. Водночас опубліковані джерела можуть містити унікальні дані, проте зазвичай вони фокусуються на конкретних аспектах і не відображають усієї палітри відтінків, яку можна виявити під час прямих співбесід з інформаторами. Об'єднання цих джерел створює можливість сформулювати більш повне та об'єктивне розуміння концепту «багатство» в культурному контексті України.

Наші записи, зібрані методом анкетування, аудіофіксації та розшифрування зібраного матеріалу в текстові документи, дали змогу отримати чимало відомостей про обрядодії, прикмети, повір'я, ритуальні та побутові практики, покликані забезпечити багатство, плідність, добробут.

Методи польових етнографічних розслідувань дозволили виділити локальні різновиди досліджуваних вірувань, обрядів, їх сьогочасне функціонування на теренах України. З огляду на автентичну фактографічно-ілюстративну цінність таких вербальних свідчень їх розміщено в тексті зі збереженням прямого наративного викладу, а також лексичних і граматичних особливостей оповідей респондентів.

Зазначена методика дозволила нам зібрати обширний матеріал. Окремі обрядодії пов'язані з основними подіями життєвого циклу людини (народження дитини, хрестини, весілля, похорони) або ж приурочені до певної дати народного календаря. Величезний масив нашого матеріалу не приурочений до певних календарних чи родинних дат, а є випадковим, ситуативним. Такі обряди у фольклористиці прийнято визначати як okazionalni.

Щодо визначення okazionalni фольклору поглянемо передусім на визначення, яке дає цьому пласту народної творчості Ігор Гунчик. Дослідник

визначає його як «стародавній за походженням масив української усної словесності, який включає в себе тексти народних молитов, замовлянь та інших типологічно споріднених утворень. У системі фольклору, так само як календарні та родинні уснопоетичні зразки, вони у своїй сукупності становлять окремий самостійний вид обрядової народної творчості» [34]. Безумовно, оказіональний фольклор є окремим видом усної народної творчості, але, якщо слідувати за записаним нами матеріалом, він має значно ширше жанрове наповнення. До народних молитов, замовлянь, примовок слід додати різноманітні повір'я, прикмети, описи обрядів і ритуальних практик. Варто пам'ятати, що будь-яке повір'я чи прикмета може бути розгорнуто в наратив, який ілюструє згадане правило або розповідає про наслідки його порушення.

Здійснюючи огляд зібраного нами матеріалу, зазначимо, що найповніше вираження в сучасній фольклорній традиції мають оказіональні ситуації, пов'язані з торгівлею, появою та примноженням грошей в оселі, забезпеченням порядку в будинку, регламентації стосовно винесення сміття, позичання; окремого аналізу потребуватимуть наративи про сні щодо появи або втрати грошей, що збулися.

1.2. Концепт у гуманітарних дослідженнях: від лінгвістики до антропології та фольклористики

1.2.1. Українські та зарубіжні лінгвісти, антропологи, фольклористи про категорію концепту

Концепт – це ментальний модус свідомості, що діє як посередник між культурою та мовою. У процесі функціонування свідомості культурна інформація надходить, фільтрується, обробляється, систематизується та втілюється у формі концепту. Цей концепт відповідає за вибір мовних

інструментів для ефективного спілкування з огляду на конкретну комунікаційну мету.

Збірність знаку, образу й символу формує уявлення про концепт і сприяє його розумінню. Важливо відрізнити концепт від значення слова, оскільки концепт виникає в результаті когнітивної діяльності, тоді як значення визначається мовним контекстом.

Концепт є когнітивною структурою, яка відображає сприйняття й розуміння світу. Він виникає через класифікацію, організацію, асоціації та взаємозв'язки ідей та об'єктів. Концепти можуть бути універсальними або специфічними для певних культур [120].

Значення слова, натомість, стосується мови й визначається тим, як його використовують для передавання певного смислу або інформації. Значення слова виражається лексико-семантичними характеристиками та може бути загальним або специфічним, залежно від контексту вживання.

Хоча концепти та значення слова пов'язані, вони відображають різні аспекти мовного та когнітивного функціонування. Концепти формують сприйняття світу, тоді як значення слова стосується його мовного використання.

Характерною особливістю сучасної фольклористики є відкритість до методів, які застосовують в інших гуманітарних дисциплінах. Такий підхід був здавна іманентним для української науки. Так, І. Франко стверджує, що *«Наука, як і природа, є завжди одна – нероздільна і нерозривна. Все в ній взаємопов'язане; вона – ланцюг, в якому всі ланки тісно склеплені між собою»* [129, с. 34–35]. Сьогодні відбуваються процеси інтеграції різних гуманітарних дисциплін, з'являються нові підходи. Дуже часто фольклористика запозичує для своїх досліджень методологічну базу лінгвістики. Ще із середини ХХ ст. лінгвістику почали вважати своєрідною математикою гуманітарних наук. Справді, лінгвістична методологія, понятійний апарат, який використовують лінгвісти, виявився плідним і для нашого дослідження.

Термін «концепт» активно застосовують у сучасній лінгвістиці, проте єдиного його визначення досі немає, оскільки існує кілька способів розуміння й підходу до тлумачення цього поняття. Концепт – термін, що використовується багатьма гуманітарними науками: культурологією, когнітивною лінгвістикою, літературознавством тощо. Цікаві для нас візії концепту знаходимо в роботах Єжи Бартмінського [140], Анни Вежбицької [178], Ірини Голубовської [29], Світлани Жаботинської [37], Віталія Жайворонка [38], Віталія Кононенка [65], Жанни Краснобаєвої-Чорної [70], Петра Мацьківа [87], Олександра Потебні [106], Олени Селіванової [108], Марії Скаб [111], Ніни Данилюк [40], Світлани Лавриненко [81; 82], Рея Джекендофа [159; 160], Роналда Ленгекера [167; 168] та інших.

Концепт – це ментальна одиниця, елемент свідомості, який виконує роль посередника між культурою та мовою. Саме у свідомість надходить культурна інформація, вона фільтрується, обробляється, систематизується та фіксується у вигляді концепту, відповідального за добір мовних засобів передавання інформації в конкретній ситуації спілкування для досягнення конкретної комунікаційної мети.

Такого підходу до тлумачення сутності концепту дотримується німецька дослідниця М. Шварц, яка підкреслює, що концепти – це ментальні одиниці, функція яких полягає в збереженні знань про світ. За допомогою концептів стає можливим не лише економне зберігання інформації, а й обробка суб'єктивного досвіду шляхом її поділу на класи за певними ознаками [173, с. 55].

Сукупність знаку, образу та символу породжують уявлення про концепт та його розуміння. Слід розрізняти концепт та значення слова, оскільки «концепт» є результатом когнітивної діяльності, тоді як значення – мовної [160; 165; 176].

Концепт є когнітивною конструкцією, що відображає спосіб, яким ми сприймаємо та розуміємо світ. Він є результатом когнітивної діяльності, яка включає в себе класифікацію, організацію, асоціації та взаємозв'язки між

ідеями та об'єктами. Концепти можуть бути універсальними (присутніми в багатьох культурах) або культурно специфічними (властиві лише певній групі людей або конкретній культурі) [54].

Значення слова стосується мови й визначається тим, яким чином слово використовують для передавання конкретного смислу або інформації. Значення слова є лексико-семантичними характеристиками, які відображають його смислову вартість у мовленні. Значення може бути загальним або специфічним для певного контексту або вживання [165]. Хоча концепти та значення слова пов'язані між собою, вони представляють різні аспекти мовного та когнітивного функціонування. Концепти визначають наш спосіб сприйняття світу, тоді як значення слова стосується його смислового використання в мовленні.

Анна Вежбицька бачить концепт як центр цілого комплексу культурних цінностей, виражених у звичайних розмовах, розкриття специфічних властивостей тієї чи іншої культури [179, с. 17].

Тетяна Вільчинська визначає концепт як *«ментальне утворення в індивідуальній свідомості мовців, спроектоване на культуру суспільства. Концепти, відображаючи людські знання і досвід у межах певної структурованої цілісності – концептосфери, є одиницями мовно-концептуальної картини світу з властивою їй єдністю лінгвального, концептуального та аксіологічного аспектів»* [18, с. 25]. Тобто, відтворення індивідуального світобачення, яке формується на основі здобутого досвіду людини.

Єжи Бартмінський вказує, що «профілювання є суб'єктивною (тобто такою, що має свій суб'єкт) мовно-понятійною операцією, яка полягає у своєрідному формуванні образу предмета через трактування його в окреслених аспектах (підкатегоріях, фасетах), таких як, наприклад, походження, якості, вигляд, функції, події, переживання і т. ін., у межах певного типу знання й згідно з вимогами окресленого погляду» [141, с. 212]. Під терміном «профілювання» автор має на увазі створення портрету

предмета. Дослідник стверджує, що цей процес відбувається в суспільній свідомості, тому є усталеним [138].

Жанна Краснобаєва-Чорна розглядає концепт як «багатовимірне утворення, що характеризується такими диференційними ознаками: зв'язок з мовою, мисленням, пам'яттю та психікою, ... кодованість у чуттєво-образних уявленнях, відображення ментальної дійсності, і виконує пізнавальну функцію, функції збереження знань про світ, структурування знання, орієнтування у світі» [70, с. 41].

Олена Селіванова трактує цей термін як «інформаційну когнітивну структуру свідомості, організовану певним чином і вміщену в збірній чи індивідуальній системі понять» [108, с. 417]. Термін «концепт» відповідає уявленню про значення, які використовує людина в процесах мислення, що, своєю чергою, відображають зміст знань і досвіду, результати людської діяльності та пізнавальні процеси навколишнього світу. Дослідниця зазначає, що концепти формуються у свідомості людини як наслідок певного досвіду.

Значущими для нашого дослідження виявилися теоретичні положення Рональда Ленгекера (Ronald Langacker), який є відомим дослідником у галузі когнітивної лінгвістики. Його праці зосереджено на розумінні концептів і структури мови. Одним з основних наукових досягнень Ленгекера є розробка теорії когнітивної граматики. Він вважає, що мова відображає когнітивні структури та способи організації інформації в людському мисленні. Науковець розглядає мову як систему концептуальних просторів, де концепти та відносини між ними відображаються через лінгвістичні одиниці. Дослідження Рональда Ленгекера сприяють глибшому розумінню ролі концептів і структури мови в мисленні та сприйнятті світу. Він вніс значний внесок у галузь когнітивної лінгвістики та допоміг розширити наше розуміння мови як відображення когнітивних процесів. Рональд Ленгекер у своїх працях стверджує, що під час осмислення концепту людина оперує не тими чи іншими семантичними ознаками, а лише цілими образами [167, с. 14].

Цікавим є бачення когнітивної лінгвістики та філософії мови Рея Джекендоффа (Ray Jackendoff). Його дослідження становлять значний внесок у розуміння концептів та структури мови. Одним з найважливіших досягнень Джекендоффа є його праця над теорією когнітивної граматики. Він розробив поняття «концептуальної семантики» (conceptual semantics), яка відображає взаємозв'язок між мовою, мисленням і концептуальними структурами. За його теорією, мова відображає наші когнітивні уявлення та концептуальні категорії, і мовлення є способом вираження цих концептів. «Вивчати семантику природної мови – це вивчати когнітивну психологію, звучить як трубний заклик прямо з когнітивної лінгвістики, але, як це зазвичай буває в науці, схожість швидко починає розглядатися як основа, а розбіжності з'являються як відмінності, питання полягає в тому, як діяти далі» [159, с. 93-129].

Рей Джекендофф також вивчав концепти ментального простору та просторової орієнтації в мові. Він досліджував те, як мова виражає розуміння просторових відношень і сприйняття простору. Це включає аналіз ролі орієнтаційних систем, таких як «угору / униз», «попереду / позаду», «ліворуч / праворуч», у вираженні концептів. Такий підхід може бути цікавим для фольклориста, адже він описує базові для народної культури бінарні опозиції. Дослідження Рея Джекендоффа допомагають глибше розуміти природу мови, мислення та концептів. Його теоретичні підходи та емпіричні дослідження мають великий вплив на когнітивну лінгвістику та філософію мови.

Однак найбільш значущою для нашої дисертації виявилася когнітивна теорія метафори Джорджа Лакоффа, який продовжує активно досліджувати різні аспекти когнітивної лінгвістики та впливу концептів на мовлення й мислення. Його праці є важливим внеском у розуміння когнітивних процесів і взаємозв'язку між мовою та мисленням: *«Ділянка джерела в когнітивній теорії метафори являє собою узагальнення досвіду практичного життя людини у світі. Знання в царині джерела організовано у вигляді «схем образів»*

(image schemas) – відносно простих когнітивних структур, які постійно відтворюються в процесі фізичної взаємодії людини з дійсністю» [166, с. 267].

Працюючи над теорією концептуальної метафори, Джордж Лакофф разом з Марком Джонсоном написав книгу «Метафори, якими ми живемо» (*Metaphors We Live By*), у якій вони висунули тезу про те, що метафори є не просто лінгвістичними прикрасами, а основними механізмами мислення. Лакофф показав, як метафори створюють концептуальні рамки, що впливають на наше сприйняття й розуміння світу. Він досліджував метафоричне вираження різних концептів, зокрема таких, як емоції, час, розуміння, мораль тощо [164].

Крім того, Лакофф розробив теорію концептуальних фреймів (*conceptual frames*), до яких належать не лише слова та фрази, а й цілі системи уявлень, що впливають на наше сприйняття та інтерпретацію реальності. Він досліджував, як ці фрейми використовуються для концептуалізації певних явищ і як вони впливають на наше мислення та мовлення [164].

Загалом, дослідження Джорджа П. Лакоффа в галузі концептуальної семантики та метафори зробили вагомий внесок у розуміння мови, мислення та сприйняття світу. Його праці мають значний вплив на когнітивну лінгвістику та відкривають нові горизонти для дослідження мовного виразу й мисленнєвих процесів.

Вартими уваги є також роботи співавтора книги Джорджа П. Лакоффа Марка Джонсона (*Mark Johnson*). Одним з внесків Марка Джонсона є його спільна робота з Джорджем Лакоффом над теорією концептуальної метафори. Як уже зазначалося, вони разом написали книгу «Метафори, яким ми живемо» (*Metaphors We Live By*), де розглянуто метафори як основний механізм мислення та спосіб вираження концептів. Дослідники роблять суттєвий внесок у розуміння тіла як базового джерела метафоричного вираження, вказуючи на важливість тілесного досвіду у формуванні наших уявлень та їх мовного вираження.

Науковці також досліджують роль сприйняття та когнітивних процесів у мовленні. Він аналізує, як наше сприйняття світу впливає на формування мовних концептів і виразів та розглядає роль просторової спрямованості, руху й інших тілесних досвідів у створенні мовних образів і концептів.

Марк Джонсон та Джордж Лакофф також вивчають роль метафор у філософії та етиці. Вони розглядають те, як метафори впливають на наше моральне розуміння та моральні рішення. Дослідники розробляють концепти «моральних образів» і «тілесної моралі», що показують, як наші тілесні досвіди впливають на наші моральні переконання та рішення.

Дослідження Марка Джонсона у сфері концепту й метафори допомагають розширити наше розуміння мови, мислення та сприйняття світу. Він звертає увагу на важливість тілесного досвіду та концептуального мислення у формуванні наших уявлень і виразу. Його роботи мають великий вплив на когнітивну лінгвістику, філософію мови та відповідні галузі дослідження. Так, дослідник стверджує, що *«метафоричні структури мають широке поширення в повсякденних аспектах, охоплюючи не лише мову, але й наші міркування та вчинки. Звичайна система концептів, в яку ми вбудовуємо наше мислення та поведінку, ґрунтується на суттєвій метафоричності»* [164].

Погоджуємося з думкою Ольги Косович, яка, характеризуючи теорію Лакоффа, уважає, що «...велика частина суспільної реальності розуміється в метафоричних термінах і що сприйняття фізичного світу є також частково метафоричним, метафора відіграє роль першого плану в детермінації і еволюції нашої системи цінностей і сприйняття реальності» [41, с. 61].

Цікаві розробки застосування концептуального підходу знаходимо в зарубіжній антропології та фольклористиці.

Своєрідною предтечею концептуального підходу у фольклористиці можна вважати праці класика архетипної теорії Карла Густава Юнга. Саме він показав зв'язок підсвідомих образів (архетипів) і текстів, породжених архаїчними типами культури, міфом і казкою. Зокрема, у праці «Man and His

Symbols» («Людина та її символи»), у якій Юнг був співавтором, розглянуто важливість символіки в індивідуальному та колективному несвідомому. Науковець використовує приклади з фольклору та міфології для пояснення архетипних символів та їх значення в психологічному розвитку [161]. У дослідженні «The Archetypes and the Collective Unconscious» («Архетипи та колективне несвідоме») Карл Юнг описує колективне несвідоме та його вплив на символіку, що є у фольклорі та міфології різних культур. Він аналізує архетипи, які проявляються через концептуальні аспекти у фольклорних оповіданнях і символах. «Є вагомий підстави припускати, що архетипи являють собою несвідомі образи самих інстинктів, інакше кажучи, що вони являють собою зразки інстинктивної поведінки» [162].

Класичні дослідження видатного французького антрополога Клода Леві-Стросса (Claude Lévi-Strauss) внесли вагомий внесок у дослідження концепту у фольклорі. Він розглядав фольклор як важливий елемент культурного вираження та вивчав його з точки зору концептуальних структур і символів. У дослідженні «Structural Anthropology» («Структурна антропологія») Леві-Стросс розвинув концепцію структурної антропології та використовував її для аналізу фольклорних матеріалів. Він виявив, що фольклор відображає структури думок, симетрію та опозиції, які відображають універсальні аспекти людського розуму [169]. У праці «The Savage Mind» («Дикий розум») Леві-Стросс досліджує універсальні закономірності, які керують людським мисленням і виявляються у фольклорі. Він аналізує міфологічні оповідання та ритуали з різних культур, щоб виявити глибинні структури концептуального мислення. Його книгу «The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology» («Сире та приготовлене: вступ до міфології») зосереджено на аналізі міфологічних оповідань і символів. Дослідник розглядає міфологію як вираження концептуальних аспектів культури, досліджуючи протиставлення сирих і приготовлених продуктів як символічного коду. *«Для того щоб культура справді була самою собою і щось продукувала, культура та її представники мають бути переконані у своїй самотності та навіть до*

певної міри у своїй зверхності над іншими; лише за умов недостатньої комунікації вона може продукувати будь-що» [170].

Дослідження Клода Леві-Стросса вносять вагомий внесок у розуміння концепту у фольклорі та його ролі у формуванні культурних систем. Він використовував структурний підхід для аналізу символіки, міфології та ритуалів, розкриваючи універсальні та культурно-специфічні аспекти фольклору. Його праці надалі вплинули на розвиток фольклористики й антропології, відкриваючи нові шляхи вивчення концепту у фольклорі.

Автор своєїрідної Біблії для фольклористів, які працюють з оповідними текстами, американець Стіт Томпсон (Stith Thompson) зробив значний внесок у дослідження концепту в фольклорі. У своїй найвідомішій праці «Мотиви фольклору» («Motif-Index of Folk-Literature») він створив систему класифікації фольклорних мотивів і концептів. Це великий проект, який включає тисячі мотивів і розгортається в багатьох томах. Дослідження Стіта Томпсона концепту у фольклорі мають глибоке значення для аналізу народних оповідань, міфів, казок та інших фольклорних жанрів. Він розглядав фольклорні концепти з точки зору їх походження, поширення та варіацій, що дозволило краще розуміти універсальні та культурно-специфічні аспекти фольклорних традицій. Одним з головних внесків Томпсона є його підхід до аналізу мотивів і концептів у фольклорі через їх типологію та взаємозв'язки. Він досліджував способи, якими концепти пов'язані між собою, і те, як вони перетинаються в різних культурах та змінюються відповідно до контексту [177].

Праці Алана Дандеса (Alan Dundes), видатного американського фольклориста, започаткували контекстуальний підхід у дослідженні фольклору. Фольклор – це не лише минуле, а й сучасне, стверджував учений. Таким чином він проклав дорогу до розуміння зв'язку фольклору, мислення та мови, а отже, до його концептуального вивчення. У своїй праці «Interpreting Folklore» («Інтерпретація фольклору») Дандес розглядає різні підходи до інтерпретації фольклору та розкриває його концептуальні аспекти. Він

досліджує символіку, міфологію, образи та інші концепти у фольклорних матеріалах. У книзі «The Study of Folklore» («Вивчення фольклору») Дандес представляє комплексний підхід до вивчення фольклору, у тому числі аналіз концептуальних основ фольклорних жанрів, обрядів і переказів. Він досліджує вплив концептів на формування та поширення фольклорних традицій: *«Мої основні дослідницькі інтереси зосереджені на аналізі фольклору. ...він дає змогу поглянути «зсередини назовні, а не зовні всередину»* [144]. У збірці есе «Analytic Essays in Folklore» («Аналітичні нариси фольклору») Дандес проводить аналіз концептуальних аспектів різних напрямків фольклорної традиції, зокрема міфології, народних казок, анекдотів та обрядів. Таким чином він розкриває значення та інтерпретацію концептів у фольклорних текстах [150]. Дандес досліджує концептуальні аспекти біблійних переказів та їхнє місце в фольклорній традиції у праці «Holy Writ as Oral Lit: The Bible as Folklore» («Святе Письмо як усна література: Біблія як фольклор»). У ній він аналізує те, які концепти та символи використовуються в переказах та як вони впливають на сприйняття тексту [149].

Реалізація ідеї дослідження фольклору в його зв'язку з ментальністю через категорію концепту знайшла багатьох послідовників. Передусім згадаємо ім'я угорсько-американської фольклористки Лінди Дег (Linda Dégh). У книзі «Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre» («Легенди і повір'я: діалектика фольклорного жанру») Дег розглядає взаємозв'язок між легендами та віруваннями у фольклорі. Вона досліджує те, як концепти ідеології, релігії та світогляду відображаються в легендах і впливають на їх поширення та сприйняття [147]. У праці «Folktales and Society: Storytelling in a Hungarian Peasant Community» («Народні казки та суспільство: оповідання в угорській селянській громаді») дослідниця вивчає концепти та символи, які використовуються в угорських народних казках. Вона аналізує, які соціальні, культурні та історичні фактори впливають на формування та інтерпретацію казок. *«Наші висновки передбачають новий підхід до науки про фольклор, адже ми показали, що вона не може бути незалежною від ритуалу, соціології*

чи навіть матеріальної культури. Народні казки, легенди та міфи повинні бути вирвані з їхнього плаского існування на папері і поміщені в тривимірну реальність повноцінного життя. Що стосується антропологічної польової роботи, то ми, очевидно, вимагаємо нового методу збору доказів», – підкреслює Лінда Дег [146, с. 32].

Автор книги «Folk Song Style and Culture» («Народний пісенний стиль і культура») Алан Ломакс – видатний американський етномузиколог і фольклорист, який протягом своєї кар'єри активно займався дослідженням фольклору та музичних традицій різних культур. Він також досліджував концепт у фольклорі та його роль у формуванні та передаванні культурних цінностей. У своїй праці автор досліджує концептуальні аспекти народних пісень та відображення в них культурних особливостей. Він розглядає те, як музичний стиль і тексти народних пісень відображають культурні поняття, цінності та світогляд [171]. У дослідженні «Folk Song and Folklore» («Народна пісня і фольклор») Ломакс аналізує взаємозв'язок між народними піснями та фольклором загалом. Він досліджує, як концепти, що передаються через народні пісні, відображають культурні, історичні та соціальні аспекти життя спільнот. *«Я бачив, що робота фольклориста полягає в тому, щоб побудувати міст між людьми, які не мають голосу, і великим світом комунікації», –* зазначає Алан Ломакс [171].

Лінда Хатчен (Linda Hutcheon) – відома канадська літературознавиця та культурологиня, яка займалася дослідженням концепту у фольклорі та його ролі у формуванні та інтерпретації народних творів. Її дослідження фокусуються на зв'язку між фольклором, ідентичністю та культурою. У праці «A Theory of Adaptation» («Теорія адаптації») Хатчен досліджує концепт адаптації в літературі та фольклорі. Вона розглядає, які концептуальні зміни відбуваються під час перетворення народних творів у літературні адаптації і як ці зміни відображають культурні та ідентичнісні аспекти. Хатчен стверджує: *«...всі жанри розкривають інформацію про те, як функціонує адаптація. Це припущення визначає її методологію, яка передбачає*

[визначення] текстової проблеми, що охоплює різні медіа, [пошук] способів її вивчення порівняльного вивчення, а потім [виокремлення] теоретичних наслідків із численних текстових прикладів» [158]. «A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction» («Історія постмодернізму: історія, теорія, художня література») – праця, у якій Хатчен досліджує концептуальні аспекти постмодернізму в літературі та фольклорі. Вона аналізує те, як постмодерністські концепти, такі як метатекстуальність та іронія, відображаються в народних творах і впливають на їх сприйняття [157].

Дов Ной (Dov Noy) – ізраїльський фольклорист, який присвятив свою кар'єру дослідженню концепту у фольклорі. Він є одним з провідних дослідників єврейського народного фольклору і зробив значний внесок у розуміння концептуальних аспектів у фольклорній традиції. Дослідження Дова Ноя спрямовано на вивчення концепту у фольклорі, зокрема в контексті єврейської фольклорної традиції. Його праці спрямовано на поглиблення розуміння символіки, структури та значення фольклорних матеріалів у єврейському контексті [148]. «Folktales of the Jews» («Народні оповідання євреїв») – це великий проект, розпочатий Довом Ноем, який мав на меті зібрати та дослідити казки єврейського народу. У цій колекції він аналізує різні аспекти концептуального мислення, відображені в єврейському фольклорі, зокрема моральність, символіку та структуру оповідань.

Австрійсько-американський психолог і фольклорист Бруно Беттельгейм (Bruno Bettelheim) також займався дослідженням концепту у фольклорі. Він відомий своїми працями, які об'єднують психологію і фольклор для розуміння глибинного значення казок та міфологічних оповідань. Дослідження Бруно Беттельгейма спрямовано на вивчення концепту у фольклорі через психологічний і символічний підходи. У праці «The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales» («Застосування чар: значення та важливість казок») Беттельгейм досліджує концепт у фольклорі через аналіз казок. Він розглядає роль казок у формуванні психологічного розвитку дитини, виявляючи концептуальні аспекти, що відображаються в символіці,

мотивах і повідомленнях казок: «казкові історії представляють алегоричне повідомлення, яке дає вказівки щодо інтеграції особистості між несвідомим і свідомим розумом і трьома аспектами розуму, про які йдеться в психоаналізі Фрейда» [143].

«The Birth and Death of Meaning: An Interdisciplinary Perspective on the Problem of Man» («Народження і смерть значення: міждисциплінарний погляд на прому людини») – дослідження Ернеста Бекера, у якому автор розглядає ширший контекст фольклору та міфології в рамках людського розуміння. Він зазначає, що концепт у фольклорі – це спосіб вираження колективних аспектів культури та психологічних потреб людей [142].

Як бачимо, світова гуманітаристика активно використовує категорію концепту для пояснення взаємозв'язку між людською мовою, культурою та мисленням. Для фольклористики цей метод також виявився продуктивним, оскільки пояснює зв'язок між ментальним (явище культури) і вербальним (фольклорний текст), що є засадничою проблемою науки про народну творчість. У фольклористиці майже всі праці, які використовують категорію концепту, ґрунтуються на великих наративних текстах, таких як міф, казка, легенда.

1.2.2. Концептуальний підхід в українській фольклористиці

Використання концепту сприяє розкриттю глибинних значень фольклору, розумінню символічних кодів та образів, а також дає змогу виявити основні теми та проблеми, що виникають у народних творах. Вираження концепту через атрибутивну форму включає в себе прикріплення певних ознак або характеристик до концептуальних ідей або відчуття, навіть якщо ці ознаки зазвичай не є його безпосередньою частиною. Цей підхід допомагає надати концепту більш конкретний або образний характер через використання атрибутів, що асоціюються з ним.

Фольклорний концепт також характеризується як ментальна структура для збереження та передавання традиційних культурних значень, є однією із частин загального концепту. Він може відрізнятись від загальнокультурного концепту на рівнях образності та ціннісних аспектів, оскільки, за словами Лесі Мушкетик, завжди «має виражену оцінну полярність» [93]. Фольклорний концепт входить у сферу поняття семантичного концепту. Порівняння різних семантичних концептів у людському мисленні, навіть якщо вони значною мірою не пов'язані, приводить до утворення метафори, яка, з точки зору сучасного мовознавства, є не лише семантико-синтаксичним виразом мови, а й певним видом пізнавального процесу [71].

Враховуючи позиції різних дослідників, слід підкреслити, що фольклорний концепт – це складна одиниця, яка перетинає кілька рівнів і не обмежується мовною системою в узагальненому розумінні. Використання терміну «концепт» дозволяє розглядати фольклор як систему, що виходить за межі жанрового контексту. Це допомагає розуміти його як наджанровий елемент у репертуарі та суспільній свідомості учасників фольклорної традиції. Фольклор не лише виражається мовою, а й має визначений зміст і значення в матрицях суспільної свідомості, не обмежуючись лише структурними особливостями різних жанрів.

Починаючи з початку ХХІ століття, термін «концепт» став популярним в українських фольклористичних дослідженнях, спрямованих на розкриття походження та основних складників архаїчного фольклору, таких як концепт «поганої смерті» [108], а також у дослідженнях сучасної усної народної творчості. Вміст і розміри народної традиції змінилися на рубежі ХІХ–ХХ століть, що привело до значущих генеалогічних і прагматичних змін у творах. Цей процес пов'язано з новим етапом розвитку фольклорних знань. Про цю стадіальність фольклорного процесу, особливо виділену на початку ХХ століття, писав Віктор Петров. Українські та зарубіжні дослідники фольклору, такі як Софія Грица [32], Ярослав Гарасим [24], Володимир Буряк [16], Роман Кирчів [61], Олександра Бріцина [15], Святослав Пилипчук [103]

та інші подальше звертають увагу на цю особливість, і їхні дослідження присвячено різноманітним аспектам обрядового і необрядового, епічного і ліричного фольклору, а також «постфольклору», діяхронним впливам на їх поетику та функції.

Варто відзначити роботи фольклориста Ярослава Гарасима. У його праці «Нариси до історії української фольклористики» розглянуто методологічні дослідження українських фольклористів XIX–XX століть з урахуванням попереднього історичного досвіду та з використанням інших досліджень, присвячених історії української фольклористики [24].

Окрім цього, науковця Леся Мушкетик, відома як одна з провідних фахівців у сучасній українській фольклористиці (її дослідження в галузі усної народної творчості відзначаються в Україні та за її межами, впливаючи на розвиток цієї науки та сприяючи створенню позитивного іміджу української та європейської наукової спільноти) досліджує етнічну моральну систему, яка була характерною для українського суспільства від XIX до початку XX століття, шляхом аналізу фольклорної творчості та її особливих символів. У своїх дослідженнях вона розглядає різні аспекти народної моралі, зокрема духовні ідеали, прагматичний підхід, громадські та родинні цінності, норми поведінки, гендерні ролі та моральну самосвідомість. Леся Мушкетик також досліджує те, як фольклор відображає виховну й дидактичну функції народної філософії, поняття добра і зла та моральної правди і як ці поняття, оточені символами та образами фольклору, змінюють свій смисл відповідно до змін у суспільстві. Окрім того, у її монографії «Моральний канон української традиційної культури: за фольклорними джерелами» значну увагу приділено аналізу моральних ідеалів, втілених у фольклорі, особливо в усній народній казковій і неказковій прозі, а також у прислів'ях та приказках [94].

Наталія Сиванчук, досліджуючи концепт «соловей», визначає його як ключовий інваріантний образ-символ в українських народних піснях. Щодо терміну «концепт» дослідниця зазначає, що «це термін, що слугує для пояснення одиниць ментальних чи психічних ресурсів нашої свідомості та тієї

інформаційної структури, яка відображає знання й досвід людини; це оперативна одиниця пам'яті, ментального лексикону, концептуальної системи й мови мозку, усієї картини світу, яка відображена в людській психіці. Концепти пов'язані між собою, складають певне уявлення про світ» [109, с. 186].

Сучасне вивчення фольклорної традиції включає в себе чотири основних аспекти: «субстанціональний», «структурний», «технологічний» і «прагматичний». Перший аспект визначається змістовими характеристиками, такими як світогляд, концепти, символи та образи. Другий аспект стосується морфологічної організації текстів, які складають фольклор. Третій аспект описує спосіб комунікації, зберігання, передавання та відтворення повідомлень. Четвертий аспект відображає специфіку функціонування фольклору [179].

Робота фольклористів часто взаємопов'язана з лінгвістикою, а саме в пошуках і аналізах концептів, які виражають ментальний світ людини. Оксана Кузьменко у своєму дослідженні зазначила, що концепт – «це одиниця багаторівнева, надособистісна, тобто вона є одиницею мови, але не у вузьколінгвістичному аспекті, оскільки належить іншим системам поетичної і непоетичної мови» [72, с. 1440]. Можемо зазначити, що фольклористи теж послуговувались терміном «концепт» і досліджували його у фольклорних текстах. До таких дослідників належать Оксана Кузьменко [71], Наталія Сиванчук [109], Надія Скрипник [112], Роман Сілецький [110] та інші.

В українській фольклористиці термін «концепт» застосовується, коли в канонічних жанрах народної творчості виявляють універсальну семантику бінарних протиставлень, таких як добро / зло, небо / земля, воля / неволя, багатство / бідність, праця / лідь, сталий / мінливий, життя / смерть.

У фольклорі, за словами Ольги Івановської, загальна сутність значень має більше ваги, ніж конкретні образи та відчуття. Вона підтримує ідею, що термін «концепт» знайшов свій ужиток у фольклористиці, де він позначає основне значення, що об'єднує різні фольклорні символи [51]. Цей термін є

корисним, коли досліджують трансформації міфологічних протиставлень, наприклад, хаос і космос, які в українській культурній традиції зберігають статус універсального культурного коду [93]. Термін «концепт» широко використовують у дослідженнях епічних творів.

Одна з ключових дослідниць, Леся Мушкетик, використовує цей термін у своїй монографії «Людина в народній казці Українських Карпат: на матеріалі оповідальної традиції українців та угорців» (2010). У своїх дослідженнях вона аналізує казкові наративи та виокремлює фольклорні концепти «доля», «життя» і «смерть», які, на її думку, висвітлюють основні онтологічні уявлення людини. Особливо цінними є висновки дослідниці щодо тенденції психологізації в сучасному казковому епосі [93].

У ліро-епосі середини ХХ століття дослідники також відзначають взаємопов'язані концепти, які утворюють семантично споріднений блок, відомий як концептосфера або «мережа концептів» (за визначенням Оксани Микитенко). Наприклад, у повстанському фольклорі можна виділити такі взаємопов'язані поняття, як «Батьківщина», «війна», «ворог», «молитва», «степ», «воля», при цьому «воля» порівнюється з амбівалентним образом «сонця» [51; 72].

Дослідниця Оксана Кузьменко визначає, що фольклорний концепт – «це стійка одиниця ментальних та психологічних ресурсів фольклорної свідомості, словесно виражена через ядерне слово та низку інших структурносемантичних форм, яка дає змогу виявляти ієрархію цінностей та різні виміри життєвого досвіду: мовний, естетичний, чуттєвий, релігійний, гендерний» [71, с. 192].

Анна Коржик зазначає, що «ядром фольклорного концепту є абстрактна образна домінанта, котра визначає його символічне значення і гармонійно поєднується з когнітивною складовою, що відповідає за прагматику. Основою творення концептів їжі є тілесний досвід, завдяки якому забезпечується зв'язок між абстрактним когнітивним та конкретним чуттєвим переживанням, що формує концепт і робить його компонентом світовідчуття, забезпечує

функціонування у фольклорному дискурсі» [66, с. 58]. Таким чином, слід зазначити, що специфіка функціонування концепту «багатство» залежить безпосередньо від дискурсу.

Дослідниці Тетяна Космеда та Наталія Плотнікова у своїй монографії визначають, що «концепт» – це фрагмент концептуальної картини світу, сформований на основі уявлень людини і репрезентований сукупністю одиниць пам'яті (концептів), що групуються за тематичною ознакою» [68, с. 32]. Своєю чергою, мікроконцепти, як сукупність, є складниками одного концепту [68, с. 32-40]. Олена Ткаченко вказує, що «концепт є багатомірним утворенням, то можна припустити, що він складається з ряду інших концептів-складників – мікроконцептів, що співвідносяться як часткове й ціле та групуються за тематичними ознаками» [118, с. 181].

Як зазначає Тетяна Беценко, «концепт не функціонує сам по собі, незалежно від матеріального (словесного) втілення» [7, с. 82], тобто конкретні одиниці (базові складники) формують одне цілісне поняття. Оскільки концепт є узагальненим поняттям, тому в його складі ми вбачаємо мікроконцепти, так звані семи, асоціативні образи, що виступають репрезентами концепту «багатство». Тобто мікроконцепт повинен мати ширше значення, аніж лексичне значення певного слова. Наприклад, мікроконцепт «хліб» у народній культурі має не лише значення «їжа», а й «добробут», «життя», «благословення» тощо.

З мікроконцептами не варто плутати атрибути (предмети), які використовуються в обрядовій культурі українців як форма вираження певного концепту чи мікроконцепту. Наприклад, мікроконцепт «худоба» може бути виражений за допомогою атрибутів *корова, кінь, вівця, хутро, молоко, ріг* тощо. Окрім атрибутивної форми вираження, можемо виокремити ще й акціональну форму. Наприклад, биття, посипання. Значущими для нашого дослідження є й вербальні форми – співання, промовляння.

Пропонуємо розглянути рис. 1.

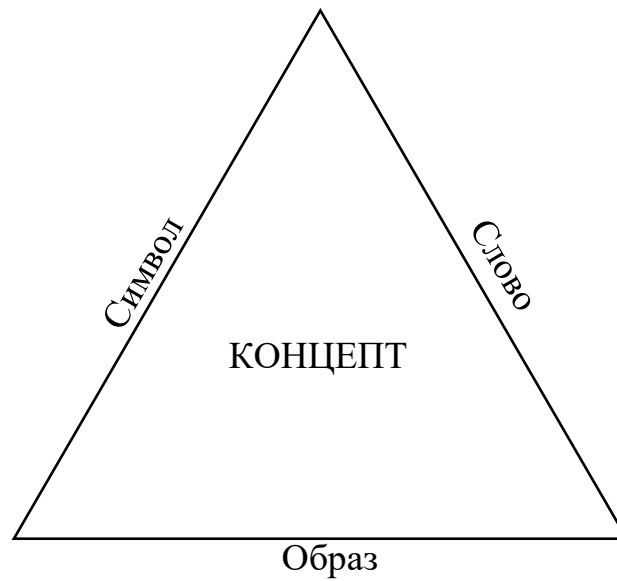


Рис. 1.4. Складники концепту

Бачимо, що сукупність знаку, образу та символу породжують уявлення про концепт і його розуміння.

Для повного розуміння компонентів, що висвітлюють концепт, вважаємо за необхідне виділити такі форми реалізації, як атрибутивна, вербальна та акціональна.

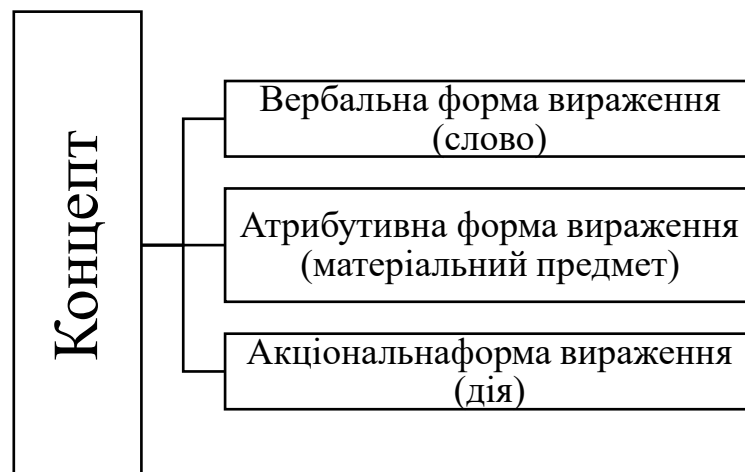


Рис. 1.5. Форми вираження концепту

Тому текст ми розуміємо як семіотичну одиницю, у якій формування концепту реалізується через вербальну, атрибутивну та акціональну форми. До вербальних форм належать лексичні одиниці, до атрибутивних – предмет, який є втіленням концепту «багатство», до акціональних – дії, які реалізують (забезпечують) багатство.

Слід зазначити, що конкретне поняття є ядром концепту, яке формується на особистих переживаннях і досвіді людини. Навколо ядра формуються метафоричні пласти, що продукують передавання інформації свідомості. Можемо виділити основу, актуальну ознаку, додаткову та внутрішню форму, яка не є усвідомленою, але висвітлена словесною формою [135].

Важливо зазначити, що концепт визначають як значущу інформацію, що зберігається в індивідуальній або колективній свідомості й наділена певною цінністю, інакше кажучи, інформацію, яка переживається. Так, під терміном «концепт» ми розуміємо багатовимірне семантичне динамічне утворення, у якому виділяються ціннісні аспекти, концептуальні та образні, для вираження яких необхідний цілий набір вербальних і невербальних засобів, які прямо чи опосередковано ілюструють, конкретизують або розвивають його зміст.

Для дослідження концепту «багатство» використовують систему аналітичних методів, спрямованих на розкриття вмісту та структури цього концепту, а також його семантичного багатства в контексті конкретної культури. У літературі знаходимо різноманітні підходи до аналізу цього концепту, різні стратегії його вивчення, які базуються на використанні різних джерел і дослідницьких методів.

Концепт є складним явищем, що складається з трьох основних компонентів: понятійного, образного та ціннісного. Образовий складник, своєю чергою, розкладається на образно-перцептивний, що виникає з описових контекстів, та образно-метафоричний, що виявляється через використання когнітивних метафор. Ціннісний компонент є ключовим у структурі концепту, оскільки культурне сприйняття в кінцевому підсумку засновано на цінностях.

Оскільки концепти є складовими частинами «значущих для культури смислів», які може бути виражено різними способами, зокрема вербальними [126], то їх можна показати через різноманітні форми, такі як: 1) мотив чи мотивема (у сюжетно-мотивних комплексах); 2) етноконстанта (сталі вирази, формули); 3) символічний образ (образ-символ); 4) художній виразовий засіб (епітет, метафора, порівняння).

У фольклорі вербальну форму концепту використовують для створення живих, образних та емоційно насичених виразів. Її застосовують для передавання цінностей, традицій і уявлень народу через різні літературні жанри та мовні засоби.

Акціональна форма концепту передає його через дії, події та вчинки, що допомагають відтворити концептуальні ідеї та поняття, пов'язані з концептом. Цей підхід ґрунтується на використанні життєвих ситуацій і подій, які допомагають передати концептуальні значення.

Поняття концепту відповідає уявленню про ті значення, якими користується людина у процесі мислення. Ці значення відображають зміст знань, досвіду, результатів людської діяльності та процесів вивчення світу. Тому можна стверджувати, що термін «концепт» є синонімом до терміну «сене» або «смысл». Інакше кажучи, концепт – це те, що надає сене слову [108].

Багато лінгвістів розрізняють у структурі концепту три складники: понятійний, образний і ціннісний аспекти. Основою для формування концепту слугує лише те явище, яке стає об'єктом оцінки. Це означає, що для того, щоб оцінити певне явище, людина має проаналізувати його особисто, і саме цей процес є моментом виникнення концепту у свідомості носія мови та культури. Поза ціннісною складовою, концепт включає в себе понятійний та образний компоненти.

Понятійний компонент формується на основі фактичної інформації про реальний або уявний об'єкт, який стає основою для концепту. Поняття є сукупністю суджень, у яких формулюються характеристики досліджуваного

об'єкта, і ядром цього є загальні та суттєві характеристики. Це специфічне уявлення про предмет або явище, на яке носії культури реагують аналогічно.

Образний компонент пов'язаний з тим, як люди сприймають дійсність. Це включає в себе використання слів чи висловів у переносному значенні, які вирізняються виразністю, емоційною забарвленістю та живучістю. Сюди належать метафори, метонімії, епітети та інші лінгвістичні засоби, які надають мовним висловам виразності та змістовності [178].

На думку Оксани Лабащук, висловлену у дослідженні «Українська примовка: структура, побутування, функції» аналіз фольклору не може обмежуватися лише моделями дослідження записів з минулого. Тому важливо досліджувати живий фольклорний текст.

У монографії «Лінгвоконцептологія: мікроконцептосфера святки в українському мовному просторі» Тетяна Космеда та Наталія Плотнікова розглядають «концепт» як частину концептуальної моделі світу, що формується на основі уявлень людини й виражена сукупністю одиниць пам'яті (концептів), які групуються за спільною темою. Своєю чергою, мікроконцепти розглядаються як компоненти окремого концепту [68].

Анна Вежбицька у своїх дослідженнях розглядає концепт як складний утвір, що може містити в собі різні мікроконцепти, які пов'язані як частини і ціле та групуються за спільними тематичними ознаками [180, с. 356-379]. Можесо підкреслити, що концепт не існує сам по собі, він формується з конкретних базових складників. Оскільки концепт є абстрактним поняттям, то включає в себе мікроконцепти, які є асоціативними образами, що репрезентують цей концепт. Це означає, що мікроконцепт має значення, яке виходить за рамки лексичного значення певного слова. Наприклад, мікроконцепт «хліб» у народній культурі включає в себе не лише значення «їжа», а й асоціації з багатством, життям, благополуччям та іншими схожими поняттями [119].

Концепт, який пов'язаний з міфом і символом у фольклорі, є надзвичайно важливим для розуміння культури та її еволюції. Фольклор, як

сукупність традиційних історій, пісень, обрядів і переказів, відображає колективну свідомість і цінності суспільства, а також створює символи та міфи, які допомагають сприймати й пояснювати світ.

Фольклор є культурою символічною, оскільки кожен його аспект має певне символічне значення. Наприклад, легенди про героїв можуть стати символами сміливості чи мужності, пісні про природу виражають пов'язані з нею цінності, а обряди та ритуали стають символами релігійного або культурного спадку.

Сучасний український фольклор, у тому числі пісні, гумористичні оповіді та анекдоти, може містити фразеологізми та вирази, пов'язані з грошима. Наприклад, ці твори можуть розповідати про здобуття багатства через підприємницьку діяльність, успішний бізнес або виграш у лотерею. Фольклор також може критикувати спекуляцію, корупцію та бездушний матеріалізм, що пов'язані з грошима. Усе це відображає сучасні зміни в ставленні до грошей в українському суспільстві. Гроші в сучасному українському фольклорі виступають як важливий елемент, що відображає економічні та соціальні трансформації, зміни в цінностях і сприйнятті матеріального достатку в українському суспільстві.

Загалом дослідження щодо з'ясування ролі та місця концепту в українському фольклорі зосереджуються на кількох напрямках, серед яких:

- 1) міфологічні аспекти багатства (дослідники розглядають, як українська міфологія втілює ідеї про багатство через різні міфологічні персонажі, такі як духи лісу чи річкові дівчата, що володіють скарбами);
- 2) символічне вираження багатства (дослідники розглядають, як поняття багатства втілюється в українській мові, образах і фольклорі, що включає в себе аналіз уживання слів, фраз, образів та символів, пов'язаних із багатством);
- 3) історичні та культурні зміни (дослідники розглядають, як уявлення про багатство в етнічній культурі України змінювалися з часом під впливом історичних подій, економічних трансформацій і соціокультурних факторів);
- 4) зв'язок багатства та національної ідентичності (розглядається те, як уявлення

про багатство впливає на формування національної ідентичності українців і як це відображається в літературі, мистецтві та культурних обрядах); 5) вплив сучасних тенденцій (дослідження впливу глобалізації, комерціалізації та сучасних економічних і соціальних зрушень на сприйняття багатства в українському суспільстві) [126].

У фольклорних дослідженнях із загальної перспективи теоретичного аспекту концепт «багатство» є ключовим елементом аналізу культурних символів і міфів. Він відображає спосіб, яким суспільства інтерпретують і втілюють поняття багатства, надаючи йому символічного значення.

Концепт «багатство» посідає важливе місце у фольклористичних дослідженнях, де його розглядають як складову частину культури та соціальної ідентичності. Теоретичний аспект цього концепту можна розділити на кілька ключових:

1. Символіка багатства – фольклор використовує символіку, щоб виразити різні аспекти багатства, такі як матеріальний, духовний або соціальний достаток. Сюжети та образи, пов'язані зі скарбами, золотом, дорогоцінними каменями, королями та королівнами, можуть відображати цей концепт.

2. Культурний контекст – фольклор дає змогу вивчати, як різні культури сприймають та інтерпретують багатство. Різні країни й епохи можуть мати власні уявлення про те, що вважається багатством і як це відображається у фольклорних творах.

3. Соціальна функція – фольклор може відображати соціальні реалії та нерівність у суспільстві. Оповідання про багатих і бідних персонажів можуть слугувати критикою або підтримкою чинного соціального ладу.

4. Трансформація багатства – фольклор може відображати те, як багатство змінюється та перетворюється з покоління в покоління. Це може бути пов'язано з історією, економічними змінами та культурними трансформаціями [108].

Вивчення концепту «багатство» у фольклорних дослідженнях допомагає розуміти, як ця ідея вплетена в тканину культури та як вона відображається в народних оповіданнях, піснях та обрядах.

Концепт «багатство» у фольклорних дослідженнях відіграє важливу роль і має глибокі зв'язки з іншими науками, такими як антропологія, етнологія, соціологія та культурологія. Цей концепт допомагає розуміти не лише сам фольклор, а й ширший контекст культури та суспільства. Розглянемо теоретичний аспект концепту «багатство» у фольклорних дослідженнях і його зв'язок з іншими науками.

Антропологія та етнологія – у фольклорних матеріалах можна знайти багато відображень культурних ідентичностей та цінностей. Концепт «багатство» розкриває способи, якими різні етноси сприймають і виражають свої поняття про багатство, а також як воно пов'язане з їхніми традиціями та життєвими обставинами.

Соціологія – фольклорні матеріали можуть свідчити про соціальні відносини та ієрархії в спільнотах. Концепт «багатство» допомагає аналізувати розподіл ресурсів і соціальну справедливість у культурі, а також динаміку змін у сприйнятті багатства. Дослідження фольклору може вказувати на соціальну нерівність та інші аспекти суспільства, пов'язані з багатством. Це може бути важливим для розуміння динаміки класових відносин і суспільної структури.

Культурологія – вивчення фольклору допомагає розкрити глибинні аспекти культури, зокрема її цінності, символи та ідеологію. Концепт «багатство» може бути ключем до розуміння того, як культура визначає та виражає багатство в різних контекстах.

Лінгвістика – мова відіграє важливу роль у фольклорних матеріалах, і вивчення концепту «багатство» допомагає аналізувати мовні образи та метафори, пов'язані з цим поняттям. Вивчення мовних аспектів фольклору допомагає розкрити його символічний потенціал.

Психологія – вивчення фольклору може розкривати психологічні аспекти сприйняття багатства в історичному та культурному контексті. Це може включати аналіз мотивацій та амбівалентних відчуттів, пов'язаних з багатством.

Літературознавство та мистецтвознавство – фольклор впливає на літературу та мистецтво, і навпаки. Вивчення цієї взаємодії може розкривати, як поняття багатства репрезентується в художній творчості та як воно змінюється відповідно до літературних і мистецьких течій.

Економіка та історія – фольклор може містити відображення економічних аспектів суспільства та його історичних перетворень. Дослідження взаємозв'язку між багатством і суспільно-економічними процесами може розкривати важливі відомості про минуле.

Таким чином, концепт багатства виступає як комплексна тема, яка може бути досліджена з різних точок зору різних наукових дисциплін. Взаємодія цих підходів розкриває багатогранні аспекти та взаємозв'язки цього поняття в суспільному контексті.

Своєю чергою, традиційні методи вивчення мови, які переважали в радянському мовознавстві, були спрямовані на освоєння фонетичної, лексичної та граматичної структури мови й не приділяли уваги її духовному виміру. Це приводило до уявлення про те, що все вже вивчено й відомо в мовознавстві. Сучасне розуміння полягає в тому, що мова не лише слугує засобом комунікації, а й також має когнітивний аспект, що допомагає пізнавати об'єктивний світ через конкретну мову, розкриваючи нові можливості та горизонти дослідження.

Мовознавство кінця ХХ – початку ХХІ століття акцентує увагу на дослідженні мовних явищ у вузькому зв'язку з етнічною свідомістю, матеріальною та духовною культурою нації, а також когнітивними структурами мислення та сприйняття навколишнього середовища. Ця тематика стала об'єктом досліджень таких науковців, як А. Вебжицька, І. Голубовська та інших.

В аналізі мовної картини світу існують два підходи: лінгвістичний і когнітивний. Лінгвістичний підхід спрямовано на дослідження того, як певний концепт відображається в системі конкретної мови. Однак, коли лінгвістичні результати використовують для розуміння когнітивних структур свідомості, це вже виходить за рамки суто лінгвістичного дослідження та стає частиною лінгвокогнітивного підходу. Когнітивне тлумачення результатів дослідження мовної картини світу в контексті первинної когнітивної картини є складовою частиною методу вивчення концептосфери народу [153].

Концепт – це уявлення, що відображає культурний контекст у свідомості людини, є частиною культури, яка впливає на її ментальний світ. З іншого боку, концепт також є інструментом, за допомогою якого людина взаємодіє з культурою та може впливати на неї.

Коли йдеться про використання концепту як методу дослідження мовної картини світу певної етнічної групи, важливо зазначити, що зміни в концептосфері передусім відображаються в мовній практиці людей. Поява нових термінів свідчить про наявність нових концептів.

Концептосфера різних народів має значні відмінності як у складі, так і в якості змісту, зокрема в мовному матеріалі, а також у принципах організації [121].

Аналізуючи концепт «багатство», важливо звернути увагу на поняття «концептуального поля». Згідно з дослідженням Анжели Агапій, Валентини Ковальчук та Ольги Лех, концепти не існують самотійно; вони взаємодіють між собою та формують концептуальні групи, які організовано в специфічні концептуальні поля. Л. Шевченко розглядає концептуальне поле як набір концептуальних ознак або компонентів, що об'єднуються навколо ключового слова та створюють один з аспектів концептуального змісту [108].

У процесі категоризації людина оперує концептами, які виникають завдяки її здатності розуміти світ, розділяючи його на окремі складники. Це означає, що концепти формуються, коли людина виділяє об'єкти, визначає їхні властивості, дії або знаходить спільні риси. Ці концепти в мовній свідомості

людини взаємопов'язані й доповнюють один одного, утворюючи концептуальну систему. Ця система постійно змінюється у функціональному аспекті, і зміни, які відображаються в мовних виразах, дозволяють проводити подальші дослідження та глибше розуміти взаємодію когнітивної та мовної картин світу певної культури.

Роль концепту «багатство» у вивченні фольклору полягає в тому, що він дозволяє розглядати фольклор як відображення культурних, соціальних та ідентичних аспектів суспільства. Він слугує інструментом для розуміння й аналізу фольклору в контексті його походження та споживання. Загалом, вивчення концепту «багатство» допомагає глибше зрозуміти значення фольклору в культурному дискурсі та відображення в ньому різноманітних аспектів життя й ідентичності.

Український фольклор відображає концепт «багатства» в різних аспектах. Він може бути розглянутий як матеріальне багатство, наприклад, у вигляді землі, господарства, худоби та інших матеріальних цінностей, важливих для селянського життя.

З іншого боку, багатство також може бути розглянуто в духовному аспекті, як збагачення душі через мудрість, доброчесність і спільноту з іншими людьми. Усна народна творчість часто відзначає важливість сімейних цінностей, традицій і взаємодопомоги серед спільноти.

Крім того, багатство може бути символічним, представляючи важливість родового дерева, культури та історії. Відображення концепту багатства в українській народній традиції може змінюватися залежно від конкретної казки, пісні чи легенди.

Український фольклор також може включати розповіді про героїв, які шукають скарби чи скарбниці в глибинах землі або в інших загадкових місцях. Це відображає ідею, що багатство може бути приховане й очікувати тих, хто на нього заслуговує [71].

Концепт багатства в українській традиції також може бути пов'язаний зі сезонами та природними явищами. Наприклад, обряди та пісні, пов'язані зі

святами, можуть включати символіку плодючості та родючості як форму багатства.

Український фольклор багатий і різноманітний, тому концепт багатства може мати багато відтінків та виражень у різних розповідях і традиціях.

Концепт багатства в українській міфології та символічному мисленні відображається через різноманітні символи, легенди та обряди, які мають глибокий культурний і духовний сенс для українців. Ось деякі з аспектів, які можуть відзначити цей концепт:

- Земля і природа – земля завжди була важливим атрибутом багатства українського народу. Вона не лише забезпечує харчі та ресурси, а й також є символом родючості та плодючості.

- Скарбниці та скарби – українські міфи й казки часто включають у себе образи скарбниць, які можуть бути прихованими в горах, під водою чи в інших загадкових місцях. Вони символізують не лише матеріальне багатство, а й духовні скарби, знання та мудрість.

- Обряди та свята – українські обряди та свята часто пов'язані з важливими подіями в житті, такими як весілля чи народження. Вони включають символіку родючості, плодючості та благополуччя як складників багатства.

- Міфічні істоти – українська міфологія має своїх міфічних істот, таких як водяники, лісовики, русалки та інші. Вони часто пов'язані з природними явищами й можуть виступати як обереги або загрози для багатства людей.

- Спільнота й гостинність – українська культура також підкреслює важливість спільноти й гостинності. Допомога спільноти і взаємна підтримка вважаються багатством, яке переважає матеріальні цінності.

- Легенди й оповіді про героїв – українські легенди й оповіді часто мають героїв, які вирушають у подорожі або квести в пошуках скарбів або інших цінностей. Це може символізувати прагнення до саморозвитку, досягнення мети та подолання життєвих труднощів.

- Символіка кольорів та образів – українська символіка багатства може включати в себе використання певних кольорів та образів. Наприклад, золото і синій колір можуть символізувати багатство та небесну благодать.

- Сучасне відлуння – концепт багатства в українському фольклорі та міфології може віддзеркалюватися в сучасній культурі та ідентичності. Її може бути інтерпретовано в контексті сучасного господарства, освіти, культури та інших аспектів сучасного життя.

Українська міфологія та символіка багатства мають глибокий зв'язок з природними циклами, селянським господарством і духовними цінностями, які визначають ідентичність українського народу.

Українська міфологія багата на образи та сюжети, пов'язані з багатством. Наприклад, духи лісу, водяні та русалки часто асоціюються зі скарбами та скарбницями українських лісів і водойм. Ці сутності є важливими персонажами в міфології та фольклорі, і вони втілюють поняття багатства в контексті природи та дикої природи.

Українська мова та культура також мають багатий арсенал символів, пов'язаних з багатством. Наприклад, соняшник може виступати як символ плодючості та багатства. Українські національні орнаменти часто містять мотиви, пов'язані з природою та багатством землі.

Важливо враховувати історичні та соціокультурні зміни в сприйнятті багатства в Україні. Наприклад, у період колективізації та радянської доби, поняття багатства могло переосмислюватися як колективне нагромадження землі та ресурсів.

Також важливим є напрямок досліджень, у яких розглядається, як уявлення про багатство впливає на сучасну українську культуру та суспільство, зокрема на споживання, економічну психологію та цінності.

Концепт «багатство» в українській культурі відображається в міфологічному мисленні через образи та персонажів, а також у символічному мисленні через мову та національні символи. Розуміння цього концепту допомагає розкрити глибокі аспекти культурної та історичної спадщини

України. Дослідження цього питання дає змогу розширити розуміння культурного контексту та еволюції уявлень про багатство в українському суспільстві.

Загалом, концепт багатства в українському фольклорі та символічному мисленні має багато глибоких інтерпретацій, які відображають багатогранну ідентичність і цінності українського народу.

Концепт «багатство» активно міфологізується в сучасному українському фольклорі, і це важливо для розуміння культурних змін та збереження фольклорних цінностей. Підкреслена роль концепту у вивченні фольклору підтверджує, що фольклор залишається культурою символічною, і концепти, які він утілює, відіграють важливу роль у формуванні та розширенні культурного спадку.

У сучасному світі міфи та символи, пов'язані з багатством, можна знайти в різних аспектах життя. Один з прикладів – культ успіху та здобутків, який став справжнім міфом у сфері підприємництва й кар'єри. Лідери бізнесу, які розповідають свої історії успіху, часто стають символами досягнень і фінансової незалежності для інших [120]. Ці історії та міфи впливають на мотивацію та цілі людей у фінансовій сфері.

Також у сучасному фольклорі існують певні символи, які асоціюються з багатством, наприклад образи успішних героїв. Ці символи репрезентують ідеали багатства, розкоші та соціального статусу.

Загалом, фольклор залишається потужним засобом передавання культурних значень та ідеалів, зокрема щодо багатства, і надалі впливає на сприйняття цієї сфери в суспільстві. Далі, важливо розуміти, що міфи й символи багатства можуть відрізнятися в різних культурах та епохах. Наприклад, багатство може бути тісно пов'язане з матеріальними цінностями, але в різних культурах це може мати різний вигляд. Одні можуть вірити в магію та амулети для приваблення багатства, інші – у працьовитість та освіту як ключові чинники. Таким чином, фольклор і символи стають важливим

засобом вивчення культурних відмінностей та індивідуальних переконань щодо багатства.

У наш час, з розвитком медіа та інтернету, міфи та символи багатства поширюються швидше й оточують нас з усіх боків. Соціальні мережі, реклама та інші медійні платформи активно використовують образи багатства, щоб впливати на споживачів і формувати їхні уявлення про успіх.

У цьому контексті важливо відрізнити міфи та символи, які надихають на досягнення фінансових цілей, від тих, які можуть бути пов'язані з шарлатанством або обманом. Розуміння міфології багатства може допомогти людям приймати обґрунтовані фінансові рішення й уникати пасток маніпуляцій.

У підсумку, фольклор і символи у сфері багатства залишаються важливою частиною культурної спадщини, яка продовжує впливати на наше сприйняття та поведінку у фінансовій сфері в сучасному світі.

І саме концепт є універсальним способом категоризації людського пізнання, який відображається в мові, а також у культурі, зокрема в символіці та фольклорі. Концепти допомагають організовувати й розуміти навколишній світ і відіграють важливу роль у передаванні знань та культурних цінностей через покоління. Символи та фольклорні образи також часто використовують концепти для вираження ідей та історій у різних культурах.

Отже, концепт, що поєднує міф і символ у фольклорі, простежується як у традиційному, так і в сучасному суспільстві, особливо в контексті багатства та його сприйняття. Це підкреслює важливість фольклору як носія культурних цінностей та ідеалів у нашому житті.

Висновки до першого розділу

Збираючи дані про обрядову культуру українців, науковці не звертали пильної уваги на способи забезпечення багатства та плідності. Не зауважували також, що фіксували вони здебільшого не саму обрядовість, а розповіді про обряди. Найбільш інформативними для нас виявилися записи Олени Боряк, Олекси Воропая, Степана Килимника, Валентини Борисенко, Івана Франка, Павла Чубинського, Володимира Гнатюка, Володимира Шухевича, Філарета Колесси, Тетяни Пархоменко, Опанаса Марковича, Лідії Артюх, Олександра Курочкіна, Віктора Давидюка, Михайла Шмайди, Марії Горбаль. Серед сучасних досліджень, присвячених багатству в традиційному українському фольклорі, відзначимо статтю Ярослава Гарасима та монографію Лесі Мушкетик.

Методом збору матеріалу для дослідження, окрім опублікованих джерел, стало нарративне структуроване інтерв'ю. Запис проводився з урахуванням сучасних вимог до запису, транскрибування та архівування матеріалу. Застосування цього підходу уможливило отримання унікального обширного матеріалу, що дав змогу дійти новаторських висновків.

Найбільш релевантним для нашого дослідження виявилось застосування терміну «концепт», який придатний до застосування в міждисциплінарних дослідженнях, що дає можливість різнобічно поглянути на тексти фольклору. Вагомість такого підходу для фольклористики визначено тим, що концепт є водночас ментальною одиницею, яка виявляється є конкретній ситуації виконання у вербальній, акціональній та атрибутивній формах.

Концептуальний підхід, уперше запропонований лінгвістами, розробляли провідні вітчизняні та зарубіжні науковці: Анна Вежбицька, Рональд Ленгекер, Рей Джекендофф, Джордж Лакофф, Тетяна Вільчинська, Ольга Косович, Тетяна Космеда.

Серед українських фольклористів, які здійснили вагомі дослідження і здійснили важливий внесок у теорію концептуальних досліджень у

фольклористиці, відзначимо Ольгу Івановську, Оксану Кузьменко, Лесю Мушкетик.

Теоретичне обґрунтування природи концептів залишається невирішеним, адже залежить від різних підходів до мови, свідомості, філософії, фольклору, однак найбільш прийнятним для нашого дослідження є визначення Оксани Кузьменко, яка акцентує увагу на тому, що фольклор є складником фольклорної свідомості, водночас проявляючись через слово, та відображає систему цінностей як соціуму, так і носія фольклорної традиції.

РОЗДІЛ 2. КОНЦЕПТ «БАГАТСТВО» В КАЛЕНДАРНІЙ ТА РОДИННІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ

2.1. Календарна обрядовість

Для українського селянина календарні обрядовості були вагомим інструментом, щоб отримати добрий врожай, приплід худоби, птиці, а отже, забезпечити достаток і гідне життя родини. За своєю суттю весь календарний рік був землеробським (на більшій частині України), чи скотарським (у гірських районах Карпат). Кульмінаційні моменти календаря позначали важливі віхи сільськогосподарського року. Різдво – народження немовляти Христа, нового сну, початок її активної вегетації; Спаса – освячення земних плодів, подяка за гарний врожай.

Характеризуючи календарну обрядовість українців, ми опиратимемося на записи кінця ХІХ – початку ХХ століття, там де це можливо і доречно залучатимемо сучасні записи, виконані методом наративного структурованого інтерв'ю. Дати народних свят уніфіковано за новоюліанським календарем.

2.1.1. Зимовий цикл свят і обрядів

До нашого часу в народі збереглися доволі поширені в давнину різноманітні повір'я, прикмети та ритуали, пов'язані з уявленнями про початок нового хліборобного періоду. За їх допомогою селяни здійснювали спроби прогнозування на наступний рік урожаю та погодних умов, а також намагалися визначити ставлення до себе тих чи інших святих або сил природи, завоювати їхню прихильність тощо.

Період різдвяно-новорічних свят має чіткі ознаки лімінального періоду, коли все старе завершується, вмирає, а народжується молоде і гоже. Саме в цей період часового розриву можливо було вплинути на сили природи, забезпечити собі багатство та процвітання на увесь майбутній рік.

Одним з прикладів такого роду традиційних вірувань і звичаїв є поширений в Україні обряд «полазництва». За народними уявленнями, якщо на початку нового року першим до хати заходив молодий хлопець із грішми, то в господарстві все буде добре; якщо ж зайде бідна чи стара людина, то замість достатку слід було очікувати різноманітних клопотів. Такі прикмети побутували в переважній більшості регіонів, через що бідних людей похилого віку не було прийнято цього дня запрошувати в гості, щоб ті принесли лихо чи якісь негаразди своїм родичам і друзям. В окремих випадках функції «полазника» покладали на тварин, переважно бичків і коней, яких урочисто вводили до хати, поїли та годували, щоб водилася худоба.

Додатково варто звернути увагу на те, що в цей період не було прийнято позичати кошти чи інші цінні речі, оскільки вважалося, що таким чином недоброчливі люди намагаються вкрасти спокій і добробут родини [44, с. 205].

На всій території України до свята Введення (21 листопада) прив'язано велику кількість різноманітних прикмет і прогнозів, що свідчить про важливість цього періоду. У народі вважали, що Введення знаменує початок зимового святкового періоду, тому казали: «*Введення прийде, свят наведе*» (Ч, 1976, с. Медова, Тернопільська обл.; Ж, 2002, с. Мислова, Тернопільська обл.; Ж, 2003, м. Тернопіль).

У різноманітних введеньських повір'ях розкривалися бажання хліборобів зазирнути в майбутнє, передбачити, якою буде зима та який вплив вона матиме на врожай. «*Скільки на Введення води, стільки на Юрія трави*» [98], – через такі народні спостереження розкривався взаємозв'язок між погодними та кліматичними явищами, оскільки в їх основу покладалася трудовий досвід. До того ж, саме від таких спостережень безпосередньо залежали результати господарської діяльності.

В окремих українських селах на Введення розпочиналися окремі види робіт, які, за народними повір'ями, могли забезпечити успішність в усіх справах протягом року. Уранці на Введення господині починали обсіпати

корів насінням коноплі та змащувати їм вим'я олією, щоб ті давали багато молока. Для того щоб «сметана була густою», з борошна варили густу киселицю, якою годували корів; щоб ніхто не зміг відібрати живність, було прийнято окурювати господарство пахучим зіллям [31, с. 98].

Як бачимо, Введення мало всі ознаки ініціального дня. Цей день відкривав початок зимових різдвяно-новорічних святкувань, водночас маючи виразну семантику забезпечення багатства, достатку, плідності.

Також селяни дотримувалися найбільш поширених життєвих правил, що пов'язувалися зі святом Введення, тобто таких, у яких відображено те, що можна робити, а що – ні. З огляду на це можна виділити такі заборони: *«До Введення можна копати лопатою землю, а від нього до Благовіщення не можна, бо земля спочиває і на літо сили набирається»* [86, с. 272-273]. Від Введення до Дев'ятого четверга було заборонено бити білизну праником, адже вважали, що це може зашкодити врожаю, зокрема сприятиме здійманню бурі на полях [31]; також вірили, що *«коноплі треба потерти до Введення, а той, хто їх тре після цього свята, накликає бурю на поля, а на себе від людей зневагу»* [21, с. 17]. Дотримання цих заборон і правил також мали сприяти успішному врожаю.

Різдвяні та новорічні свята вважалися завершальним і водночас ініціальним циклом хліборобського календаря. За християнською традицією, вони припадали на 24–25 грудня, тобто на початок зимового сонцестояння. У дохристиянський період це свято було прийнято пов'язувати з народженням нового сонця.

Варто зазначити, що вірування людей у можливість задобрення вищих сил для забезпечення достатку породжують появу обрядодій і їх передавання з покоління в покоління. Підтвердження цьому знаходимо в Дж. Фрезера: «під релігією я розумію умилоствлення або примирення сил, вищих за людину, які, як вважають, керують і контролюють перебіг природи та людського життя. Визначена таким чином, релігія складається з двох елементів, теоретичного та практичного, а саме: віри в сили, вищі за людину, і спроби задобрити їх або

догодити їм. З них двох віра явно стоїть на першому місці, оскільки ми повинні повірити в існування божественної істоти, перш ніж спробувати догодити їй» [151].

У вечір перед Різдвом, який у народі прийнято називати Святвечором, у ролі головного атрибута прийдешніх свят виступав залишений необмолоченим під час жнив сніп. Його вносив до житла безпосередньо господар (в окремих випадках – разом із сином) та ставив на покуті. На Поділлі та Гуцульщині такий сніп було прийнято називати «дідухом», на Поліссі – «снопиком», а на Волині – «коляда». У деяких випадках замість снопа на покуті ставили декілька колосків. Було прийнято витереблювати частину зерен із колосків, які зрізали на зажинки, з метою приготування куті, що відігравала роль головної страви на святковому столі, а інші залишали невитеребленими до кінця всіх різдвяно-новорічних свят. Кутю вважали їжею предків, надаючи їй особливого значення на святковому столі. До інших страв не було суворих вимог, а отже, вони могли бути різноманітними та переважно залежали від кулінарних традицій певного регіону. Зокрема, у наших предків було прийнято ставити на стіл страви з гороху, капусти, грибів, маку, тощо, а також узвар (напій із сушених фруктів), пироги (вареники) тощо. Невеликі горщики з кутею розміщували поблизу обрядового снопа, де вони стояли протягом усього зазначеного періоду [31].

Ключовою метою зимового циклу свят є забезпечення достатку й урожаю на весь майбутній рік. Тому під час різдвяної вечері господар підносив дідуха над столом зі словами: *«Щоб увесь рік жити багато!»* [43, с. 49]. Оскільки з давніх часів дідух є символом урожаю, добробуту та багатства, саме він виступав утіленням пожертви хліборобських культур. Трапляється в обрядовій культурі й сприймання дідуха як уособлення Бога: *«Милистовий Боже, і ти, Сонце праведне, з Святим Різдвом! Торік дали урожай, дали добро, багатство й здоров'я... Пошлить іще краще цього року!»* [58, с. 22]. Повагу до дідуха проявляли всі, хто був у хаті: коли його заносили в хату, усі шанобливо стояли мовчки, що є підтвердженням важливості цього обряду в

традиційній селянській культурі. Цей сніп наділяли магічними властивостями, а отже, слід було подякувати йому за минулорічний врожай та попросити в нього ще кращого на наступний рік: *«Наситив єси, напоїв, нагодував, нагрів нас і нашу ниву – подай це ще краще цього року!»* [58, с. 23]. Не можна було обділити дідуха кутею або «святим питвом», оскільки вірили, що потрібно віддячити духам, що живуть у ньому, за новорічний урожай, добробут, багатство та добру долю людей. Детальне тлумачення втілення Духа поля в останньому снопі знаходимо в класичній праці Дж. Дж. Фрезера «Золота гілка» [151]. На величезному фактичному матеріалі обрядів землеробських народів Європи вчений доводить, що сутність обрядового супроводу землеробського року полягала в магічному забезпеченні нового врожаю. Втіленням духа поля була магічна істота (дід, козел, заєць тощо), яка стерегла поле, сприяла врожаю, яку вбивали під час жнив і відроджували навесні, засіваючи нове зерно.

Суголосними цим уявленням є українські обряди зимового циклу. Важливим етапом різдвяної обрядовості було спалення дідуха: *«На третій день свят дідо завжди виносив дідуха за забор і там палив. Казав, що ото має догоріти до кінця. Якщо не догорить – то біда буде, жито не вродит...»* (Ч, 1993, м. Тернопіль). Однак щодо цього можна зазначити інваріантність: *«Дідуха – казав дідо – треба по всій хаті потеревити. Якщо на всю хату хватило – буде врожай, а ні – то погано буде»* (Ч, 1992, Тернопільська обл.).

Ще один символ достатку, який фігурує в обрядовості періоду Різдвяних свят, – хліб. Так, господар напередодні Святої вечері обходив господарство та додавав худобі в їжу хліб чи борошно, щоб та не хворіла й була плідною, при цьому промовляючи: *«Благословляю тебе цим святим хлібом і заклинаю тебе на добро, щоб ти звіря не боялась, грому не лякалась та щоб минали тебе чорні напасті»* [21, с. 51]. У цьому контексті хліб виступає оберегом від усього лихого та нечистого для худоби, оскільки її добробут для селянина був життєво важливим.

Перед входом у свою оселю господар часто ставив хліб і склянку горілки як жертвоприношення вищим силам, сподіваючись на багатство й достаток: *«Одні кажуть, що то мертвим, щоб мали теж щось на вечерю. А то не мертвим, точніше на столі – померлим, а от на підвіконні або біля дверей, якщо є де, то це було морозу як подяка, що на полі все добре»* (Ч, 1992, с. Озерна, Тернопільська обл.).

Розглядаючи період Різдвяних свят, варто звернути увагу й на магичні ритуальні дії, характерні для цього періоду. Так, коли заносять дідух до хати, на підлогу розсипають сіно. Діти бігають по сіні, качаються, вигукуючи різні звуки, що наслідують голоси тварин [58, с. 26]: *«Ми завжди сідали під стіл на сіно, як малі були. І кукурікали, поки не замучились. Бо то – баба казала – на худобу і курей впливає. Треба кукурікати, щоб яйця були»* (Ж, 1976, м. Тернопіль). Ці магичні дії сприяли розведенню курей, щоб ті неслись добре, щоб бджоли мед носили. Також, господар дому закликав мороз їсти кутю: *«Морозе-морозе, іди до нас вечерять, та ни морозь нам телят, ягнят, гусят, качат; ни динь, ни кавунів, ни жита, ни пшениці»* [43, с. 22].

Також із сіном пов'язані такі ритуальні дії, як покладання на нього коси, сокири, граблів – усього знаряддя, що використовували в полі. Цей магичний ритуал був спрямований на забезпечення легкої жнивварської роботи та хорошого врожаю, щоб було що жати [58, с. 25]. Сіно часто клали під скатертину (або ж без неї) на святковому столі: *«баба клала сіно на весь стіл. Скатерку вже не ложили, всі страви були на сіні, казала, що то як для Ісусика маленького, як родився, то щоб в домі так телята родились»* (Ж, 1960, м. Тернопіль).

Символом багатства на Різдво виступала свічка (її вогонь). Уважається, що вона символізує сонце, яке обігриває землю: *«Світи, праведне сонце, святим душечкам і нам живим, грій землю-матінку, наші ниви, нашу худібку»* [58, с. 25]. Свічка мала догоріти до кінця, інакше вважалося, що згасло сонце, а отже, буде поганий врожай [58, с. 25]. Під час церковних богослужінь також спостерігали за свічками: *«якщо гніт палаючої свічки зігнувся гачком – буде*

врожай цього року» [21, с. 111]; «Знаєш, оце свічку запалюють. Дідо казав, боронь Боже потушити. Має горіти, аби сонце світило весь рік. Інакше не дозріє жито» (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Існували й певні повір'я та звичаї (обрядові дії), пов'язані із запалюванням свічок на могилах у різдвяну пору: *«Ти знаєш, шо свічки не просто так запалюють на могилах на свято? Дивись, в кожного це по-різному, це ясно. А от в нас в селі через хату жила бабулька, діти їй привозили свічки з міста, але тільки такі, шо горіли 3 дні. Ні менше, ні більше. І оце коли сонце заходило на святу вечерю, то до того часу вже мала стояти свічка на могилі. І то навіть не 1, а по дві на кожного. Тільки в ногах, ніяк не в голові. І оце коли всі сідали з її родини вечеряти, то в померлих вже були оті свічки. І вона запалювала свічку на столі зі словами, шось типу: «І хай наші вогні об'єднуються, всі родичі за одним столом збираються», – шось таке. Потім, коли свічка догорала, вона казала: «Тут вогонь погас, а в мартвих душ залишається», і оце на могилах мало горіти від тої вечері, і весь наступний день, і після Марії аж згаснути. То от на Марії вона казала в хаті: «Благодатний вогонь несе Марія», і вже на наступний день мали згаснути ті свічки на могилах. Так от, до чого це робилось. Вона пояснювала, шо 2 свічки – то від краю до краю, в ногах, щоб ближче до землі. І так, вона казала, шо то для землі добре. Ніби шоб тепло землі було і росло все гарно. І на правду, скільки себе пам'ятаю в неї вічно так родило поле» (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.). Як бачимо, ці вірування та обрядодії теж асоціювалися із забезпеченням земної родючості, а отже, достатку й багатства.*

Свічки на святковій ялинці теж, як уважають, відіграють неабияку роль – не лише як декоративний елемент, а й як певний символ. Запалення свічок на ялинці під час Різдва привертає світло і тепло вдома, що також може принести врожайний рік: *«Оце в нас зараз гірлянди вішають, а ми колись свічки кріпили, і стерегли, шоб вони горіли. Бо чим довше і більше горить – тим більше врожаю буде в тому році. Зараз вже того нема. Та свічка і вогонь її завжди було символом багатства в нас» (Ж, 1959, м. Тернопіль).*

Одним із символів багатства під час Святвечора була їжа. За поширеною в багатьох місцевостях традицією, на святковому столі мало бути 12 страв, що, за деякими тлумаченнями, символізують подяку 12 місяцям за хороший врожай [58, с. 30]. Одна з таких страв – пироги. Господар сідав за стіл біля миски з пирогами, а його дружина – навпроти. *«Господар, сховавшись за пирогами, питає господиню: «чи бачиш ти мене?» [58, с. 32]. Господиня відповідає: «Не бачу» – «Дай же, Боже, щоб і на той рік не бачила!» [58, с. 32]. Цими словами господар мав на меті забезпечити ще більше їжі, страв на наступний Святвечір. У традиційному суспільстві говорили: «пирогів треба стільки, аби гостей не видіти за ними» (Ж, 1946, м. Скалат, Тернопільська обл.).*

Ще однією символічною стравою на святвечірньому столі є кутя. Нею потрібно було пригостити всіх людей у домі, а також свійських тварин і птицю: худобу, курей, собаку, kota. Адже цю страву наділяли й магичними властивостями, зокрема можливістю захистити від злих духів, дати приплід худобі та курам тощо [21, с. 116]. Також з магичною силою куті пов'язаний обряд підкидання першої ложки страви до стелі зі словами: *«Скільки зерен та маку на стелі, пошли, Боже, стільки роїв приплоду худобі!» [58, с. 30], на що господиня має відповісти: «Скільки мачин у стелі, щоб кожна курочка знесла стільки яєчок!» [58, с. 30]. «Дідо завжди підкидав отую кутю до потолка. А ми, малі, сиділи рахували. Де там хто видів, але рахували, скільки знали. Аби но яйце були» (Ч, 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).*

Калач і кутю для родичів на Святий вечір носили маленькі хлопчики, адже саме діти у народній традиції наділялися ритуальною чистотою [128, с. 28].

Для забезпечення багатства на Святвечір вдавались до ворожінь. На Закарпатті під час випікання хліба здійснювали ритуал, пов'язаний із вугіллям,. Витягуючи декілька вуглин, загадували певний вид врожаю. Залежно від кількості попелу, що залишиться від вуглини, робили висновок, яка культура вродить найкраще [136, с. 84]. Схожий обряд проводив господар

зі снопом – витягував три колоски, кожен з яких називав певним днем. Який був найбагатшим на зернята – у той день потрібно зорювати, щоб вродило [136, с. 83]. Витягування найдовшої соломини (усього витягували їх 3) також віщувало хороший врожай загаданої культури [75, с. 204]. Із соломиною також пов'язане ворожіння на льон – якщо витягували довгу, то «льон зародиться красний» [49, с. 234]: *«в нас ото під столом сіно лежало. То баба дивилась до стелі і тянула з-під стола... А ото перед тим називала то жито, то пшеницю, як си їй захотіло. І ото як витягне найдовше – того найбільше сіяли»* (Ж, 1957, с. Білявинці, Тернопільська обл.).

Важливим, на наш погляд, є також записаний нами спогад про обряд «політ паперової ластівки». Діти формують з паперу фігурки пташок та «відпускають» їх у небо під час святкування Різдва, сподіваючись, що це принесе врожай: *«ти складала літачка з бумаги? Ми складали ластівок. І запускали їх на подвір'ї, і казали: «Ластівко-ластівко, лети поміж гай, поміж поле – принеси нам врожай і телят у стодолу». Головне, щоб не впали»* (Ж, 1976, м. Тернопіль).

Важливим елементом українського Різдва є звичай колядування. Ця традиція була надзвичайно поширеною в усіх українських селах. У нашій свідомості Різдво міцно пов'язане з колядою. Традиція колядування з певними видозмінами збереглася до сьогодні. Для нашого дослідження найцікавішими є архаїчні колядки з побажанням добробуту господарю дому, його господині й усім членам родини. Українські фольклористки Надія Пастух і Ольга Харчишин зазначають, що «Симбіоз дохристиянських хліборобських культів із християнством, притаманний українській етнокультурі, особливо яскраво проступає у величальних колядках господареві та його родині» [128, с. 32]. Фольклорист В. Галайчук зазначає, що в селах Пороги і Космач пекли по 120 хлібів для того, щоб віддячити колядникам. Грошей за коляду не платили [23, с. 93]. Звернімо увагу, що в минулому українці уникали розраховуватися грішми, особливо в обрядових практиках.

Традиційним обрядовим дійством, яке віддавна й досі відбувається під час Різдвяних свят, є «Маланка» (31 грудня). Персонажі Василь і Маланка (у ролі яких виступає перевдягнена молодь) водять за собою «козу» («водіння кози» – театралізоване дійство) і, приводячи її на кожне подвір'я, говорять: *«Де коза рогом, там жито стогом!»* [64, с. 42].

Важливим є також «підкидання грошей під поріг»: цей обряд включає в себе підкидання грошей під поріг хати під час Маланки. Вважається, що це принесе фінансове благополуччя, матеріальний достаток у родину: *«в нас завжди були копійки вдома перед Маланкою, бо коли приходили Василько з Маланкою, то обов'язково треба було перед ними на поріг всипати копійок»* (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Також на Маланку відбувалися різноманітні ворожіння. Зокрема, дівчата ворожили на молодого за допомогою паличок: *«ми мали коробку, і там з палички клали. Не пам'ятаю, як то було. Ми їх тягнули. Першого разу – то про заможність чоловіка. Там було так, як довгу витягнув – то буде багатий, ну а як коротку – то бідний. І так ми собі, поки не повиходили заміж, то ворожили»* (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Цікавим є обряд «подяка горілці». Він полягає в тому, що господиня під час святкового обіду на Різдво чи Новий рік обов'язково підносить чарку горілки як символ подяки за урожай: *«Баба завжди брала стакан з самогонкою і чогось дякувала їй. Я не розумію чого, але певно, бо горілка – то результат переробки врожайів. Ну типу, якби в них було мало тих баряків на цукор, то вони б не робили її. І казала «дякую за гідний врожай, що могли тебе зробити, дай і на той рік таке діждати». Якесь отаке неясне. Точно з великого врожаю»* (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Також із забезпеченням багатства пов'язаний обряд розкладання грошей під ковдрою. Під час святкування Маланки гроші розкладали на ковдрі й підкидали в повітря, щоб забезпечити багатство в родині: *«ми в дитинстві то любили. Бо діда з бабою клали гроші на ковдрі, і то підкидали, бравши за кути. А після грошей лягали ми з братом по черзі, і нас підкидали. Казали: «Най так*

достаток швидко росте, як тоті діти». І то кожен рік так було» (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.). У цьому контексті можемо виділити три форми вираження концепту «багатство»: 1 – вербальний («Най так достаток швидко росте як тоті діти»), 2 – атрибутивний (гроші, ковдра, діти), 3 – акціональний (підкидання). Нам не вдалося знайти аналогічних записів у науковій літературі, тож подібно, що цю обрядодію зафіксовано нами вперше.

Концепт «багатство» має також і вербальні форми вираження. Зокрема, у різдвяних колядках, щедрівках, віншуваннях тощо. У відомій колядці «Нова радість стала»: *«Пошли, Боже, літа многі Цього дому господарю, Щоб і хліб родився, Щоб і скот плодився...»* [21, с. 60], у колядці *«Гой там зза моря...»*: *«А Бог погодит і хліб зародит. Зародит жита, жита, пшениці... Дасть нам худобу кожного роду... Ще для пожитку, молока й меду, а для потреби, грошей як леду»* [45, №4], а також у колядці *«Ой, уклоніси за чисть, за хвалу...»*: *«...В поли вродило, в дому шьисливо, В пасіці рійно, а в дому склінно...»* [64, с. 21] концепт «багатство» реалізується за допомогою мікроконцептів *хліб, худоба, жито, пшениця, мед, молоко, гроші*.

Згадаємо також відому колядку «Щедрик», якою накликали приплід худоби. Ольга Харчишин та Надія Пастух зафіксували дев'ять варіантів цієї колядки у восьми українських селах п'яти районів Молдови [130, с. 883]. Бачимо, що ця колядка досі є популярною та активно побутує.

Також у Святу ніч, яку вважали магічною, господарі намагалися вплинути на родючість садових дерев, що не давали плодів або ж погано плодоносили. До кожного такого дерева господар підходив із сокирою та промовляв: *«Як не буде у тебе стільки яблук (слив чи груш), як на небі зірок, то зрубую!»* [58, с. 127]. Часто просили такий достаток, *«як на небі зірок»* [58, с. 127]. Також був поширений обряд «вшанування дерев»: для забезпечення їхньої родючості на Різдво потрібно було покласти пшоно або інші ласощі під деревами: *«ми завжди пшоно під дерева посипали, шоб вони родили гарно»*.

Цікавим є також обряд роздавання печива. Господиня до свят обов'язково випікає печиво, яке роздає всім членам сім'ї та гостям для

забезпечення достатку: *«О, в нас постійно печеньки були. То як хліб, знаєш. Кажуть «хліб – всьому голова», то десь звідти певно, бо з борошна. І постійно роздавалось всім, хто є в хаті. І до останнього треба було роздати. Але от останнє – то віддавали або собаці, або курам. То як де. В мами – то курам, а в тат через село – собаці»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).

Аналізуючи обрядову діяльність зимового циклу, робимо висновок, що Святвечір як часовий період вважали наділеним неабиякою силою, а отже, під час нього здійснювали магичні ритуали, пов'язані саме із забезпеченням достатку, врожаю, приплоду худоби в господарстві.

Наступне свято, яке в традиційній селянській культурі символізує забезпечення багатства на наступний річний цикл, – це Новий рік, Василя (1 січня). Цього дня парубки ходили з хати до хати, посіваючи зерном (імітація посівної в полі) та примовляючи: *«Сійся, родися, жито-пшениця, всяка пшениця! Льон по коліна, коноплі – під стелю...»* або ж *«Сію, сію, посіваю, з Новим роком вас вітаю... Щоб краще вродил, як уторік...»* [99, с. 32]. В аналізованих побажаннях концепт «багатство» виражається мікроконцептом «зерно», яке має магичне значення для майбутньої посівної. Згодом, навесні, це зерно використовували під час посіву на полях, щоб забезпечити добрий урожай, а також давали худобі та птиці, *«щоб добре неслись, щоб великі росли»* [21, с. 111].

Згідно із сучасними свідченнями, інколи такі дії намагалися здійснювати приховано, втаємничено, адже вірили в їхні магичні властивості та вважали, що розголос перешкодить здійсненню бажаного: *«в нас був такий дядько, оце сіяти ходять, а він до своїх приходив тихенько, ніхто щоб не бачив, і от іменно під двері сипав зерно. А то знаєш, як зразу: «Ооо, хтось шось робить». Та й одного разу впильнували його, спитати, що то він таке робить. А він сказав, що поки ніхто не знав, хто це робить, то він так врожайність піднімав їм, що то ніби ніхто не бачить, нічого не платить, так і в полі буде родити, а вже як побачили і знають хто, то вже то діяти не буде»* (Ж, 1976, м. Тернопіль).

Також у цей для забезпечення майбутнього врожаю здійснювали певні таємні магичні дії, пов'язані з ритуальною наготою. У той період, коли ще займалися прядінням коноплі, заміжні молоді жінки, роздягнувшись догола, сідали на порозі кімнати та мали напярсти хоча б одне прясло (тогочасна міра напрядених ниток). У цей час уся родина, зокрема й чоловік, мали вже спати. Якщо жінці вдавалося закінчити роботу й протягом цього часу її ніхто не турбував, то наступного року родина мала зібрати гарний врожай [91].

Ще однією традицією, пов'язаною зі святкуванням Нового року, є щедрування: *«Зроди, Боже, жито-пшеницю, а нам дайте паляницю»* [21, с. 32] або ж віншування: *«Віншую з Новим роком, щастям, здоров'ям, хлібом-пшеницею, худобою-птицею, дітьми, бджільми...»* [58, с. 133]. Обов'язковим елементом ритуалу було віддячування щедрівникам та віншувальникам, оскільки, якщо господар не дав винагороду, слід було очікувати поганого врожаю. Важливим було посадити на поріг хати першого засівальника – *«щоб кури сідали та курчат висиджували»* [21, с. 111].

Люди вірили в природні прикмети, пов'язані зі Старим Новим роком (днем св. Василя). Зокрема, уважали, що якість врожаю залежить від кількості зірок у небі в цей вечір: *«дідусь розказував, що він кожного Василя дивився вночі в небо, якщо було багато зірок і небо чисте – то мав бути великий врожай ягід»* (Ж, 1995, Бучач). Неабиякі надії покладали на мороз: *«мало бути багато снігу і мороз сильний-сильний, тоді знали, що буде врожай гарний»* (Ж, 1946, м. Скалат), а заметіль символізувала врожай горіхів (Ж, 1946, м. Скалат). Іній на деревах уособлював достаток для пасічників, обіцяючи велику кількість меду (Ж, 1979, м. Тернопіль).

У сьогоденні молодь також вдається до ворожіння на це свято. Зокрема, у наших розвідках знаходимо згадки про дії з гральними картами: *«ми вальтів під подушку клали. Якщо червовий – то буде капець багатий. Ну а як піковий – то будеш пахати, як кінь, щоб вижити»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Атрибутивною формою вираження концепту «багатство» на Василя є зерно. Що більше посівальники засипали ним підлогу в домі, то кращий мав бути врожай. Його забороняли змітати, а згодом використовували під час посівної (Ж, 1949, м. Тернопіль).

Акціональною формою вираження концепту «багатство» в цьому обряді є зображення посіву (тому цей обряд і називають «посіванням»), щоб поле родило.

Йорданська вода, освячена на Водохреща, – ще один з елементів магічного в обрядовості зимового циклу. Після церковної відправи господар ніс освячену воду одразу з церкви до бджіл, залишав у пасіці, щоб уберігала їх від усього злого, а ті, своєю чергою, давали мед [58, с. 147]. Після цього йшов до худоби, напував та кропив її: *«...хто-небудь один ходє по двору і кропить скотину, птицю, будову, колодїзь і иньше..»* [43, с. 22]. Часто йорданську воду брали із собою на посівну, окроплювали поле, щоб родило, використовували при отеленні корів, щоб теля родилось легко [58, с. 147].

Уважають, що йорданська вода має неабияке значення для приміщень, у яких жили (чи працювали) люди. Тому часто запрошують священників освячувати господарства, ферми, домівки тощо (якщо немає такої можливості, беруть йорданську воду й освячують самотійно) для того, щоб у їхніх стінах усе велося: *«в нас на фермі було, корови давали мало молока. То ми оце покропили всі кутки водою святою, і то в нас пішло молоко»* (Ж, 1956, с. Соснів, Тернопільська обл.), *«а то знаєш, як не йде – то не йде. То ми ксьондза покликали на Йордана, покропив нам тутво, і всьо. Пішло файно»* (Ж. 1949, м. Тернопіль).

Обов'зковим вважається зберігати цю воду цілий рік, оскільки, за повір'ями, що йорданська вода може допомогти в будь-яку хвилину: *«в нас теля мало родитись. Важко було їй. То ми воду з Йордану взяли, корову змочили, дали їй напитись і пішло. А нам то теля треба було, то вона і родила»* (Ж, 1959, с. Москалівка, Тернопільська обл.).

Отже, можемо зробити висновок, що, оскільки джерелом багатства в традиційному суспільстві виступає врожай зерна та інших сільськогосподарських культур, кількість молока, яку дала худоба, яйця, які знесли кури, важливим було забезпечення саме цих аспектів діяльності.

Концепт «багатство» у зимовому циклі пов'язаний із мікроконцептами «плідність», «врожай», «достаток». Зазначимо, що реалізація концепту «багатство» відбувається за допомогою вербальної, атрибутивної та акціональної форм, що підсумовано в Додатку В. Звернемо увагу, що більшість дій для забезпечення нового врожаю мають виразно магичний характер.

2.1.2. Весняний цикл свят і обрядів

Найбільш активно магичні ритуальні дії, спрямовані на закликання весни, проводять на Стрітєння (2 лютого), коли, за повір'ями, зима зустрічається з літом (або з весною, що залежить від регіону).

Велику кількість обрядів пов'язано з весняним пробудженням усієї навколишньої природи. Під час весняного святкування початку сівби на городі проводять обряд засівання перших насінин, який, сподіваються, має забезпечити врожай: *«Це завжди так було. Перший засів – то танці, святкування в полі, випивка, ігри для дітей. Ми йшли всі, то стільки людей було. Але то так казали, що чим більше людей на перших засівах – тим більше вродить поле. То старались йти всі – і малі, і старі»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.).

У деяких регіонах України навесні можуть проводити обряд «першого молока», коли корову або козу вперше після зими випускають на пасовисько, що символізує пробудження плодючості й достатку після зимового сну: *«Перше молоко весною, навіть там і кружку, ми ніколи не пили. Її завжди віддавали чи коту, чи собаці, бо ти ніби от тільки все прокинулось, то щоб*

ми не забрали, ну чи ми, чи взагалі люба людина, то віддавали котам або собакам» (Ч, 1980, м. Тернопіль).

У певних традиціях принесення дарів весняним богиням або духам мало забезпечити благословення на врожай і матеріальне благополуччя: *«Ооо, я тобі таке розкажу. Ми малими були, то, знаєш, як то діти в поле пішли з батьками. І щоб оце ми не мішались, ше малі, дуже малі були, то нам казали он якісь квіточки, якщо є, зібрати в букетик або ше шось. Ну от шось мусили зробити, казали: «Зроби подарунок полю і духам полів, щоб вони нам дали гарний врожай», – і от ми придумували подарунки» (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.).*

У деяких регіонах могли проводити обряд вигнання бідності, під час якого родина викидала у воду речі, що уособлювали злидні: *«в нас весною, оце коли ніби все починає просинатись, якщо було важко, там грошей не хватало чи поля погано родили, тут вже залежно шо було не так, то треба було на воду пустити шось з дому. Ну, в річку кинути. Шо-небудь, але викинути в річку, і так ти викидаєш ніби ту проблему, ту бідність» (Ж, 1976, м. Київ).*

Оселю часто прикрашали весняними квітами і стрічками як символами приходу весни та врожайного року: *«А ми хату прикрашали квітами і всякими стрічками. Шось в тих стрічках є. бо то ж їх часто і багато де використовують. То от квіти на пробудження чогось, а стрічки на розмноження того, шо має пробудитись» (Ж, 1976, м. Тернопіль).*

Розміщення в хаті свічок або символічних вогнів може символізувати світло, яке є запорукою благополуччя та багатства: *«Я от не знаю чого, але дуже часто всюди свічки. От в нас в селі постійно стояла свічка. Стрітенська якщо – то взагалі супер, а якщо не було, то звичайна. І коли б не було важко, там погано корова дає молока чи ше шось таке, то свічку запалювали» (Ч, 1992, Тернопільська обл.).*

У деяких місцевих традиціях важливим є перше купання в річці, яке, за повір'ями, може сприяти здоров'ю та благополуччю: *«Тут є такий звичай, то ж в одних на Водохреща тільки можна в воду йти, і до Купала боронь боже.*

А в нас чогось так було, от як весна приходить, холодно, але всім треба було до річки хоч намочитись. Бо то треба, щоб всьо пробудилось, і як хочеш, щоб всьо велось, – то взагалі повністю треба було в річку» (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Навесні можуть промовляти молитви й заклички до божеств врожаю та плодючості й просити їх про великий врожай і фінансове благополуччя: *«Моя прабабця знала якісь молитви, її вже нема, і я не знаю, чи десь є то записано, але вона просиналась – молилась до якогось одного бога, йшла до курей до корови – до іншого, на город чи в поле – ше до іншого. І то тільки весною так було. Я її питала а чо так, а вона казала, шо то весною все прокидається, потрібно вимолити їм гарне пробудження, щоб все родилось і плодилось»* (Ж, 1993, с. Озерна, Тернопільська обл.).

Важливим атрибутом є «громнична» (стрітенська) свічка, яка мала вберегти врожай від негод: *«щоб весняна повінь не пошкодила посівам і щоб мороз дерева не побив!»* [21, с. 145]; *«ми завжди свічку тримали цілий рік. Тато ходив з нею в поле. Там вони її підпалювали, казали, має вродити гарно»* (Ж, 1989, с. Повча, Рівненська обл.). Також магичною силою було наділено свячену стрітенську воду, яку набирали лише в новий посуд. Важливим було окропити худобу цією водою та дати напитись, щоб скот не хворів, адже від здоров'я тварин залежав достаток сім'ї [21, с. 144]. Також цією водою освячували вулики – *«щоб меду давали багато»* (Ч, 1980, с. Вишгородок, Тернопільська обл.). Характерним є народне прислів'я, пов'язане із цим днем: *«Коли на Громницю півень не нап'ється водиці, то на Юрія віл не наїсться травиці»* [127, с. 10]. Тут домінує не магично-ритуальна, а прогностична функція.

Мікроконцептом багатства на Стрітення також є яйце як показник врожаю кукурудзи: *«Ми яйце на вулицю виносили. Якщо тріскало від морозу – то буде багато кукурузи»* (Ч, 1980, с. Вишгородок, Тернопільська обл.).

Роса на зерні була показником врожаю зернових у ворожінні на Стрітєння: *«тато клав на ніч тарілку з зерном за вікно. Казав, має бути роса зраня. Тоді буде врожай»* (Ч, 1980, с. Вишгородок, Тернопільська обл.).

Важливим було спостереження за погодою. Якщо було вітряно – очікували врожайності від плодкових дерев. Якщо падав сніг, залежно від часу доби, передрікали рясний урожай зернових (Ч, 1980, с. Вишгородок Тернопільська обл.).

Наступним етапом весняної календарної обрядовості була масниця (останній тиждень перед початком Великого посту), під час якої також вдавалися до дій, спрямованих на досягнення багатства протягом найближчого року чи пов'язаних із визначенням майбутнього достатку, зокрема до певних ворожінь: *«Ти бачила колись старі колготи? В нас, скільки пам'ятаю, бабця з дідом постійно прикрашали її всяким різним, бантики зазвичай і довгі кольорові стрічки від них висіли. Всередину напихали соломи чи що то було, я вже не пам'ятаю. І поміж тим всім там були гроші. Колгот було стільки, скільки дітей приїжджало. І вони собі стояли, чекали на нас. Коли вже всі приїхали – то ми вибирали кожен собі по одній, і розрізали їх. Так от, хто знайшов там гроші – той молодець, буде багатим той рік. Хто не – давали налисник з медом, казали, що не в грошах щастя, головне, щоб солодко жилось»* (Ж, 1995, м. Тернопіль).

Цікаво, що в тих місцевостях, де на масницю випікали як обрядову страву млинці, існували уявлення про необхідність пригостити ними бідних людей, тим самим забезпечуючи та підтримуючи власну заможність: *«Перший млинець завжди віддавали бідному, ніби от ти маєш чим поділитись, то щоб і завжди так мав»* (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

У народному календарі зустрічаємо й таке весняне свято, як День святого Власа – покровителя худоби (11 лютого). Не дивно, що саме цей день був віддавна наповнений магичними ритуальними діями, оскільки скотарство було і є одним із важливих аспектів для багатьох селянських родин. У цей день проводили церковні служби на подвір'ях. Для того щоб

забезпечити плідність худоби, «вносили образ святого мученика в стайню або загороду, де стояв скот, кропили худобу свяченою водою та обкурювали ладаном» [21, с. 153.].

Для української весняної обрядовості є характерним існування світоглядного уявлення про те, що настання нової пори року перебуває в залежності від вирію, тобто потойбічних пращурів. Саме звідти повертаються птахи, з якими приходять звістки про весняний прихід, а також своєрідне благословення предків на гарний врожай. Зокрема, свято Обретіння (24 лютого) пов'язане із зустріччю птахів [44, с. 208]. Тому цього дня було прийнято промовляти спеціальні магічні слова, за допомогою яких забезпечували собі й рідним вроду, врожай, здоров'я та добробут. Наприклад: «Чом ти, жайворонку, рано з вирію прилетів: Іще по горах сніженьки лежать, Іще по долинах криженьки стоять! Ой, я тії сніженьки крильцями розжену, Ой я тії криженьки ніжками потопчу!» [122, с. 110]. У сучасних віруваннях знаходимо згадку про ранній приліт птахів: *«птахи як зарано прилітали, то в нас той рік погано родило, то колись бабці співали пісень, щоб ті не прилітали так скоро»* (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Серед усіх весняних обрядових текстів, залежно від часу виконання та ключових мотивів, прийнято виокремлювати три основні різновиди. Перші було прийнято виконувати від Стрітіння до Явдохи (1 березня). Простежуються мотиви закликання птахів, відкриття вирію з використанням золотих ключів, звернення до різноманітних пташок, яких прирівнювали до деміургів, тобто творців літа, прохаючи їх наблизити настання тепла, надати допомогу в розвитку дерев і квітів. Їх ключове призначення полягало у викликанні весни та її основних проявів, а саме: тепла, родючості та різноманітних хліборобних благ: «Пташок викликаю Із теплого краю. Летіть, соловейки, На нашу землейку! Спішіть, ластовойки, Пасти коровойки» [39, с. 8].

Багатий на прикмети День Явдохи (1 березня). Оскільки для традиційного селянства погода відігравала важливу роль у садівництві,

натрапляємо на такі вірування: «Ластівки вилітають – погоду обіцяють!», «стеляться» ластівки по землі – буде погода, можна вже сіяти овес; «боятися» ластівки землі – ще буде негода» [21, с. 165]. Спостерігали й за наявними погодними явищами: «Якщо сніг розтанув, то пасічники вірили, що «вони матимуть так багато меду, як води» [21, с. 166].

Віра в домовика є поширеною до сьогодні. Тому в День святого Конона (5 березня) селянин традиційно намагався задобрити цю міфічну істоту, щоб «не мучив коней». Цього дня здійснювали такі обрядові дії, як розміщення в стайні застріленої сороки, горщика з кашею або ж окроплення стайні свяченою водою [21, с. 170].

Найбільш вираженими весняні мотиви ставали під час проведення обрядів на честь 40 св. Мучеників, Благовіщення, Великодня та Юрія, починаючи з 9 березня.

Традиція випікання сорока коржиків (у деяких регіонах – бубликів або вареників [132, с. 14], які називали «жайворонками», спостерігається в деяких місцевостях на честь 40 св. Мучеників. Випічку потрібно було роздати всім членам родини, у тому числі й дітям, для того, аби велася птиця [59, с. 238]. На Бойківщині такі коржики розкидали по гніздах лелек у випадках, коли вони розміщувалися на подвір'ї [59, с. 159].

Згідно з віруваннями, хрестопоклонний тиждень (четвертий тиждень Великого посту) мав у собі магічну силу для забезпечення гарного врожаю посівних. У середу господині випікали хліб у вигляді хреста, і частину його зберігали в коморі біля зерна. Коли ж ішли в поле сіяти – брали із собою цю хлібину та закопували її в землю, щоб земля краще родила [21, с. 177]. Атрибутом концепту «багатство» в цьому обряді виступає хліб – як жертвоприношення землі за минулорічний врожай. Важливим також було почути спів жайворонка в цей день – це віщувало добрий врожай [21, с. 177].

Благовіщення (25 березня) за значущістю прирівнювали до Великодня, його вважали днем пробудження землі від сну [107, с. 465]. Саме тому на свято Благовіщення було заборонено сіяти, «бо не вродить ся» [44, с. 203].

Найбільше люди вірили, що в цей день можна виростити з яйця Юду чи чорта, який буде допомагати господареві, у пробудження відьом, які можуть відбирати молоко в корів, тому свято було пов'язане з обрядовими діями, спрямованими на захист господарства від лихих і нечистих сил [107, с. 466].

Вербна неділя (неділя перед Великоднем) і тиждень до неї, за народним віруванням, не час для посівної, тому в ці дні уникали будь-яких робіт у полях, оскільки вважалося, що все *«буде пусте, ликовате»* (Ч. 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.), як верба. У Вербну неділю святити вербові гілочки, які зберігали аж до наступного року на покуті чи поряд з образами та, за потреби, використовували як оберіг від грому чи блискавки, а минулорічні гілочки застосовували, щоб загнітити паски. Квітучі вербові прутики наділяли магічною силою:

Не я б'ю – верба б'є,

Не будь сонливий,

До роботи лінивий.

Будь здоров, як вода,

Рости, як верба [76, с. 66].

Як зазначає Оксана Лабашук, *«Незважаючи на значну варіативність цієї примовки, функції такого тексту схожі – це передача весняного пробудження, властивого природі, до людини, забезпечення її здоров'я, тобто функція магічна (продукуюча)»* [76, с. 66].

Одразу після освячення важливо було посадити декілька їх у саду (або ж у полі): *«Щоб росла Богові на славу, а нам, людям, на вжиток»* [21, с. 249]; (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.). Також, щоб корови народжували телят, свині – поросят, а кури несли яйця, шматочки гілок верби підкладали в гнізда птиці чи в хлів худобі (Ж. 1949, м. Тернопіль).

Великодню ніч уважали наділеною неабиякою силою, адже в цей час *«горять вогні там, де заховані скарби»* [123, с. 278], і після слів «Христос Воскрес» земля відкриває місце їх перебування. У традиційній селянській культурі спостерігаємо такі уявлення: *«Ми в церкві часто дивились, з якої*

сторони буде світити. Значить, в тій стороні скарб. А то ж кожен хотів знайти. Але ше не бачив такого. Там, кажуть, міліони заховані» (Ж, 1979, м. Тернопіль).

Важливим атрибутом великодніх свят є обрядовий хліб – паска, яку особливим чином випікали та використовували в цей святковий період. На Закарпатті господиня місила тісто, стоячи на гуні, що мало забезпечити її сім'ї достаток [30, с. 102]. Після повернення з літургії «придивляються до паски, бажаючи помітити на ній шерстину: якщо, помітять білу, то це значить, що білий скот буде добре вестися в господарстві; якщо чорну чи руду помітять, то такої шерсти скот і треба заводити». Оскільки основними джерелами достатку були скотарство, хліборобство та бджільництво, господар не оминав і вулики: *«Чи ти, матко, спиш, чи чуєш? Чи зробила матінник? Чи ти вже ночуєш у матіннику? Уставай, бо Ісус Христос воскрес! Кілько я разів ковтну, тільки роїв аби ти, матко, пустила! Як я тебе не забув, свяченої дари тобі даю. Посвяти і ти свою родю, і сама себе... Абись була цвітна, як цвіт, Тяжка з вощиною, як я здоров, Абись несла меду на собі так, як я несу дору, Абись віск робила на віддяку...»* [21, с. 279].

Назва Великодня, за деякими тлумаченнями, пов'язана з тим, що саме того дня сонце поверталось в бік великого дня. Цей день у давні часи було прийнято вважати ознаменуванням початку нового річного циклу, тому вірили, що будь-яка справа, розпочата цього дня, приведе до багатства та процвітання. З огляду на це в деяких місцевостях у давнину було прийнято в перший день свята сіяти, волочити та орати, про що свідчать згадки в легендах. Символічним є те, що такі дії відображались у ритуалах аж до середини ХХ століття. Уже на другий день Великодніх свят хлопцям давали граблі та направляли на волочіння [21].

Великодньої неділі, за українськими віруваннями, особливу силу має ячна шкаралупа писанок і крашанок. Її обов'язково потрібно було перетовкти на порошок, щоб нею не могли скористатись відьми, а також підсипати курям у їжу, *«щоб краще неслися»* [21, с. 269]. Після освячення крашанок слід було

обов'язково ритуально обкатати худобу свяченим яйцем та, очищене від шкарлупи, додати його тваринам до їжі, «щоб скотина була здорова» [21, с. 270]. В інших регіонах спостерігаємо перекидання шкарлупи через пліт: *«ми приходили до хати, їли свячене яєчко, а шкарлупу треба було перекинути через пліт в город. Якщо недокинув, то щось не вродить цього року. Нас було багато і кожному давалась відповідальність за якийсь сівбо. Ото хто не перекинув – того сіяли менше, знали що не вродить»* (Ч, 1993, м. Тернопіль).

Післявеликодні дні не менш насичені ритуальними діями. Деякі обряди цього періоду, а саме волочіння та обливання водою або ж прокладання першої борони, було прийнято пов'язувати ще з дохристиянськими святами, які відзначали під час весняного рівнодення.

Обряд обливання водою сприймали як символічне побажання гарного здоров'я, оскільки вода цього дня наділялася найбільшою силою. Відповідно до стародавніх космогонічних уявлень, перший день року прирівнювався до першого дня світотворення, коли природа наділяється найвищими силами. Після цього рік починає старішати, внаслідок чого спостерігається втрата його початкової енергії. У цьому контексті не випадковим є те, що першого дня весняного святкування новолітування було прийнято проводити якщо не реальний, то хоча б символічний посів зерна, чим зумовлено виникнення і звичаю новорічного посівання: *«якщо погода була – ми сіяли. А не – то на поле всі йшли з зерном в кармані, але як то замерзло – то не всієш. Ми один одного посипали. Казали, щоб родило більше, ніж торік»* (Ж, 1976, с. Осівці, Тернопільська обл.).

Приблизно в той самий період починали проводити юріївські обряди, які мали ще дохристиянське походження. День святого Юрія (6 травня) можна вважати перехідним святом між весною та літом. Його пов'язували з турботою про достаток у сім'ї, гарний урожай, приплід худоби, оскільки саме Юрій був покровителем скотарства та хліборобства. Відповідно до народного календаря, Благовіщення та день Святого Юрія вважали найкращим періодом для виконання весняних землеробських робіт: *«Святий Юрій по межах ходить,*

По межах ходить да жито родить. Із єдиного колосочка да буде жита бочка!» [58, с. 321].

За стародавнім віруванням, «Святий Юрій відмикає землю і небо...» [22, с. 42]. Усі факти, які характеризують проведення обрядів, свідчать про те, що попередником християнського Юрія виступає божество, пов'язане з урожаєм [58, с. 325-326].

Щодо безпосереднього відзначення свята, після якого починається вигін худоби на пасовища, то його в різних місцевостях здійснювали в різний спосіб. Водночас для хліборобських традицій того дня було характерним несення господарями в поле хліба, варених яєць і курей [22, с. 43]. Саме обхід поля характеризувався наділенням його містичним і магічним значенням: у полі відбувалися спільні молитви за врожай, а дівчата плели та освячували віночки: «У нас із зеленого жита дівчата плетуть вінки, святять їх в церкві, а коли йдуть у поле хресним ходом, то кладуть ті вінки на хоругви, бо то й гарно, і жито, кажуть, від того ліпше родить» [22, с. 44]. Часто в цей день також сіяли: *«на Юрія у мене вдома завжди сіють огірки, батьки вірять в те, що якщо висадити насіння саме на Юрія, то урожай буде славним»* (Ч, 1965, с. В. Гаї, Тернопільська обл.). З огляду на це було прийнято вирушати в поля вдосвіта для того, аби нікого не зустріти по дорозі. Якщо ж на шляху до поля все-таки когось зустрічали, то не було прийнято вітатися або віталися лише киванням голови. До сходу сонця господар мав встигнути обійти всі свої поля, а на останньому промовити молитву до поля, що мало забезпечити хороший урожай та багатство самого власника. Лише після цього він мав можливість поснідати, а залишок кісток і яечних шкаралуп, разом із хлібними крихтами, закопував у ріллі. Потім господар відходив приблизно на десять кроків від місця, на якому сидів, та видивлявся в полі рушник, на якому було розкладено сніданок. Якщо рушника видно не було, то це вважалося гарним знаком і свідчило про необхідність очікування гарного врожаю; якщо ж рушник усе-таки було видно, то це вважали ознакою майбутнього недороду. Окремі господарі навіть вдавалися до пересіювання поля якими культурами. Саме з

таким обрядом пов'язується виникнення прислів'я, відповідно до якого, на «Юра має сховатися в житі кура» [39, с. 142]. Після обряду на полі члени сім'ї за обідом співали: «Ой, випиймо, родину, Щоб нам жито родило; І житечко, і овес, – Щоб зібрався рід увесь...» [22, с. 45].

Оскільки запорукою гарного врожаю є достатня вологість землі, вдавались до обряду викликання дощу – у день святого Юрія було прийнято обливати водою пастуха [22, с. 45].

Часто атрибутом врожайності виступав рушник: *«в цю ніч вивішували вологий рушник, і якщо він до ранку висохне, то буде хороший врожай огірків»* (Ч, 1965, с. В. Гаї, Тернопільська обл.).

Як приклад переходу юрійівської обрядовості від винятково хліборобської до суто скотарської прийнято розглядати качання по полю ритуальних хлібців «юрків», колобків або звичайних коржиків. Після нього через голову мав перекотитися й господар. Цей обряд має локальний характер, а його значення до сьогодні є недостатньо вивченим. За зовнішнім проявом він близький до кельтського обряду скочування з пагорбів головки сиру та перекочування за нею, щоб наздогнати [39, с. 142-144].

У весняному циклі календарної обрядовості концепт «багатство» реалізується за допомогою наступних атрибутів: «земля», «зерно», «вербова гілка», «яйце», «рушник», «свічка», «хліб». Зазначимо, що реалізація концепту «багатство» відбувається за допомогою вербальної, атрибутивної та акціональної форм, що підсумовано в Додатку Г.

2.1.3. Літньо-осінній цикл

Перехід весняних обрядів у літні є майже непомітним, оскільки до цього часу цей момент є невизначеним. Проте ним можна вважати Зелені свята (Трійцю). Сучасний український фольклорист Р. Кирчів, який обстоює зазначену позицію, зауважив, що в Середньому Поліссі, де доволі поширений обряд проводу русалок у поля за межі села, проводжаючі на шляху вперед

виконували весняні пісні, а назад – уже літні. Однак такий звичай був поширений не в усіх регіонах, оскільки Трійця могла бути ранньою чи пізньою. Навесні ніхто літніх пісень не виконував, але останніх у чистому вигляді й не існує. Специфіка літніх пісень будь-якого періоду полягає в особливостях трудових циклів чи свят. З огляду на це можна виокремити косарські, полільніцькі, ягідницькі, купальські, жнивварські та інші види пісень [39, с. 52].

Прикметними для цього періоду є погодні явища. Зокрема, якщо падав дрібний дощ, слід було очікувати хороший врожай плодових дерев (Ж, 1960, Бобулинці). Також важливо, щоб небо було чисте. Щойно сходили зорі, господиня дому виносила на вікно хліб – як задобрення померлих душ, аби ті послали хорошу погоду та врожай: *«я хліб печу на свята особливий. Його треба родичам померлим дати. Їхні душі приходять додому в цей час, і як не дасиш хліба – то не буде погоди, дощі будуть, не вродить поле»* (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Під час Трійці потрібно приготувати страви зі свіжих овочів і зелені, що символізувало врожай і плідність: *«то вже городина є в той час деяка, то було важливо саме з того, що вже є щось приготувати. Іменно овочі»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Для обрядів літнього циклу є притаманним ознаменування переходу від однієї пори року до іншої, а також демонстрація проявів ушанування зовнішніх сил природи в період цвітіння жита, що вважався одним з найбільш відповідальних етапів у хліборобському календарі. Ключову увагу прийнято приділяти саме вшануванню духів предків, їх обрядовому частуванню, проте в даному випадку простежуються мотиви весняного та зимового циклів, оскільки має місце різноплановість таких пожертв: починаючи від жертв воді, полям і закінчуючи ритуальним частуванням душ померлих. Доцільно зауважити, що за своєю сутністю русальні обряди спрямовані суто на рільницьку діяльність, оскільки основним джерелом достатку в родині вважалася праця на землі. Взаємозв'язок між людськими потребами та

врожаєм забезпечувався за рахунок не лише людської діяльності, а й сил природи. Зв'язок між обома елементами відображено в народній свідомості саме в уявленнях про духів предків, яких у слов'янській культурі прийнято називати русалками чи нав'ями [62].

Одним з літніх обрядів є вшанування польових духів – русалок, що проявляється в одяганні дівчини в зелене вбрання, а також обхід хат, у яких жили незаміжні дівчата, та збирання пожертв сиром, маслом, яйцями й борошном [39]. Також передбачався й інший спосіб: після обіду залишали ці продукти на столі (або ж розкидали в полі), а біля столу ставили відро з водою і кожного дня вішали чистого рушника – для того, аби русалки могли помити руки та спробувати смаколики. Таким чином задобрювали русалок, щоб вони «не збивали квіту в житті, а навпаки, щоб оберігали ниви, сприяли б урожаю» [60, с. 39].

В окремих місцевостях улітку здійснювали обрядове купання під явором. За народними віруваннями, явір є священним деревом, тож купання під ним вважається корисним для здоров'я та благополуччя: *«в нас над водою колись дерево росло. І не верба, а явір. І от він був наділений якоюсь силою, чи шо. Всі ходили тудя купатись, і мокрим треба було добігти додому, бо, казали, шо так достаток принесеш в хату. А чи то вода чи іменно з-під того дерева вода»* (Ч, 1965, с. В. Гаї, Тернопільська обл.).

Також цікавим обрядом є проводи русалок, який до сьогодні зберігся переважно в селах Східного Полісся. Зазначений обряд передбачав, що селяни проганяють перевдягнутих у русалок молодих дівчат за межі села, використовуючи вила, граблі чи інші хліборобські знаряддя. На шляху повернення всім заборонено оглядатися. До того ж, ще по дорозі на поле хлопці перев'язують мотузом вулицю на всю ширину, а після повернення кожен має перекотитися через голову. Такий мотуз мав певне символічне значення – він сприймався як умовна межа між світами живих і мертвих. У народі було доволі поширене уявлення, відповідно до якого обряд проводу русалок сприяє гарному врожаю [39, с. 145-146].

Зелені свята (восьмий тиждень після Великодня) виникли в скотарсько-хліборобні та мисливські часи. Магічними якостями в цей святковий період наділена гра в «тополлю» (одну з дівчат прикрашають вінками з квітів, ідуть до річки та садять біля тополі. Інші дівчата співають навколо неї пісень [62, с. 96].

Перед Петрівкою може відбуватися освячення городів і полів для прославлення майбутнього врожаю: *«в нас ксьондз ходив перед петрівкою на поле, і кропив з чотирьох сторін. Зараз того вже нема, а колись було, благословляв, щоб все дозріло, нічого не пропало, нічого не поїло»* (Ж, 1949, м. Тернопіль).

Під час відзначення свята Івана Купала (24 червня) проводять обряди, пов'язані з вогнем і водою, а також пошуком скарбів, що може вплинути на добробут: *«Кажуть, на Івана Косийчиного, папороть і золото горить, таке як ватра»* (с.мт Ясіня) [67]; *«То на Івандель, та то й папороть цвіте, але то як іскорка, раз і все, то видав опівночи»* (с. Богдан) [67]; *«Перед Івана Косийчиного, раз у 100 годів цвіте папороть. Ще скарби горять, на тому місці обично синьо-червонувате світло. Є що із заклинаннями їх брали»* (с. Стебний) [67]; *«Казали ще, що під папоротьов скарб є»* (с. Луг) [67]; *«Було таке повір'я, що під папоротьов скарби»* (с. Ділове) [67]. Концепт «багатство» в цих віруваннях проявляється у вигляді скарбів, які були заховані не легендарними персонажами прадавніх часів, а звичайними людьми, які намагались вберегти свої коштовності від чужих людей. Інакшими вважалися скарби на свята, які, швидше за все, були результатами діяльності нечистої сили, створеними для того, аби спокусити людину. Загалом у таких віруваннях багатство в контексті скарбів означає одне – те, що важливе для людини, і те, що є її справжнім матеріальним багатством, заради якого вона ладна зробити все.

Ніч напередодні свята Купала вважалася особливою, тому під час неї не радили спати, щоб не зазнати втрат, зокрема й матеріальних: *«Знаси, що в ніч на Івана не можна спати? Бо можеш все своє проспати, а русалки можуть вкрасти. І то не тільки про любов чи коханого. Це про все. Русалкам яка різниця, що в тебе забрати? Не, ну я сплю (сміється), але знаю таке, що не*

можна. А, і не можна позичати на Купала нікому нічого, бо як позичиш, то свій достаток віддасиш» (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

На Купала дівчата вдаються до ворожінь щодо майбутнього одруження та матеріального благополуччя: *«Знаєш ворожіння на Купала, щоб знати, чи чоловік буде багатий? Травинки рвали і тягнули. Їх мало бути три. Ну і як довга – то багатий буде. Коротка – то бідний»* (Ж, 1976, м. Тернопіль).

Для забезпечення багатства й благополуччя саме на Купала було прийнято здійснювати певні обрядові дії, пов'язані з грішми та їх примноженням: *«Я чула, що треба всі копійки, які маєш, покласти або під подушку, або на тумбочку біля себе в ніч на Купала. Щоб ніби спати з грошима. Але там нюанс є. чи то має бути тільки парна кількість, чи навпаки – непарна. Не пам'ятаю. А так. Непарна, щоб притягували до пари собі і так примножувались. Так-так»* (Ж, 1996, м. Тернопіль); *«я таке читала колись, що то чи стакан чи кружку брали, воду з річки або з криниці наливали і туди копійок сипали, але то іменно на Купала мало бути»* (Ж, 1993, м. Тернопіль).

Традиційно свято Івана Купала асоціювалося з особливими цілющими властивостями рослин, які потрібно було заготовляти саме цього дня, щоб забезпечити здоров'я, а отже, і благополуччя: *«Під час Івана Купала, ну вдень вже, збирають трави для лікування і для годування худоби, коли є якась біда. Я часто в цей час в Карпатах, то там таке бачив. І от ті трави тільки-но на Купала мають ту силу. Ну, збирати їх, щоб таку силу мали, треба тільки на Купала»* (Ч, 1980, м. Тернопіль).

У день святих Петра і Павла селяни можуть обходити поля й городи зі свічками, щоб забезпечити врожайність і благополуччя: *«то ж, як я казала, свічки то ж, бляха, всюда були. А на свята – то як закон. Свічки в руки – і вперед на поле. Прогрівали поля, щоб гарно родили»* (Ж, 2002, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Початок збирання врожаю також пов'язаний з обрядами, що є символом багатства і добробуту. Зокрема, під час жнив обов'язковим було віддячити – залишити щось зі збору в полі: *«ми ніколи не забирали останню бараболу чи*

останній сніп. І на городі лишали. От останнє все ми залишали землі, щоб вона хоч трохи насолодилась тим, що вродила» (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

З початком жнив пов'язані ритуальні дії та пісні, що мають на меті задобрити духів і природу загалом, аби ті сприяли гарному врожаю та відводили грози, бурі, зливи [60, с. 60].

Особливе магічне значення мають обжинки – найбільше свято селянина, який цілий рік чекав на збір урожаю. Більшість обжинкових ритуалів проводять дуже поважно й урочисто, оскільки вони пов'язані з хлібом, а хліб як символ добробуту використовується в більшості святкувань [42, с. 831]. Особливого значення надавали й першому снопу. Зерна із цього снопа освячували та згодом використовували для посівання на новорічні свята (Ж, 1957, с. Білявинці, Тернопільська обл.). Увечері, коли завершувалися обжинки, сніп заносили до хати господаря, за що той зобов'язувався нагодувати женців. Після їх прийому, що супроводжувався почестями, господар шанобливо переносив сніп на горище, де той зберігався аж до Коляди.

Незважаючи на те, що жнива були останнім літнім трудовим процесом, вони в семантичному плані знаменували початок збору врожаю, який, за загальним правилом, асоціювався з осінню. Дожинаючи поле, женці залишали колоски «Спасові на бороду», обв'язуючи пучок червоною ниткою або ж стрічкою. Біля нього могли класти також хліб, сіль та воду, примовляючи: «Роди, Боже, на всякого долю: бідного і багатого!» [22, с. 140]. Також важливим було виготовлення зажинкового хреста: *«Ми зрізали колоски зі збіжжя, складали хрестом. Обов'язково треба було прикрасити його, щоб мав святковий вигляд. А по колу складали снопи. Тато боронив, що тільки непарна кількість має бути. А тоді несли їжу, святкували, і залишали їжу полю, то було як подяка за ворожай»* (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Аналогічно виділяємо обов'язковість подяки за врожайність під час збирання огірків: *«ми малі були, то помагали огірки збирати. Казала бабуся подякувати кожному куцику і попросити ще. Бо як не подякуєм, то більше не дасть. Буде думати, що ти не поважаєш його працю»* (Ж, 2002, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Акціональною формою вираження концепту «багатство» є також ворожіння на серпі, який дівчата після завершення жнив перекидали через себе: *«Як серп падаючи, вдариться гострим кінцем об землю, то в наступному році буде врожай, а як вдариться тупим або держаком, – то це погана прикмета»* [22, с. 140]. Також серп обов'язково потрібно було залишити в полі *«на добрий починок»* (Ж, 1939, с. Довжанка, Тернопільська обл.).

Бачимо, що семантика обрядів літньо-осіннього циклу зводиться переважно до подяки за новий врожай. Тут концепт «багатство» реалізується за допомогою атрибутів «зерно», «плід», «врожай», «хліб», «монети», «червона стрічка». Зазначимо, що реалізація концепту «багатство» відбувається за допомогою вербальної, атрибутивної та акціональної форм, що підсумовано в Додатку Д.

2.2. Родинно-побутова обрядовість

Забезпечити багатство людини, роду, плідність і багатство молодої пари покликані звичаї родинно-побутової обрядовості. Якщо в календарних обрядах домінує ідея отримання індивідуального багатства, достатку, благополуччя через долучення до обрядодій і свят, що відзначаються всім колективом, то родинно-побутові обряди спрямовані на індивідуальне. При народженні та на хрестинах намахалися забезпечити багате й щасливе життя немовляті, під час шлюбної обрядовості дбали, щоб молоді жили багато та привели на світ численне потомство, під час поховально-поминальної обрядовості проводили певні дії, щоб покійник не забрав із собою багатство,

плодовитість, добрий урожай своєї родини. До світу померлих зверталися з проханням про врожай, плідність тощо.

2.2.1. Родильно-хрестильний обряд

Звичаї та обряди пологового циклу відігравали неабияку роль у людському житті з давніх-давен. Їхній головний зміст визначався турботою про народження здорової дитини та збереження життя і здоров'я матері. Це зумовлювало проведення магічних обрядів, майже не змінених під впливом церкви.

Основним етапом пологової обрядовості є обряди, які супроводжують появу дитини світ. Необхідно відзначити, що в цих обрядах брали участь переважно жінки: баба-повитуха, родички та сусідки. Участь чоловіків була дуже обмеженою. Своєрідним «очільником» пологів виступала повитуха. Без неї не обходилася жодна селянська родина. Вона не лише займалася прийняттям пологів, а й уміла виконувати необхідні, з погляду селян, процедури над дитиною та породіллею, супроводжуючи їх ритуальними діями. Основними такими процедурами були обрізання пуповини, дії з послідом та купання дитини [124, с. 69-75]

Після народження дитини проводили низку ритуалів з магічним значенням. За народними уявленнями, неабияку магічну силу мав післяпологовий послід. За народним звичаєм, він міг забезпечити дитині та її сім'ї благополуччя, або ж навпаки, завдати шкоди. Саме тому його не можна було викидати, оскільки «міг дістатися котам чи собакам» [124, с. 72], яких пов'язували з нечистою силою. Уважалось, що для магічної дії послід варто закопати під молоде родюче дерево разом із зерном, хлібом і сіллю. Такий обряд мав ритуально-магічне значення для забезпечення достатку в сім'ї.

Досліджуючи родильно-хрестильну обрядовість, можемо зазначити, що ритуали, які проводили перед хрещенням немовляти (хрестинами), містять елементи жертвовного характеру. Зокрема, у давні часи саме баба-повитуха мала

обрати ім'я дитині та домовлятися зі священником про хрещення. За це дійство потрібно було заплатити, однак засобами оплати виступали не лише гроші, а й такі атрибути, як хліб, пшоно, курка, сало, горілка тощо. Цей звичай є відлунням колишніх уявлень про необхідність заплатити вищим силам за новонароджене дитя – у монетизованому еквіваленті або у вигляді продуктів харчування.

Наступним обрядовим дійством є «очищення», тобто перше купання немовляти (купіль), ритуальне значення якого полягає в забезпеченні немовляті щастя та благополуччя [124, с. 73-75]. Атрибутами цього урочистого дійства виступають хлібне зерно, хліб, зілля, яблуко, яйце тощо, які в даному випадку мають не так реальне, як символічне значення.

Слід зазначити, що до вербальних форм вираження концепту «багатство» в цьому ритуалі можемо віднести формули-побажання: до води клали хліб, промовляючи: *«Щоб при хлібі було»*, тобто щоб завжди було що їсти, або ж гроші – *«щоб багатим було»* [124, с.75].

Купельна вода після завершення обряду вважалася наділеною магічною силою, тому її було прийнято виливати під піч, поріг або плодюче дерево, щоб забезпечити достаток у сім'ї новонародженого дитяти, або ж віддавати свиням [19, с. 187, 193].

Важливим після пологів було відвідування породіллі заміжніми жінками, які приносили із собою подарунки. Атрибутами концепту «багатство» в цьому разі є хліб, сіль, вироби з тіста, каші, мед, фрукти, крупи тощо. Оскільки для тогочасного суспільства важливим було фізичне виживання, кількість харчів була показником достатку в сім'ї. Саме тому новонародженим та їхнім матерям несли такі подарунки. Оскільки зерно (хліб) є символом добробуту та багатства, тому більшість страв, які несли, часто були саме з борошна.

Існували різноманітні забобони та застереження щодо вибору імені: *«Ім'я дитині треба давати або за відчуттям мами, бо в них дуже тісний зв'язок насправді, або ж за церковним календарем. Буває, бабусі-дідуся радять-радять, а потім щось не так. І, до речі, або не називати дитинку до народження ніяк, або, якщо вже називаєте, поки жінка вагітна, то не міняти*

після народження. Так не можна. Бо вже як називаєш – то наділив дитину якимись якостями. А як змінив – то і бідність може бути, і невдачі, і всяке різне» (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Наступним етапом є церковне хрещення немовляти. В українській традиції кожух є символом достатку. Тому баба-повитуха стелила на землі (або ж на столі посеред хати) кожух, на який клали немовля. Такий ритуал супроводжувався вербальними формулами: *«щоб було тепло і багатство», «щоб був багатий, як кожух волохатий»* [124, с. 78]. Бачимо, що кожух є атрибутом забезпечення багатства та добробуту немовляті. На нього також кидали монети, гроші (зазвичай це робили куми), що мало значення викупу новонародженої дитини в батьків для церковного хрещення. Важливим є те, що на кожух дитину клали як до хрещення, так і після.

Перше зрізане пасмо дитини теж вважали наділеним магичною силою. Тому після зрізання його слід було вкинути в річку: *«В нас священник як зрізав волоссячко, то баба з дідом забирали, і після того кидали в річку біля церкви. То, казали, щоб в дитини велося завжди, то вода помагати буде»* (Ж, 1987, с. Осівці, Тернопільська обл.). Однак зустрічаємо варіантність цього повір'я. За іншим звичаєм, перше волоссячко потрібно було зберігати до кінця життя, поклавши за образ (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Дата хрещення мала вагоме значення, тож до її вибору ставилися надзвичайно серйозно. Цей день не мав співпадати з датою хрещення рідних батьків дитини та її хрещених батьків, а також згодом не можна було одружуватися в той ж день, коли хрестилися (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Прагнення забезпечити багатство простежуємо й у такій акціональній формі, як перелічування всіх грошей, курей, корів – усього майна, що є в господарстві, зранку перед хрещенням (Ч, 1968, с. Городище, Тернопільська обл.).

Природні явища цього дня також мали силу, що сприяла забезпеченню достатку: *«в нас як хрестили дитину, то чекали доцику, то так є, як впаде дощ,*

то всі радувались, бо буде достаток в сім'ї» (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Перед хрещенням зазвичай дзвонили в церковні дзвони, адже вірили, що це принесе дитині щастя, благополуччя та достаток (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Вибір хрещених батьків здійснювали свідомо, адже він, як вважали, міг вплинути на все подальше життя дитини: *«Ну бачиш, хрещених, зазвичай, не беруть бідних. Ніби, щоб дитина не знала бідності. Але мені здається, що це вже умисл на майбутнє. Щоб приходили до дитини з дорогими подарками, а не там сочок-печенько. Не знаю»* (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Одразу після хрещення було заборонено давати милостиню. Вірили, що ці гроші можуть забрати в дитини достаток у майбутньому: *«В нас під церквою баба одна була, то постійно як но тільки хрестини – вона вже стоїт і просе. А так то її ніхто не бачив, щоб просила. Тільки-но на хрестини. Не можна того робити, бо то не буде грошей в сім'ї»* (Ж, 1945, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Важливим було після хрещення йти додому прямою дорогою – щоб «щастя і достаток не загубили дорогу додому» (Ж, 1945, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Ритуально-магічними діями наділене й святкування хрещення дитини. Зокрема, у давнину баба-повитуха брала в руки горщик зі звареною нею кашею, а гості мали покласти в нього («на кашу») монети чи паперові гроші. Вербальною формою є магічні примовки: «на воза», «на коня», «на віночок» тощо, що є вербальною формою вираження концепту «багатство». За кашу можна було також заплатити хлібом. Розбити цей горщик із кашею мав той, хто поклав найбільше грошей (зазвичай хрещений батько). Акціональне дійство «розбиття каші» мало символічне значення: «якщо каша не розпалася, залишалася цілою, це означало достаток і благополуччя сім'ї в майбутньому» [124, с. 78]. Часто в черепки (уламки) розбитого горщика клали грудочки каші або пили з них горілку. Їх також виносили на город, промовляючи: «щоб гарбузи

родили». Таким чином, каша та горщик виступають тут атрибутивною формою вираження концепту «багатство».

Для забезпечення новонародженому достатку в день хрещення гості клали гроші в колиску дитини. Було забороненим іти з порожніми руками, адже тоді, за народним віруванням, *«принесеши біду дитині та її батькам, будуть бідувати»* (Ж, 1985, м. Тернопіль). Такі традиції мали значне поширення: *«я бачила, що перед хрестинами чи то після, в каляску сипали копійки оце під матрастик і зерно»* (Ж, 2002, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

У наші дні побутує традиція дарування «першої купюри»: *«якщо народилась дівчинка – то хресний має на хрестини прийти з одною, але найбільшого номіналу купюрою і покласти її в колиску, то перші гроші мають бути, які подарували дівчинці, і обов'язково від хресного, тоді чоловік [у неї] багатий буде»* (Ж, 1985, м. Тернопіль), а також її зберігання: *«в нас була традиція не тратити перші подаровані гроші, віддати дитині після першого причастя»* (Ч, 1975, с. Красіїв, Тернопільська обл.).

Важливу роль міг відігравати срібний образ, подарований хрещеним з метою вберегти дитину від усього лихого. Тут простежується варіантність: окрім ікони, могли дарувати срібну ложку (чи цілий набір їх), якою згодом годували дитину, срібний браслет для дівчинки, кухоль – для хлопчика (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.). Також дівчаткам заможніші хрещені могли дарувати браслет з перлин, який потрібно було зберегти до весілля, щоб він став частиною весільного образу (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Срібло та золоти (вироби з цих металів) завжди вважали не лише поширеними оберегами, а й символами достатку: *«ну золото-срібло завжди були показником чи то символом достатку. То на хрестини дарували якраз ті обереги: там ложечку, іконку, хрестик – зазвичай зі срібла. Вже якщо було більше грошей в хрещених – то могли і з золота»* (Ж, 1985, м. Тернопіль).

Так само подарунки від гостей були певною мірою символічні: *«в нас обов'язково дарують гості дитині гроші, щоб була багата, якийсь одяг, щоб*

мала в чому ходити, і печиво, бо воно солодке – щоб солодке життя було, і той самий ніби хліб, щоб мала що їсти» (Ч, 1980, м. Тернопіль).

До вербальних форм вираження концепту «багатство» в хрестильному обряді можемо віднести формули-побажання: *«Роди, Боже, жито й пшеницю, а куму й кумі – дітей копицю», «Щоб на твоїм городі пшениця родила, щоб тебе, молодайку, родина любила»* [124, с. 79]. Обряд каші супроводжувався «втиканням» у неї монет з примовлянням: *«Ану, городи, нехай не лаять поросята на просі»* [124, с. 79]. Цікавим також є обряд покладання на кашу яєць та саджання зверху курки, що мало символічних характер – уособлювало плідність.

Словесним формулам у родильно-хрестильній обрядовості приписували неабияку силу: *«Молитися, молитися треба і за дитинку, і за батьків. І за їхнє благополуччя, і за достаток, і за здоров'я. За все треба молитися»* (Ж, 1945, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Атрибутами, за допомогою яких у родильно-хрестильній обрядовості реалізується концепт «багатство», є вода, дощ, хліб, каша, солодощі, кожух, монета, паперова купюра, купання, дарування. Зазначимо, що реалізація концепту «багатство» відбувається за допомогою вербальної, атрибутивної та акціональної форм, що підсумовано в Додатку Е.

2.2.2. Весільний обряд

У будь-яких весільних обрядах існує можливість виокремлення більш дрібних дійств. Так, у заручинах концепт «багатство» достатньо яскраво проявляється в обміні хлібом і перемовинах щодо посагу для молодих і призначення дати весілля. У коровайних обрядах було популярним здійснення збору коровайниць, підготовки печі, місіння короваю та його випікання, а також частування коровайниць.

Традиційне українське весілля можна поділити на три етапи: передвесільний, власне весільний та післявесільний [124, с. 100]. Кожен етап наділений своїми обрядами та звичаями.

Розпочинається весільний обряд зі сватання. Воно полягає в тому, що до дівчини, яка перебуває на виданні, приходять поважні чоловіки із довгими палицями, вдаючи із себе мисливців. Спочатку вони роблять вигляд, що їх цікавить лише якась куниця, слід котрої загубився поблизу цієї хати. Серед гостей виділяється молодий. Промова починається із сіней, проте гості не вимагають віддати їм куницю, а лише очікують на запрошення до столу, що сприймається як надання згоди на родичання. Якщо чоловіків ніхто не запрошує до столу, вони просто роблять вигляд, що взагалі не сваталися, а лише прийшли довідатися про куницю. Своєю чергою, якщо дівчина була згодна, сватів перев'язували рушниками з різноманітними візерунками, за якими можливо було сформулювати висновок про те, до якої сім'ї вони тепер належать, прив'язуючи їх до своєї родини. Обов'язковим було посадити старосту, молодого то молоду на кожух *«І наперед съдат староста, коло нього молодий і молода на кожух або сырак»* [84, с. 4 (7)].

Після позитивного сватання відбувались заручини. Неодмінним елементом під час них теж був кожух, вивернутий назовні, що пов'язували з майбутнім багатством молодих: *«Хто волохатий, той буде багатий»* [101, с. 69]; *«ооо, я пам'ятаю, мені то моя мама покійна розказувала, як вона за тата заміж виходити мала. Давно це було. На кожухах. Кожухи були тоді всюда»* (Ж, 1959, м. Тернопіль).

Відповідно до іншого обряду, прийнято питати про теличку, яку заздалегідь пригледіли та бажають придбати свати. Свати роблять натяки на те, що в них є бичок, проте через відсутність телички вони не можуть отримати приплід. У такому випадку свати приходять не з палицями, а з батогами й налігачем, за аналогією до праці первісних мисливців. Коли їх запрошують до хати, вони викладають на стіл хліб, даючи таким чином знак про те, що вони належать не до звичайних пастухів, а до скотарів-хліборобів [124, с. 187].

Під час заручин зустрічаємо такий обряд, як посад молодих на кожух з хлібом та сіллю: *«Батько нареченої дарує молодим хліб, складений з двох буханців, а також снопи жита. Молоді під час благословення тримаються за одну хустку, потім за цю хустку староста веде їх на посад, тобто заводив за світ у парі»* [101, с. 29].

Передвесільним звичаєм напередодні запрошення на весілля є вінкоплетення. У вінок нареченій вплітали різнокольорові стрічки, що символізували багатство: *«Обов'язково запрошувала у віночку, який плели на вінкоплетинах, до якого чіпляли багато різнокольорових стрічок «лент».* *Намагалися чіпляти якнайбільше стрічок, оскільки, за віруваннями, вони асоціювалися з багатством: «ленти – багатство!»* [101, с. 35].

За запрошення майбутні гості мали обов'язково якось віддячити: дати хліб, монету, яйце тощо. *«Нас як просили на весілля, то ми мали подякувати за то запрошення і нібито заплатити. Давали всяке – хто хліб, хто яйця, хто і курку міг дати, а як мали гроші, то гроші давали»* (Ж, 1993, с. Озерна, Тернопільська обл.).

Перед весіллям було прийнято на голову нареченої класти обрядову хлібину – калач, який відігравав роль оберега. Також було поширеним саджання нареченої на діжку із замішаним тістом, з якого потім пекли коровай. Саме цей обряд має відігравати роль оберега для нареченої від злих духів, а також наповнити її властивостями тіста – силою та родючістю [21, с. 48].

Цікавим українським весільним ритуалом є обряд водіння курки, яке здійснювали з використанням мотузки. Відповідно до позиції Г. Б. Бондаренко, використання курей у весільних обрядах було пов'язано з їхнім магічним значенням, оскільки курка є весільним птахом і символізувала родючість [8, с. 34]. Під час водіння курки промовляли такі слова: *«Снігом курочка, снігом, а ми за нею слідом. Горою, долиною, За своєю родиною»* [100, с. 81-82]. Починаючи з понеділка, свахи починали гнати курку. При цьому у сватів усе було червоним, у тому числі курка, мотузка, на якій її вели, та хустки, на які чіпляли квіти (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Цікавим передвесільним обрядом у деяких місцевостях є викрадання нареченим разом зі старостами з подвір'я нареченої якоїсь живності – тоді він буде господарем, у нього буде вестися господарство. Обов'язковим було залишити цю живність на своєму подвір'ї, не віддавати: *«Ми як ходили сватитись, як ту свиню витягували за ноги, бо нашо нам пес? Нам свиню в господарстві треба. Індики крали, кури, то шо треба в хаті потім мати. А як віддаш – то всьо. Не буде в тебе то вестись в сім'ї»* (Ч, 1993, м. Тернопіль).

Традиційним для українського весілля є обряд випікання короваю. Хліб в українській традиції завжди є символом добробуту та багатства [42, с. 831]. Згадку про таке значення хліба (колача) знаходимо в Етнографічному збірнику:

*«Так бисьте богати,
Як вам гулі космати.
Позивай, Маріко, крізь колач,
Який твій Василько богач»* [46, с. 16(2)].

Його спорідненим символом на весіллі є коровай – він «символізував гідність, достаток» [42, с. 832]. Під час замішування тіста на коровай підсипали монети, клали копійки зверху на вже випечений коровай або ж – неодмінно парну кількість – під квітку, яку формували з тіста [55, с. 880], щоб у молодій парі був достаток: *«Я завжди сміялась, шо головне, шоб ніхто тих копійок не з'їв, бо точно буде багатий, навіть з середини. Було в нас таке, шо в тісто замішували копійки, але старались брати більші, бо такі, як ото були 1-2 копійки, 10, то їй Богу можна було з'їсти»* (Ж, 1968, м. Тернопіль).

Процес випікання весільного короваю наповнений магічними ритуалами, щоб забезпечити молодій парі незмінно гарний урожай і достаток. Зокрема, він супроводжувався співами – коровайниці співали:

*«А ми на тік воду носили
І Бога просили
Подай Боже добре літо,
Щоб уродило жито*

*На соломі соломистеє
На колосся колосистеє,
Щоб (ім'я) мати
Дождала жито жати
А батько косить
І Бога просити» [55, с. 879-880].*

*«Як ми коровай місили,
Господа Бога просили,
Ой, дай нам, Боже, мокреє літо,
Щоб нам родило жито,
Щоб нам родила пшениця,
Щоб приїхала сестриця,
З чужого села, з чужого краю,
До нашого короваю.
Ой, щоб нам вродив ще й овес,
Щоб з'їхався рід увесь
З чужого села, з чужого краю
До нашого короваю» [55, с. 880].*

Випікання короваю також може супроводжуватися процесом гри – дружба міг «викрасти» тісто на коровай, за що коровайниці мали заплатити йому викуп грішми [55, с. 883].

На Закарпатті поширеним було вдягання нареченою на вінчання «гуглі», або ж «гуні» (вовняна безрукавка), яку вважали наділеною магичною силою та здатністю забезпечити молодим багатство й достаток [124, с. 126].

Деколи обов'язковими елементами одягу нареченої є три речі: позичена, нова та вкрадена: *«як я заміж йшла, то мама казала, треба одну річ позичити, щоб більше ніколи не позичати, одну нову – щоб завжди мала за що купити нове, і третю вкрасти – щоб в нас ніхто не крав і завжди всьо було»* (Ж, 1993, с. Озерна, Тернопільська обл.). За деякими віруваннями, наречена мала

неодмінно взути закриті туфлі чи чоботи, бо *«якщо п'ятка відкрита чи пальці – то тудою і ваше багатство втікати буде»* (Ж, 1993, с. Озерна, Тернопільська обл.).

Нареченому, за народними віруваннями, потрібно покласти монету в правий черевик (Ж, 1993, с. Озерна, Тернопільська обл.) та вдягнути нові шкарпетки – без дірок, щоб багатство *«не тікало через ті дири»* (Ж, 1993, с. Озерна, Тернопільська обл.).

Наступним етапом є вінчання в церкві. Атрибутом багатства тут виступає свічка. Її вогонь має горіти від початку до кінця вінчання, якщо ж він згас – слід було очікувати якоїсь біди, зокрема бідності в сім'ї: *«тут, бачиш, є два трактування цього. Одні кажуть, що в кого згасло, – той вмере, а другі кажуть, що будете бідувати, бо хтось працювати не зможе. Але то, як завжди, скільки людей – стільки і варіантів»* (Ч, 1992, с. Озерна, Тернопільська обл.).

Важливим атрибутом вінчання в українській культурній традиції доволі часто є рушник. Його стелили під ноги молодят, щоб їм у подружньому житті *«ніколи не стояти на голій землі»* (ч, 1993, м. Тернопіль), тобто не бідувати. Окремі ткані або вишиті на весільному рушнику орнаменти чи візерунки символізували достаток, кохання, довговічність. Іноді весільний рушник стелили на кожному порозі, який доводилося перетинати молодому подружжю: *«а ви чули таке, що кожен поріг треба застеляти молодим рушником? Так-так. В нас так є. Кожен поріг, чи то між кімнатами, чи то вхід-вихід з церкви, з того самого ресторану, треба застеляти, щоб молоді не лишили достаток за порогом»* (Ж, 1980, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Атрибутом весілля є також вінки з мирту, які символізують родючість (Ж, 1959, м. Тернопіль).

Після вінчання в церкві молодих зустрічала мати нареченого, *«покривши голову вивернутим кожухом»* [17, с. 78], що втілювало побажання молодій сім'ї гарного врожаю: *«Щоб овес родив такий густий, як вовна на кожусі»* [17, с. 78].

Власне весільний етап розпочинався із зустрічі молодят у місці святкування (шалаш, подвір'я тощо) з рушником, на якому обов'язково були хліб і сіль (часом мед), що символізували врожайність (Ж, 1949, м. Тернопіль). Бачимо, що кожух – це атрибутивна форма вираження концепту «багатство», яка фігурує впродовж усіх етапів весільного обряду й несе в собі магічне значення – забезпечення молодій сім'ї достатку й добробуту.

До атрибутивних форм вираження концепту можемо також віднести хліб, монети, гроші та зерно (овес, жито). Вони часто виступають як обрядові еквіваленти: їхнє використання у весільному дійстві залежить від регіональної традиції. Яскравим атрибутом українського весілля є гільце – гілка листяного дерева, чи сосни, яка відігравала роль весільного дерева. Його прикрашали паперовими грошима, колосками пшениці, жита. Під час вінкоплетення до гільця кріпили монету як символ багатства [124, с. 119].

Забезпечити достаток молодій парі можна було й під час заплітання коси дівчини перед одяганням віночка. Зазвичай це дійство напередодні весілля виконував брат нареченої, вплітаючи в її косу гроші на достаток [17, с. 22].

У весільній обрядовості центральне місце відводилося культу хліба. У весільних обрядах у молодих поколіннях виховували велику шану та повагу до хліба. Хліб з найдавніших часів у нашого народу був священним, як і в багатьох інших народів світу. Культ хліба на весіллі був головним. З хлібом проводжали батьки нареченого до нареченої, посипаючи вівсом та житом. Відомо, що хлібом-сіллю батьки благословляли дітей до шлюбу. З хлібом-сіллю вони їх зустрічали, коли ті поверталися із церкви. З хлібом молодих вводили після церкви до будинку. А коли молодята сідали за стіл, то перед ними обов'язково клали весільний коровай, прикрашений калиною та квітами. Серед столу лежав великий коровай, у який встромляли гілочку плодового дерева (пізніше коровай був окремо, а гілочка (гільце) – окремо), а наприкінці застілля здійснювався обряд розподілу короваю. Хлібом-короваєм обдаровували (частували) всіх – ті, що отримували його, висловлювали за «дар Божий» найкращі побажання молодій парі. На хлібному колосі стелили

шлюбну постіль. З хлібом молоді йшли в понеділок «очищатися» до води (колодязі). Весь весільний хліб випікали з відповідною символікою на честь нової молодої сім'ї на честь продовження роду. Виховання в молодят і всіх учасників обряду святого ставлення до хліба, до батьків, до предків, які приготували той святий хліб, було найбагороднішим моментом ствердого акту нової сім'ї. Водночас хліб є традиційним вираженням концепту «багатство» в усьому комплексі весільної обрядовості.

Безпосереднім вираженням побажань достатку та втіленням матеріальних благ ставали подарунки молодят від гостей, які в сьогоденні переважно представлені в грошовому еквіваленті. Цікаво, що з ними пов'язано чимало прикмет і повір'їв.

Зокрема, значення має не лише сума грошового подарунку, а й купюри: *«Я в Чернівцях як була на весіллі, там є дуже цікавий звичай. По-перше, тамада завжди називає кожну суму, хто скільки подарував і якими купюрами. Там не можна маленьку суму дарувати і не можна дрібними. Бо то ніби ти бажаєш молодят постійно бідності»* (Ж, 2002, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Одна з поширених заборон для молодят стосується безпосереднього тілесного контакту з подарованими грошми, який може бути потенційно небезпечним для них та їхнього майбутнього добробуту: *«В нас он весілля було рік тому, я пам'ятаю всі настанови від свекрухи. Особливо «не брати конверти в руки». В нас була скринька, і всі конверти гості мали туди кидати. А хто пхав в руки, то можна було зразу виганяти з весілля (сміється). То короче, багато хто з умислом, чи з заздрістю так пхає, казала свекруха. Щоб передати новій сім'ї бідність»* (Ж, 1996, м. Тернопіль); *«Нам казали ні в якому випадку не брати взагалі тих грошей з конвертів в руки. То після весілля батьки забрали, перерахували всі гроші, ну ясно, що позалишували хто скільки подарував, як ж без того. І потім ті всі гроші несли в банк, обмінювали або на інші купюри, або, якщо гривні були – то на валюту. Щоб тих грошей подарованих ми взагалі не торкались, бо хто його знає, з яким умислом вони*

подаровані. І от, щоб не притягнути бідність тими поганими купюрами, то їх батьки міняли і тоді нам ті гроші приносили» (Ж, 1994, м. Тернопіль); «в нас батьки займались тими грішми, міняли їх в валютчиків на базарі, але щоб ми їх не чіпали. І приносили, так цікаво. Хліб, в хлібі вирізана м'якушка, ну вийшло типу горщик. Знаєш, як в Карпатах борщ подають в хлібі? Ото така сама миска з хліба, і в ній гроші» (Ч, 1992, Тернопільська обл.).

Протягом весільного обряду наречений мав неодноразово проходити крізь різноманітні умовні перепони та символічні випробування, зокрема на свою здатність забезпечувати майбутню сім'ю матеріально.

Якщо наречений був з іншого села, йому перекидали дорогу, створювали різні перешкоди на шляху до подвір'я молодої: *«я як їхав, то мені і воза ставили посеред дороги, якісь бадилля, колоди, дерева цілі ставили. І ото поки не заплатив – не забирали, не доїдеш» (Ч, 1992, с. Вишгородок, Тернопільська обл.).*

Та на цьому випробування не закінчувались. Діставшись до подвір'я молодої, наречений мав показати свої статки – довести, що зможе забезпечити достаток майбутній дружині та їхній сім'ї. Щоб не пропустити нареченого до брами, виходили діти та жінки, яким потрібно було заплатити: *«під їхали, а тут дівчора бігає, і не пускають далі. То малим треба було дати цукерки і гроші, тоді вже пускали далі» (Ч, 1980, м. Тернопіль).*

Традиційним елементом весільної обрядовості є власне «брама», де відбувався безпосередній викуп нареченої. Обов'язковими атрибутами були хліб, гроші та горілка. Важливо було зійтись у ціні з «продавцем».

Якщо в нареченої був брат, у цьому дійстві роль продавця належала йому:

«Рубай, братчику, рубай, за гріш сестричку не дай:

Не рік, не два єї годував, та й не три-с одівав.

(Рубай, братчику, рубай), за гріш сестрицю не продай.

Хто нам червоним брязне, тот собі дівку озьме» [17, с. 26].

Отже, якщо в нареченої є брат, він виконує роль продавця, якщо ні – сестра (в іншому випадку – друзі або інші родичі): *«В нас таке було в селі, сестра сестру продавала. А молодий не мав стільки грошей, то, значить, не забезпечить сім'ю. Сестра не продала молоду, і весілля відміняли»* (Ч, 1965, с. В. Гаї, Тернопільська обл.).

Нареченого не пускають до молодої, допоки він не «купить» її, усіляко заохочуючи його до здійснення «купівлі»: *«Да не муляй очима; Заглянь у кишень, Вийми грошей жменю, клади на тарілку За хорошу дівку»* [17, с. 118]. Обряд міг тривати довго, оскільки сторона молодої високо цінила свій «товар»:

*«Казали люде: зять багач,
Що має грошей повен міх,
А він поклав на тарілку,
Як на сміх, копійку»* [17, с. 194].

На 4 кути столу ставили горілку – так молодого випробовували на спроможність забезпечити сім'ю та стійкість до алкоголю (хоч сам наречений у цьому дійстві участі не брав): *«то давно було, тато молодої приніс свою фляшку, а ми свої. Пили, аж червоніли, так пекло. Але ж то не можна. Та й кажем, шо то якась вода. То так ми то й пройшли, сказали нам, шо будемо-с багаті»* (Ч, 1965, с. В. Гаї, Тернопільська обл.).

Важливим обрядовим дійством було обсипання зерном. Зерно (овес) використовували матері під час виходу молодого з рідного дому й вирушання до молодої – з метою забезпечити достаток його майбутній сім'ї: *«Сип мене, матюнко, овесцем, Щоб сей овес рясен був»* [17, с. 115].

Під час зустрічі молодого відбувався й такий обряд, як посівання його зерном (вівсом, житом) та монетами з відповідним примовлянням:

*«Сію жито перед обідом,
Щоб були завше з хлібом.
Ще й кидаю гроші,
Щоб життя було хороше»* [124, с. 208].

Так само – зерном та грішми – посипають обох молодят після вінчання, зичачи їм достатку (а наречена у відповідь посипала гостей солодощами з аналогічною метою): *«в нас зараз і пелюстками троянд посипають під церквами, і цими конфеті, воно вже відходить, а коли я заміж виходила, то ще не так давно й було, то нас посипали зерном і копійками, але іменно під ноги, щоб на нашому шляху завжди був достаток і хліб, а потім я посипала гостей цукерками, щоб їм солодко жилось, ні в чому не нуждались»* (Ж, 1985, м. Тернопіль).

У сучасному весільному обряді деколи посипають молоду пару зерном і грішми під час першого танцю: *«я десь таке бачила, що коли молодята танцювали, їх посипали монетами і зерном. На якомусь-то весіллі таке було. Я ще здивувалась. В нас то під хатою посипають, а тут не. тут іменно перший танець був»* (Ж, 2004, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Одним з обрядових дійств, які відбуваються під час весілля, є кусання молодятами хліба, з метою визначення їх ієрархії в шлюбі, а також майбутнього достатку й розподілу зусиль у його примноженні: *«Боже, як згадаю, як ми той хліб кусали (сміється), кажуть, що то хто буде голова в сім'ї. А в нас в родині, може, то і ще в когось так, то хто більше відкусить – той буде заробляти більше. І там тож є нюанс, що як маленький кусочок відкусите, то будете жити бідно, а як обидва великі, ну ми так з чоловіком старались, однаково щоб було, і великий, то будете в достатку. Ми відкусили великі, і як бачиш, всьо, дякувати Богу і нашій праці, в нас добре. Але в тому шось є. Бо от моя сестра двоюрідна відкусила менший за чоловіка, і він не великий. То, знаєш, дійсно їм якось важко йде»* (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Так само метою забезпечення молодій сім'ї багатства й благополуччя в наші дні пояснюють давній ритуальний звичай «викрадання» нареченої та подальшого викупування її друзями: *«на весіллях всіх крадуть наречену. Ну, кажуть, то звичай такий. Але кожен звичай має своє значення. І в кожного воно буде іншим. В нас мають дружби викупити молоду для*

молодого в того, хто вкрав, щоб жили в достатку» (Ж, 1996, с. Козова, Тернопільська обл.).

Серед ігрових дійств і забав, які відбуваються під час сучасного весілля, є збирання грошей на майбутню дитину, щоб визначити її стать і водночас забезпечити їй життя в достатку: *«пам'ятаєш, ми Ромкові збирали в дві колготки дитячі, на хлопчика чи на дівчинку? Так це ж тож не ставки, хто буде. Це по-суті, щоб дитинка жила в достатку. Хтось колись придумав той конкурс, а в кожного інше трактування. В нас в селі – то не ставки тоді були. То на достаток в сім'ї, щоб викормили дитя, ні в чому не нуждалось. Але зараз того вже нема. Зараз всі по ресторанах, всі модні (сміється)»* (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Опис схожого обряду знаходимо в розвідках О. Курочкіна, де він зазначає, що *«молодята змагаються в тому, хто збере більше грошей. Переможця жартівливо проголошували главою новоствореної сім'ї»* [73].

У весільній обрядовості зустрічаємо й такий важливий атрибут, як рядно, що є символом багатства й добробуту [73]. Пов'язаний із цим же рядном такий обряд, як «навмисне проливання води та підкидання землі» під час танців, що символізувало родючість, плідність [73]. Танці на рядні мали символічне значення, оскільки після них гості мають «заплатити», кинувши на рядно гроші.

З магічним трактуванням хліба як символу життя та багатства також пов'язаний обряд розрізання короваю. Кожен, хто отримав шматок, мав дати за те копійки на багатство молодої пари [17, с. 72], а близькі родичі – обдарувати молодих подарунками (худобою, землею тощо) [20, с. 111].

Хлібом молодята також окремо обдаровували батьків, дякуючи їм «за хліб» та сподіваючись таким чином забезпечити собі заможне й безбідне життя: *«В нас на весіллі був окремий хліб для батьків. То в нас традиція така. Гостям коровай, а батькам і коровай, і той хліб. То як подяка за то, що вигодували, і ніби як, щоб ми мали потім той хліб, ну, гроші на хліб, ми ж не печемо його»* (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Аналогічно потрібно було обдарувати старших дружбу та дружку – як важливих учасників весільного дійства, від яких, як уважалося, залежало й майбутнє благополучне життя нового подружжя: *«ше треба віддячити свідкам, ну чи то старшому дружбі з дружкою, вони найчастіше за свідків йшли, оті шо корону в церкві тримають, рушник стелять. Оце їм треба було віддячити. Або хліб, або випивка, або грішми. Бо, в нас так кажуть, як не подякуєш, то не зарахується за свідка, і будете бідувати, бо шлюб має «підписати» не тільки в Бога священик, а й ті, хто помагали»* (Ж, 1987, с. Осівці, Тернопільська обл.).

Поширеним елементом весільного дійства було й досі є обдаровування найближчих родичів на знак вдячності за їхнє благословення на сімейний мир і достаток: *«в нас обов'язковим було обдаровування близьких, як подяка за благословення на довге життя в мирі і достатку. Ми так і говорили кожному одне і те ж: «Дякуємо, що благословляєте нас на мир і достаток». І там вже кому що. Татам – сорочки, мамам – хустки, братові – ремінь. Але до кожного подарунку ми ще клали або цукерки, або якесь вино хороше»* (Ж, 1994, м. Тернопіль).

Завершальним етапом весільного обряду було покривання нареченої хусткою – переведення її в статус молодої дружини. Її мати, знову ж таки вдягнена у вивернутий кожух як символ багатства, вітає молодят. Під час цього співають пісню, у якій є такі слова: *«Переверни кожушину, Привітай си дитину. Який кожух волохатий, Такий твій зять багатий»* [69, с. 268].

Післяшлюбний обряд – танці з молодою – також передбачає своєрідну «оплату». Важливу роль у цьому обрядовому дійстві відігравали старости: *«Староста вигукує: «Чия молода?» Хто-небудь з хлопців, що вишикувалися в ряд, на це отзивається: «Моя молода». Далі підходить до старости, кладе йому на тарілку гроші і танцює з молодою»* [17, с. 24].

Одним з післявесільних дійств є обряд першого сніданку молодого подружжя з гостями на полі – як спосіб подяки землі за її родючість і надані матеріальні блага: *«мені то ше бабце моя розказувала, шо коли вони з дідом ся*

женили, то оце після весіле, того всього, на другий день вони брали, що лишилось, а лишалось тоді йоооо, дуже багато, і кликали всьо село на поле на поправини. Але ото тіко зранку. Казала, шо з гостями посвяткували, а хто їм дав ту можливість? Тіко поле, бо гарно вродило, було чим і нагодувати гостей, а перед тим і худобу, щоб було шо зарізати. І оце треба було ше з полем відсвяткувати, щоб не обідосі і давало ще кращій врожай» (Ж, 1945, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Сучасним відображенням повір'їв щодо збереження достатку в сім'ї є уявлення про те, що після весілля молодий не має виносити з дому майна (навіть особистих речей) у валізі: *«Я як женився, ми в Єгипет на медовий місяць збирались. Ну як місяць, 7 днів (сміється). То моя тьоца сказала, щоб я не брав ніякого чумойдана з собою. Прикинь. А я їй кажу: «Мамо, а куда я труси поскладаю?», так вона сказала, щоб я Василю віддав в її чемодан, бо бачте, я так гроші з хати вивезу. І шо ти думаєш? Так ми і їхали з одним чемоданом на двох» (Ч, 1992, с. Озерна, Тернопільська обл.).*

Весільний обряд чи на найбільш повно реалізує концепт «багатство». Досягається ця реалізація за допомогою таких мікроконцептів: хліб, коровай, яйце, курка, стрічки, вогонь, свічка, рушник, вінок з мирту, гроші, кожух. Зазначимо, що реалізація концепту «багатство» відбувається за допомогою вербальної, атрибутивної та акціональної форм, що підсумовано в Додатку Ж.

2.2.3. Поховально-поминальний обряд

Вивчення обрядовості, пов'язаної з похованням та поминанням про померлих, становить собою одну з ключових задач фольклорно-етнографічних досліджень. Аналіз поховальних звичаїв і обрядів українців має велике значення для розкриття нашої етнічної історії, духовної спадщини та еволюції наших традицій.

Відображення одвічних уявлень про життя після смерті найбільш повно збереглися в поховальних обрядах, які є важливим та стійким складником

культурних традицій. Вони містять у собі віддзеркалення старовинних звичаїв і вірувань, що пройшли крізь тисячоліття. Проте, попри це, ці обряди залишаються недостатньо вивченими. Таким чином, нашим завданням є детальне вивчення та аналіз спадщини давніх поховальних обрядів та християнських церемоній, що співіснують у гармонійному співвідношенні світоглядів і дійшли до сучасності, зберігаючи свою культурну цінність.

Поховальний обряд у традиційному українському суспільстві був наповнений цілим комплексом ритуальних дій і заборон.

Якщо в селі був покійник, то заборонялося розпочинати оранку, сівбу чи щось саджати, доки його не поховають, інакше посіви не зійдуть: *«смерть по селу гуляє, забрала когось – то забере всьо, шо посієш»* (Ж, 1945, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Заборонялося пити воду зранку в тому домі, де є померлий, її потрібно вилити, а також не можна «рушать насіння, не можна підсипати квочки: курчата не повилуплюються – позамірають» [47, с. 706].

Не можна було позичати будь-що сусідам, якщо в їхньому домі є померлий: *«мертвому не годиться позичать»* [47, с. 707].

У ті дні, коли в селі є мрець, не варто було робити будь-які заготовки продуктів для тривалого зберігання: *«не годиться солити жодну квасину, доки не поховають»* [33].

Існували й певні уявлення щодо того, які речі та предмети можна (або й потрібно) класти в труну разом із покійним. Наприклад, коли помирала старша жінка, яка мала багато внуків, їй у труну клали мак зі словами: *«На тобі щобъ було чимъ на тимъ світі онуківъ обсыпать, якъ прийдуть їсти просить»* [47, с. 708]. Існує також доволі поширений звичай класти монети у труну, щоб *«мертвий мав, за шо їсти собі там купити»* (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

У ритуалах ушанування покійних спостерігається різноманітність обрядів і звичаїв. Наприклад, відповідно до певних традицій, у руки померлого клали свічку та хрестик. На Слобожанщині використовували носову хустинку,

до якої кріпили кілька п'ятаків і закріплювали її за поясом. У Закарпатті ж відзначалася практика розміщення монет між пальцями покійного або на білому веретені, щоб вони супроводжували його в дорозі на «той» світ, де може виникнути потреба в оплаті «перевізнику» (Ж, 1994, с. Палло, Закарпатська обл.). В інших регіонах ці монети інтерпретували як символічний відкуп від душі померлого, щоб убезпечитися від його повернення до родичів у світ живих (Ч, 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Один із цікавих звичаїв – це практика вкладання до гроба крайця хліба (разом із сіллю та колосками). Цей ритуал фіксують у різних районах, особливо в Чернігівському Поліссі. Він мав чітке пояснення та супроводжувався особливими словесними формулами, такими як «От тобі цей хліб і сіль, а мені залиш худобу» чи «Візьми хліб та сіль, а мені – господарство та подвір'я» [11].

Коли мертвого виносили з хати, то відразу після цього закривали двері, щоб смерть не повернулася, а ворота зав'язували червоним рушником, щоб *«зъ двора не пішло за тіломъ добро: худоба, птица, пчоли»* [47, с. 708].

Цікавим звичаєм, описаним одним з наших респондентів, є кидання монет у річку на шляху до кладовища, щоб таким чином відвести смерть від господарства: *«колись в селі, як несли труну на цвинтар, а в нас річка по дорозі є, то всі, хто йшли, кидали монету у воду, щоб вода відвела смерть від господарки. Бо в тій річці часто корови п'ють, гуси купаються. І щоб смерть на воді не затрималась, то платили річці, щоб віднесла її»* (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Згідно з обрядовою традицією, під час похорону всі мешканці хати мали її покинути: *«ніби на всякий випадок, аби ніхто не помер, особливо худоба, бо не буде що їсти»* (Ж, 2004, с. Гранітне, Тернопільська обл.). Особливий ритуал передбачав використання захисних символів, таких як ніж (який клали на поріг хати чи встромляли в нього або тримали в кишенях люди, що несли труну),

червона стрічка чи хустка (яку прикріплювали до дверей, особливо до хліва та воріт), а також зерно, переважно житнє (це часто згадується).

За народними віруваннями, особливе значення для збереження плідності та багатства в родині покійного має рушник, який зав'язували на воротах під час похорону. Він відіграє роль оберегу, що відштовхує сили смерті від двору й забезпечує його захист від негативного впливу ззовні. Місцеві жителі вірять, що вузол, який зав'язують на цьому рушнику, здатний захистити двір від можливості наближення смерті та негативних впливів. Він виступає як магічний амулет, що має *«зберегти від того, щоб Смерть не покосила нікого із родини»* [13]. Зафіксовано віру в те, що цей рушник є *«надійним спогадом про покійного»*. Важливо відзначити, що родичі мають негайно зняти рушник з воріт після того, як тіло покійника вивезено з подвір'я, інакше існує ризик, що *«незнайомці»* (зловмисники) можуть вкрасти рушник, призводячи до негараздів для всієї родини. Щоб захистити себе від цього, рушник після похорону також прив'язують до крокви на горищі хати. Додаткові оберегові заходи передбачають прикріплення до рушника білизни покійного, що, за віруваннями, гарантує безпеку оселі від різних негативних впливів, таких як захворювання чи напади гризунів [13].

У деяких випадках здійснювали розкидування перед домовиною гілочок барвінку чи гілля ялини, адже ці рослини наділяли обереговими властивостями.

Зерно як оберіг розсипали в певних напрямках: від хати на подвір'я разом із домовиною, на поріг під труну, а також на самого покійника (іноді – і на близьку родину). Але іноді існувала заборона на його сипання, бо *«якщо зерно потрапить в хату, то й хліба не залишиться»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).

Виконавицею цієї обрядодії мала бути старша жінка, яку також могли називати господинею або господаркою. Було чітко визначено, як обсипати зерном – через голову (*«аби хліб не відніс з собою»*), супроводжуючи цей акт молитвою: *«Нехай Господь після цього горя поширить велике щастя та*

радість». Зерно, яке потім збирали під час підмітання в хаті (у Карпатах це може бути чужа жінка), зазвичай використовували для годівлі курей [11].

Поширеним звичаєм є дарування речей покійного: *«в нас є обдаровування родичів. Ніби як останній подарунок від мертвого. І то зазвичай такі, побутові речі, там рушники, постіль, хто ближчий – то дарували сервізи. Але до кожного подарунку клали або хліб з цукерками або вже готовий солодкий завиванець. Щоб завжди все було і хліб тожже на столі був»* (Ж, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.). Як бачимо, ця традиція теж пов'язувалася з примноженням достатку.

Після того як помирала людина, у повсякденному житті родичів наставляли певні обмеження. Зокрема, у цій хаті впродовж року не колядували на Різдво, на Пасху не красили яєць. Уводилися обмеження на виконання певних видів господарських робіт. Передусім ішлося про заборону будь-що білити (мазати, мастити) як усередині хати, так і ззовні, а також шити, мити, підмітати; рідше – золити (прати) білизну, ткати, садити город, розкидати гній тощо. У випадку підмазування хати мотивація заборони визначається стійкістю вербальної формули: мерлому очі «замазуєш» (*«забілюєш», «позаляпуєш»; «печеш», «глина буде покойнікові смердіти»* тощо); *«сліди заливаєш»;* варіант: *«будуть мошки в хаті», «навуки в хату лізуть»*. Термін дії заборони варіюється від 3-х, 9-ти, 40-ка днів до року. Деінде ця заборона поширювалася на той день тижня (упродовж, наприклад, 40-ка днів), коли в родині хтось помер [11].

Одним з важливих похоронних ритуалів є обмивання померлого. За повір'ями, обмивальна вода мала магічне значення, тому її не слід було виливати туди, де щось росте. Підтвердження цього знаходимо в наших записах: *«Отую воду траба виляти там, де не ходить худоба і нічо не росте. Бо то є мертва вода, і всьо від неї вмре»* (Ж, 1949, м. Тернопіль).

У наших записах знаходимо також згадку про те, що під час похорону після опущення труни в могилу потрібно кинути туди монети: *«То зараз місця продають на цвинтарі, а колись як було, дали самогонки сусідам та й викопали*

яму. А за ню заплатити треба, ну, за місце. Ото й кидали ті монети туди до гробу» (Ж, 1977, с. Бобулинці, Тернопільська обл.). Одним з пояснень цієї обрядодії є можливість у такий спосіб забезпечити власне фінансове благополуччя: *«щось таке колись чула, що як маєш якісь фінансові проблеми – то коли хоронять когось, в яму треба разом з землею кинути пару дрібних монет»* (Ж, 1985, м. Тернопіль).

Після похорону важливо було вимити підлогу в домі в бік порогу, оскільки вважали, що це вбереже господарство від лихого: *«як миєш від порога – то смерть замиваєш до хати. То чекай, що в тебе худоба здохне»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.). Також потрібно було посипати подвір'я зерном, *«аби не вмерло все що живе на подвір'ю, особливо кури»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.), оскільки вважалося, що мертвий може забрати їх із собою. Пов'язаний із зерном також обряд обтрушування зерна, яке проросло, щоб *«смерть не осіла на ньому і воно не завмерло»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).

На Гуцульщині практикують вербальні «запросини» до померлих перед початком споживання їжі. Цей звичай був поширений на початку ХХ століття, але частково зберігся й до сьогодні. Такі «запросини» відбуваються під час святкової вечері на Святий Вечір. Люди просили, щоб померлі прийшли на святковий стіл і поділилися їжею та напоями. Також вони молили, щоб померлі берегли врожай від граду протягом майбутнього літа. На Прикарпатті в рамках такого обряду «запросин» зверталися до тих, хто покінчив життя самогубством, з проханням утримати град від руйнівних нападів на посіви [53].

Додатковим вагомим засобом захисту людей та свійських тварин від негативного впливу смерті під час похорон часто була музика: *«пам'ятаю, як сьогодні: сусіди грали вічно на музичних інструментах: хто на баяні, хто гітару мав. Але от завжди всі похорони в нас були з музикою. На скільки я пам'ятаю, бабця казала, що то мусить бути, бо смерть боїться голосних звуків, і тоді вона ні на корову не піде, ні на курку, ні на гуску, ні на свиню. Бо*

для людей – то треба було перевернути крісла, чи там стіл, на чому стояла труна. А от для господарки – то була музика. Ти ж бачиш, що в місті рідко оркестр грає. Хіба як хтось багатий помре» (Ж, 1976, м. Київ).

Вшанування предків та обрядова взаємодія з ними може активувати благодатні впливи на індивідів і природу. Згідно з переконаннями людей, покійні мають здатність забезпечувати природну гармонію, таку як чергування пір року, і впливати на родючість природи. Практика шанування померлих та взаємодія з ними виявляється в різних аспектах, включно зі звичаєм розкладання поминальних страв на могилах і «запрошення» покійних на святкові події, такі як весілля. Іншим прикладом є практика, коли молода жінка або хлопець-сирота перед весіллям відвідує цвинтар, щоб здобути згоду від померлих батьків на подружнє життя та достаток у молодій родині. Такий звичай можна пояснити страхом перед духами померлих. Дж. Фрезер про це пише: «страх перед людськими мертвими, загалом, я вважаю, був, мабуть, найпотужнішою силою у створенні первісної релігії» [151].

Щоб задобрити мертвих і заручитися їхньою підтримкою та сприянням в усіх справах (зокрема в досягненні, примноженні та збереженні багатства й добробуту), було прийнято приносити їм різні пожертви: *«завжди приносять: чи то на похорони, чи то на поминки, чи на річниці – три хлібини і цукерки чи шоколадку, ну і вино. То оці три хлібини – це для мертвого, щоб не забрав в домі їжу, там мав завжди, що їсти. Ніби от там має, то в тебе не забере»* (Ж, 1985, м. Тернопіль).

З цією ж метою здійснювали обряд роздавання їжі на кладовищі (з подальшим умовним передаванням його покійним): *«ми з тобою біля діда були, ти шось прибирала, а я чи то садила хризантеми... І в чоловіка дочка померла. Пам'ятаси, він ходив по цвинтару з хлібом? (так) Ну він же шукав, кому його віддати. То я їхала з ним раз в автобусі з цвинтара, то спитала, що то таке, бо мені ж цікаво. Він казав, що то треба віддати бідному на 9 і 40 днів, щоб в них господарка не повелась»* (Ж, 1959, м. Тернопіль).

Під час вечора Страсного вівторка (у вівторок перед Великоднем) гуцули розкладали біля своїх осель грудку солі, горнятко з водою, «кукуц» (невеликий хлібець) та інші предмети, уважаючи їх жертвами для предків. Після цього вони збирали купу картоплі з полів, зносили галузки з лісу й розпалювали на подвір'ї вогнище. Цей обряд називали «гріти діда». «Зігрівання» покійних, як уважали, приносило позитивні результати для господарства, а отже, мало певний зв'язок з іншими ритуалами. За віруваннями гуцулів, що вище полум'я вогню здійснювалося над землею під час того як «гріли діда», то більш сприятливою мала бути відповідь предків, і, відповідно, кращим – урожай [63].

Згідно з описами кінця XIX – початку XX століття, вечірні та навіть нічні години від Страсної середи до четверга діти-підлітки використовували для відвідування своїх односельців. Під вікнами вони вигукували: *«Грійте діда! Нам потрібен хліб! Нехай у вас буде багато овечок, ягничків та теличок!»* [35].

Як бачимо, поховально-поминальні обряди повинні були не допустити того, щоб багатство і плідність не пішли слідом за померлим. Концепт «багатство» реалізується тут за допомогою наступних атрибутів: «монета», «хліб», «сіль», «зерно», «рушник». Зазначимо, що реалізація концепту «багатство» відбувається за допомогою вербальної, атрибутивної та акціональної форм, що підсумовано в Додатку 3.

Висновки до другого розділу

Опрацьований нами матеріал засвідчує, що календарна та родинно-побутова обрядовість були вагомим чинником забезпечення багатства та плідності як у минулому, так і в сьогоденні.

Кульмінацією щодо забезпечення багатства в народному календарі є різдвяно-новорічний цикл. На цей період припадає найбільше обрядодій і

виконання фольклорних творів для забезпечення багатства в родині на весь наступний рік. Особливою популярністю користувалися й користуються колядки. Для нас найцікавішими є архаїчні сюжети про забезпечення багатства господарям дому й усій родині, а також усесвітньо відомий «Щедрик», яким забезпечували приплід худоби. Відзначимо також такі календарні обряди, як зустріч весни, Великодні свята, перший вигін худоби на пасовище, що дає змогу побачити, як концепт «багатство» реалізується за допомогою продукуючої магії. Подякою за зібраний урожай визначено обряди літньо-осіннього циклу.

У родинно-побутовому обрядовому циклі реалізація концепту «багатство» найбільше пов'язана з весільною обрядовістю. Тут ми маємо безліч семантично навантажених обрядодій: посипання молодих зерном, випікання короваю, виготовлення весільного деревця, благословення молодих, обдаровування молодої пари тощо. Якщо для родильно-хрестильного та весільного обряду важливим є примноження багатства й забезпечення його в майбутньому, то значення поховальних ритуалів пов'язуємо з тим, що покійник не має забрати із собою багатство й плідність сім'ї та роду. Поминальні обряди – це прохання до предків про врожай і добробут для себе та родини.

Зібраний матеріал засвідчує, що традиція забезпечення багатства в контексті календарної та родинно-побутової обрядовості зазнала значних змін, однак не згасла, а продовжує активно розвиватися. Свідченням цього є такі обряди, як подяка горілці, підкидання вгору дітей і грошей на Маланку, таємне посипання зерна під порогом, виготовлення паперових ластівок, заборона молодятам торкатися подарованих грошей. Поява таких обрядових інновацій свідчить про живучість концепту «багатство» в народній свідомості.

РОЗДІЛ 3. КОНЦЕПТ «БАГАТСТВО» В СУЧАСНІЙ ОКАЗІОНАЛЬНІЙ УСНІЙ ТРАДИЦІЇ

3.1. Форми реалізації концепту «багатство»: обрядодії, повір'я, наративи

Аналіз нашого матеріалу, записаного від респондентів різного віку, професій і сфери праці, засвідчив, що обряди, повір'я та примовки в сучасній усній традиції перебувають у сфері активного побутування. Збирач має можливість побачити, як кладуть гроші у фундамент нового будинку чи уникають виносити сміття після заходу сонця, лише використовуючи метод включеного спостереження. Такий прийом можливий тільки під час дослідження традиції у своїх найближчих родичів чи сусідів або за умови використання методу автоетнографії. Зрозуміло, що кількість матеріалу, записаного таким чином, буде обмежена. Тому ми, використовуючи у своїй роботі метод наративного структурованого інтерв'ю, отримували не запис самої обрядодії, а розповідь про здійснення обряду. Те саме стосується повір'їв, прикмет, заборон – їх вдалося записати не в натуральному чи індукованому, а в штучно створеному контексті [14]. Передавання традиції, за нашим спостереженням, може відбуватися як у вертикальному (від старшого до молодшого, переважно в межах однієї родини), так і в горизонтальному (у середовищі ровесників – знайомих, співробітників, сусідів) напрямку [77].

Доцільно зазначити, що, як стверджує Оксана Лабащук у дослідженні «Українська примовка: структура, побутування, функції», «специфіку функціонування примовки не можна вивчати лише через модель дослідження фольклорно-етнографічних записів, зроблених у минулому» [76, с. 80], тому вважаємо необхідним дослідити живе побутування фольклорного тексту.

Також варто зазначити, що доволі часто респонденти не можуть пояснити, чому існує той чи інший звичай чи обряд, говорячи: «так в нас все робили», або ж «так старші кажуть». Дж. Фрезер пояснює це тим, що «міф

змінюється, а звичай залишається незмінним; люди продовжують робити те, що робили до них, хоча причини, з яких діяли їхні батьки, давно забуті» [151].

Дослідження обрядового фольклору показало, що концепт «багатство» реалізується через вербальну, атрибутивну та акціональну форми. У цьому розділі спробуємо простежити ці форми в наративних текстах, які оповідають про способи отримання багатства чи збереження достатку.

3.1.1. Форми реалізації концепту багатства в повір'ях про появу та примноження грошей у домі

Місцем зберігання грошей для сучасної людини є гаманець, банківські рахунки та скарбнички. Останні ж втрачають свою популярність з розвитком сучасних технологій. Зокрема, у текстах респондентів знаходимо: *«То шо ті копійки, зара вон пластик – єдина копійка. Всі гроші тудя. А шо, в магазині – карточка, в аптеці – карточка, та всюда карточка»* (Ж, 1959, м. Тернопіль). Тобто, функцію грошей у сьогоденні виконує пластикова банківська картка, з якою сучасна людина пов'язує багатство: *«я раз забула карточку на касі в магазині. А там всі гроші. І всьо, думаю, буду місяць бідувати. То ж тільки зарплата прийшла, зараз хтось зніме чи розрахується. Та та карточка – то є всьо на нинішній день. Тільки то й робиш, шо переживаєш, щоб які шахраї не зняли. А гроші в кошильку – то швидше хтось вкраде, ніж з карточки»* (Ж, 1947, м. Тернопіль). У цьому контексті можемо виділити банківську картку як сучасну атрибутивну форму вираження концепту «багатство».

Варто зазначити, що не всі респонденти так вважають, оскільки сучасна прогресивна молодь має вільний доступ до своїх банківських рахунків за допомогою гаджетів. Лише 13 % опитаних респондентів (віком від 60 років і старші) вважають банківську картку багатством.

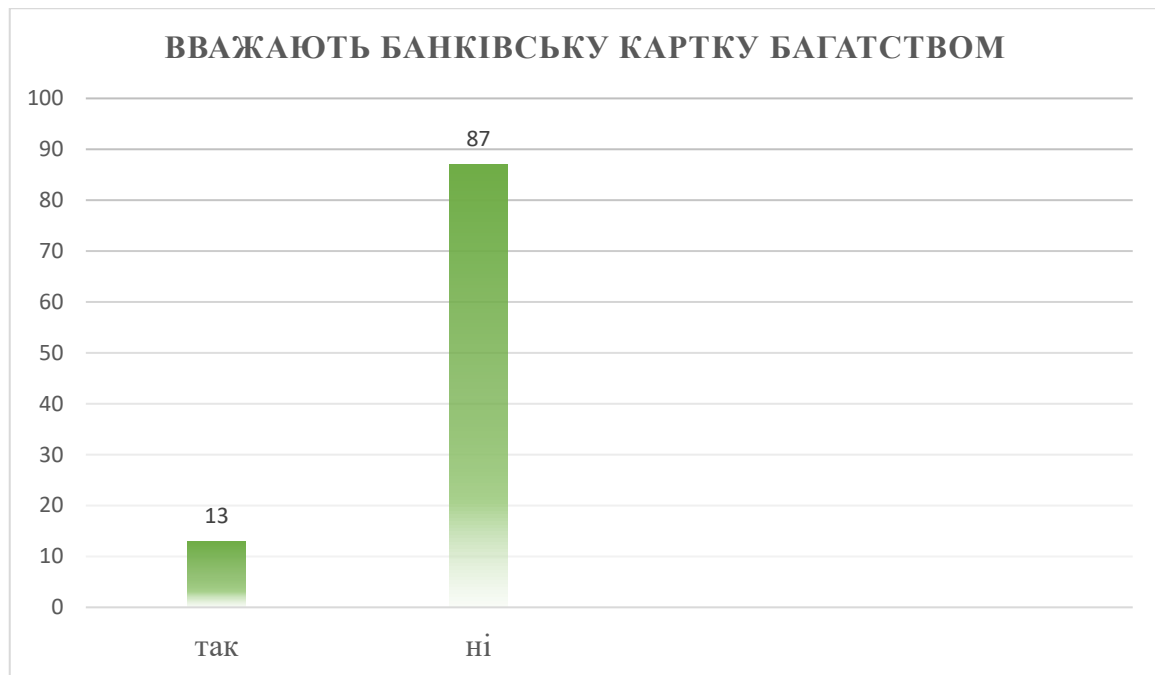


Рис. 3.1. Кількість респондентів віком від 60 років, для яких банківська картка є символом багатства

Третина опитаних вважає, що не можна витратити чи знімати гроші з картки в перший день їх надходження: *«Як прийшли гроші, то я їх 2 дні не чіпаю, не знімаю, тримаю на розмноження»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.), *«мені зарплату... та всім колісь на руки давали, то в нас так прийнято – не тратити ні копійки в перший день. А то знаєш, як треба щось купити, і хочеться, але не можна, то так ще мама казала...»* (Ж, 1947, м. Тернопіль). У цих текстах можна виділити акціональну форму вираження концепту «багатство» – заборона витрачання грошей у перший день їх надходження.

Також існують певні застереження щодо витрачання коштів у певні дні (дати): *«І щомісяця не здійснювати ніяких комерційних операцій в дату свого народження. 13, 26 та 29 числа, не робіть великих покупок, а також 1 травня (гадки не маю, чому, але треба вірити словам)»* (Ж, 2002, с. Старий Олексинець, Тернопільська обл.).

Символіка червоного кольору бере початок з давніх-давен. У попередніх розділах ми вже згадували про магічне значення цього кольору. Вірування в його силу збереглося до сьогодні. Хочемо зазначити, що такою інформацією володіють та оперують люди різного віку. Зокрема, зі зберіганням грошей

пов'язані повір'я про колір гаманця. Концепт «багатство» реалізується через атрибутивну форму – червоний / чорний гаманець: *«питання є дуже багато повір'їв, але я добре знаю, при покупці гаманця треба звернути увагу на червоний колір, або гаманець має бути в червоних відтінках. Вважають, що це веде до грошей»* (Ж, 1978, с. Дмухівці, Тернопільська обл.).

Фольклорні тексти передаються з покоління в покоління усно, що сприяє їхнім змінам і модифікаціям та представленню в різних варіаціях, варіантах і версіях. Кожен розповідач може додавати свої власні деталі або вносити зміни до оригінального твору, тому в текстах простежується певна варіативність. Так, окрім червоного та чорного кольорів гаманця, у віруваннях зустрічаємо й інший: *«за народними повір'ями говорять, що гаманець має бути червоного або золотого кольору»* (Ж, 1973, м. Тернопіль). Символіка золотого кольору пов'язана з багатством, розкішшю, матеріальним достатком. Він уособлює благополуччя, пишність і вишуканість. Золотий колір також часто пов'язують із сонцем, оскільки він може відображати його світло, тепло й життєдайну енергію, що забезпечує плідність і родючість.

Заборонено тримати в гаманці світлини: *«Мені колись мама казала, що заборонялося тримати фотографії рідних. Тому що, якщо ти тримаєш їх фотографію, то в них багатства не буде, в них не буде грошей»* (Ж, 2003, м. Тернопіль).

У суспільстві існує повір'я, що не можна дарувати порожній гаманець, оскільки він може принести бідність майбутньому власнику. Тому прийнято дарувати цю річ з монетою або купюрою всередині: *«Звичайно, якщо даруєш гаманець, то потрібно положити хоча б 1 гривню чи паперову чи металеву, але мають бути якісь гроші у гаманці. Тому щоб гроші розмножувалися, накопичувалися, щоб їх кількість збільшувалася з кожним разом»* (Ч, 1970, м. Тернопіль).

Окрім повір'їв щодо гаманця, знаходимо згадку про червоний мішечок з монетами, який потрібно зберігати в кутку кімнати задля забезпечення добробуту: *«Потім, казали, що... колись сусідка мені говорила, що пошила*

такі навіть мішечок червоний, і його в куточку тримати, і там наложити копійок, такі гроші, щоб вони там стояли в куточку якомусь, я вже забула, з якої сторони, тоді вони, що завжди будуть вестися гроші в хаті» (Ж, 1956, с. Соснів, Тернопільська обл.).

Пов'язане з гаманцем є також повір'я про порядок у ньому. Респонденти переконані, що не можна тримати гроші в ньому аби-як, завжди потрібно дотримуватись порядку: *«І в гаманці гроші повинні бути покладані з повагою від... лицем до себе від вищої купюри і до нижч... до нижчої... до нижчої в порядку від зростання до спадання, і ніяких лишніх там папірців, сміття і чогось, лишніх чеків, якогось непотребу... не має бути, все має бути акуратно покладано з повагою до грошей, тоді є прикмета, що якщо ти до грошей з повагою відносишся, відповідно вони будуть в тебе водитися» (Ж, 1979, м. Тернопіль).*

Поширені також уявлення про необхідність упорядкування купюр для зберігання та правила щодо їх витрачання: *«Рівненько всіх, щоб гроші були покладені і на купці. Переважно на купці, купках. І великі купюри до великих купюр, а малі купюри до малих купюр. І щоб була тако... щоб не помнсті були. (Ч, 1973, с. Конюхи, Тернопільська обл.); «Якщо ви зберігаєте гроші вдома, то на дно пачки кладіть якісь, ну, крупні купюри. І також сума повинна бути непарною, якщо є парна, зайву валюту відкладайте у гаманець. І найголовніше та найцікавіше: ніколи не робіть дрібної купівлі тільки заради того, щоб мати дрібні гроші» (Ж, 2002, с. Старий Олексинець, Тернопільська обл.).*

Також існують певні уявлення про необхідність перелічувати гроші щодня задля їх примноження, а отже, забезпечення достатку: *«щоб гроші водилися, також чула, що кишенькові гроші потрібно перераховувати щонайменше три рази в день, а от ну є гроші, які отримали зарплата там чи ще якийсь прибуток їх потрібно перераховувати одразу при отриманні при чому, що від чужого імені» (Ж, 2003, м. Тернопіль), «Це ти, коли їх перераховуєш, ти, получається, віддаєш їм шану. І якби їх самих люди возвеличують» (Ж, 1989, с. Повча, Рівненська обл.).*

Так само шанобливо потрібно ставитися до гаманця та сумки, у якій його носять: *«Сумку, в якій є гаманець, не можна на підлогу класти. Або на крісло вішати, якщо кудась прийшла, або на такі штуки, в салонах є спеціально під сумку, ну або на вішалку. Але не на підлогу аж ніяк»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).

Шанобливе ставлення до грошей відображається також у повір'ях про купюри, які зберігаються в гаманці. Заборона на зберігання старих і пошкоджених купюр має символічне значення та є акціональною формою вираження концепту «багатство»: *«мені часом решту в магазині давали старими такими, занедбалими купюрами. Або оті скотчем склеяні, та бачила таке, як порвуться. То я їх зразу назад віддаю, прошу поміняти або зразу шось на них купую. Бо, кажуть, шо не можна такі гроші тримати. То як, чи до бідності, чи як. Ну розумієш, так? Ото як гроші потріпані, порвані, так і ти будеш в порваному і бідності»* (Ж, 1959, м. Тернопіль).

Наші респонденти переконані, що гаманець не можна залишати порожнім: *«Я ніколи не витрачаю всі гроші, якусь та й копійку і гривню лишаю. «Вітер подує – гроші здує», – то в нас так кажуть. Ну як там нічого нема, то вітер там гуляє. Тому обов'язково, щоб ще гроші приходили, треба щоб хоча б щось там лишилось»* (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Також побутують повір'я про особливі купюри, які здатні вплинути на примноження багатства, та порядок поводження з ними: *«Тримати освячену на Великдень зелену купюру в кошельку і не витрачати її цілий рік, аж до слідуєчого Великодня. А на слідуєчий Великодень собі в кошику освятити ще таку саму купюру, а ту віддати на церкву»* (Ж, 1985, м. Тернопіль).

Повір'я про «нерозмінний» долар (гривню / монету) знаходить відображення у варіативних свідченнях наших респондентів, які вірять, що ця річ магичним чином має приносити достаток і примножувати кількість купюр у гаманці: *«А ще мені один знайомий розказував, що його дідусь мав купюру два долари, яка була колись у малій кількості випущена і він витрачав гроші, а ту купюру зберігав і не витрачав. І так весь час в нього запаси грошей*

поповнювалися, і він думав, що це завдяки цій купюрі» (Ч, 1970, м. Тернопіль); «Наприклад, говорять, щоб велися гроші потрібно мати в гаманці хоча б одну копійку, ну, як сказати, на розплід» (Ж, 2002, с. Старий Олексинець, Тернопільська обл.); «Як казала ще моя прабабуся, щоб велися гроші, в гаманці потрібно мати хоча б копійку на, так би мовити, «розплід» (Ж, 2002, с. Мислова, Тернопільська обл.).

Нами досліджено, що ще однією атрибутивною формою вираження концепту «багатство» є монети. З ними пов'язано низку ритуальних дій. Передусім у текстах знаходимо відображення повір'я про необхідність закладання монет у фундамент майбутнього дому з метою забезпечення багатства та достатку: *«Щоб велися гроші, то під час будівлі, коли закладають фундамент, на кути ставлять монети» (Ч, 1976, с. Медова, Тернопільська обл.); «Ще пам'ятаю, бабушка розказувала, що вони як хату будували, брали пляшку, в пляшку накидували монети і клали звичайні гроші, а може, й купони... Не пам'ятаю... І з ним заливали фундамент, щоб завжди були гроші в сім'ї» (Ж, 1989, с. Повча, Рівненська обл.).*

Побутує уявлення, що важливо мати монети в кишені під час того, як почуєш перше кування зозулі (навесні): *«Колись люди вірили, що коли закує перший раз зозуля, а ти маєш при собі гроші, то цілий рік, знову до першого кування зозулі, будеш багатим» (Ж, 1984, с. Осівці, Тернопільська обл.), «Ну, щоб завжди мати гроші, кажуть, що якщо почуєш... Ну особливо навесні носити завжди з собою гроші. Коли закує зозуля, щоб при тобі були гроші. І сказати про це зозулі: «Так, так, зозулько, в мене є гроші». А якщо навіть і не маєш, то треба сказати: «Я маю, але вдома в кушельку чи в мене в сумці» (Ж, 1957, с. Білявинці, Тернопільська обл.).*

З магичною силою монет пов'язані також такі обрядодії, як посипання ними нової квартири / будинку: *«Знаю, щоб в новій оселі велися гроші, при вході потрібно посипати на підлогу срібні монети, а ще пам'ятаю, коли до нас приходять посівальники і в пшениці є монети, то тато їх зберігає до наступного року і каже: «Щоб на наступний рік ще більше велося» (Ж, 2003,*

м. Золочів, Львівська обл.). Цей обряд перегукується з календарною обрядовістю (обрядом посівання) та є акціональною формою вираження концепту «багатство».

У досліджуваних наративних текстах натрапляємо на згадку про обряд закопування монет, у якому важливу роль відіграє чисте небо та кількість зірок: *«береш трохи насіння і копійок. Йдеш в поле. Але йди в таке поле, де ніхто нічо не садить. Але йди вночі, аби було небо чисте, зірки видно. Воду, не забудь взяти воду. І кажеш: «Як насіннячко зростає, так монетка хай множитья, як зірочок не злічити, так грошиків не полічити, як водичку лию», та й в гаманець»* (Ж, 1949, м. Тернопіль). У цьому контексті можемо виділити три форми вираження концепту «багатство»: вербальна форма – примовка під час обряду, акціональна форма – саджання, атрибутивна форма – насіння, монети.

Як свідчить аналізований матеріал, неабияким фольклорно-міфологічним значенням доволі часто наділено молодий місяць. З давніх часів він асоціювався з магичною силою, тому нерідко люди звертались до нього по допомогу, зокрема щодо примноження грошей і збільшення багатства: *«Ну, я таке знаю, якщо побачити молодий місяць, то взяти купюри грошей, стати і дивитися на місяць і там примовляти... ну промовляти слова, що та, як місяць зростає, і хай гроші в мому кошельку зростають»* (Ж, 1957, с. Дибще, Тернопільська обл.); *«Ще є такий звичай, коли побачити вперше молодий місяць. Тоді треба покласти пустий гаманець відкритим на підвіконня, так, щоб на нього падало світло місяця»* (Ж, 1981, с. Білявинці, Тернопільська обл.).

З плином часу на сучасну українську традицію здійснює вплив широко популяризована нині східна культура. Зокрема, у ХХІ ст. набувають популярності статуетки жаб на монетах, вазони, які, згідно з уявленнями про них, магичним чином впливають на достаток у домі. Так, у розповідях респондентів знаходимо згадку про «грошове дерево». Важливими є етап його саджання та правильний догляд за ним: *«Ну, колись старші люди казали, що*

треба посадити грошове дерево удома і в землю обов'язково накидати копійок, щоб вони були під корінням дерева, то тоді будуть вестися гроші» (Ж, 1976, с. Осівці, Тернопільська обл.). У цьому контексті можемо виділити дві атрибутивні форми вираження концепту «багатство»: монети та вазон. Пов'язане із цією рослиною повір'я стосується важливості її вигляду: *«Казали, в кого є грошове дерево і чим більше на ньому пелюсток, тим більше грошей буде у домі»* (Ж, 1959, с. Осівці, Тернопільська обл.). Бачимо, що розмір достатку, згідно з уявленнями, безпосередньо залежить від кількості листків на дереві.

До запозичень з країн Сходу належить статуетка жаби, яка нібито магічним чином береже достаток у сім'ї та домівці, а також може забезпечити його примноження: *«ще колись дідусь привіз мені декоративну жабку, на яку потрібно було класти монетку і терти монеткою об жабку, то він розказував, що так будуть водитися вдома гроші»* (Ж, 1994, м. Тернопіль). Важливим є колір жаби та те, чи сидить вона на монетах: *«Зараз досить поширеним є, е, така прикмета, що потрібно завести вдома такі жаби, золотисті, які приносять гроші»* (Ч, 1975, с. Красіїв, Тернопільська обл.); *«Статуетку жаби треба мати. Це ж найвідоміший талісман для залучення грошей. Є китайська легенда про жадну жабу. Але мені так раз подарували ту жабу. А вона не працювала. То знаєш, що мені сказали знайомі? То не така жаба, має бути на копійках. Ото сидить жаба на копійках, охороняє їх, тоді і буде діяти»* (Ж, 1993, м. Тернопіль). Оскільки однією з базових ознак фольклору є варіативність, у розповідях зустрічаємо також згадку про статуетки слонів: *«В мене колись дідо тримав колекцію слоників від більшого до меншого. Я дуже любила ними гратись. Він все казав, що тримає їх, бо вони приносять йому удачу і гроші, для того, щоб жити в достатку»* (Ж, 1953, с. Старі Петликивці, Тернопільська обл.).

Наведені приклади не є генетично пов'язаними з традиційною українською культурою. Поява в наших помешканнях жаб з монетами в роті, «грошових дерев» і слоників є свідченням глобалізації – процесу, що охоплює

всю земну кулю. Особливо процеси глобалізації посилилися з появою інтернету. Тепер кожен може знайти потрібну інформацію у Всесвітній мережі, адже, за сучасною українською приказкою, «Гугл – мудрий хлоп». Ще більшої популярності універсальні способи забезпечення достатку набули після масового поширення тіктоку, фейсбуку та ютюбу. На ці процеси сьогодні фольклористи звертають особливу увагу [90].

Пропонуємо розглянути таблицю про володіння інформацією щодо сучасних способів забезпечення достатку в домі серед респондентів різного віку.

Володіння інформацією щодо сучасних способів забезпечення достатку в оселі

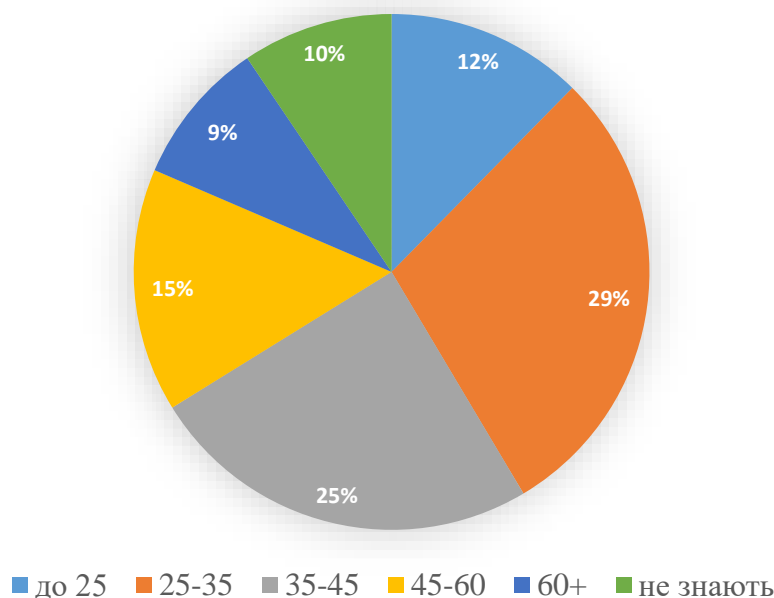


Рис. 3.2. Володіння інформацією щодо сучасних способів забезпечення достатку в оселі

Бачимо, що зазначеною інформацією володіє більшість респондентів молодого та середнього віку. Таким чином можемо підтвердити, що саме вплив інших культур і запозичених традицій зумовлює появу нових повір'їв та обрядів, які не були відомими старшому поколінню: «кожен ранок в четвер я п'ю каву з корицею, я це чула ще до того, як це стало мейнстрімом в тіктоці, це забезпечить багатство, достаток тобі і тому, хто живе з тобою в одній хаті» (Ж, 1996, м. Тернопіль).

Досліджуваний матеріал демонструє доволі значний вплив східних культур на світогляд сучасних українців, тому варто зазначити, що китайське мистецтво фен-шуй також відіграє певну роль у зародженні новітніх символічних вірувань про достаток і можливість його примноження: *«Ну, є ще одна цікава прикмета. Стосується того, що, йдучи з дому, треба залишати на дзеркалі купюру, тоді гроші будуть відображатися і примножуватися»* (Ж, 2002, м. Золочів, Львівська обл.); *«Я знаю такі прикмети: не можна залишати вдома кран, що капає, бо гроші втечуть, як вода»* (Ж, 2003, м. Золочів, Львівська обл.).

Водночас широко побутують доволі традиційні повір'я та прикмети, пов'язані з грошима й достатком, успадковані від попередніх поколінь та актуалізовані в сьогоденні: *«Ліва рука якщо засвербить, то мають бути гроші. То то є правда. То вже пересвідчене* (Ж, 1954, м. Жидачів); *«Або пташка летіла-летіла, і тобі сюрприз на спину. Це також, або, можливо, одні других заспокоювали, але казали: «Скоро будеш мати гроші. Це до багатства»* (Ж, 1980, с. Пишківці); *«Колись мій один знайомий наступив на кал. Ми були ще малими, нічого не розуміли та й почали сміятися з нього, прозивати. А один старший чоловік підійшов до нього і сказав: «Будеш колись багатим». Так і сталося»* (Ж, 1953, с. Старі Петликівці, Тернопільська обл.). Два останні приклади, що вказують на зв'язок ескрементів та багатства, є доволі архаїчними. Дослідження поетики середньовічної культури, зокрема творчості Франсуа Рабле, дають нам класичні приклади зв'язку «матеріально-тілесного низу» і багатства [6]. Те, що у свідомості носіїв сучасної культури зберігається схоже уявлення, засвідчують праці, присвячені актуальній усній традиції. [77].

«Ну якщо, кажуть, знайомий не впізнав тебе, що ніби на багатство, будеш багата» (Ж, 1956, с. Соснів, Тернопільська обл.); *«Кажуть, що не можна піднімати загублені гроші, тому що ти не знаєш, хто ці гроші загубив, можливо та людина буде за ними сумувати і в тебе гроші не будуть вестися. Що можна знайти якийсь дребезок, а втратити більшу частину грошей»* (Ж,

1982, с. Зарожани, Чернівецька обл.); *«Ще в дитинстві пам'ятаю, моя старенька бабуся казала: «Не свисти, бо не будеш мати грошей», коли я був малий і вчився свистати. Бо вона говорила якщо виростеш, то не будеш мав грошей. А ще казала, що нечиста сила спілкується між собою за допомогою свисту. І якщо буду свистіти, то приведу їй нечисту силу в хату, а вона з'їсть усі заощадження батьків»* (Ч, 1970, м. Тернопіль); *«Щоб водилися гроші, обрізають нігті у вівторок або п'ятницю»* (Ж, 1989, с. Глібів, Тернопільська обл.).

Як бачимо, ці зразки засвідчують, що появу та примноження багатства пов'язують з іншим світом. Недаремно в традиційній українській культурі так щедро обдаровували колядників, посівальників, кукуцарів. Бути не впізнаним – перебувати в іншому світі. Цей мотив є дуже поширеним як у фольклорі, так і в літературі. Застереження щодо свисту пов'язані з уявленнями про загрозу появи представника нечисті з того світу, яка може вкрасти багатство. Останній приклад вказує на традиційні народні уявлення про щасливі / нещасливі дні.

3.1.2. Особливості реалізації концепту «багатство» в повір'ях та обрядодіях, що стосуються порядку в домі

Повір'я, прикмети, наративи щодо порядку та чистоти в домі можуть відображати різні концепти багатства, які засновані на культурних і соціальних віруваннях. Вони включають такі аспекти, як матеріальне багатство, достаток, благополуччя тощо.

У деяких культурах вірять, що чистота й організованість домашнього простору сприяють матеріальному багатству та благополуччю. Повір'я та наративи можуть стверджувати, що прибирання й системне розташування предметів у домівці сприяють залученню достатку та відповідному розподілу багатства.

Повір'я часто пов'язані з використанням символів або предметів, які вважаються символами багатства. Зокрема, наші респонденти стверджують,

що *«чистота та правильні обряди забезпечують багатство та благополуччя в домі»* (Ч, 1965, с. В. Гаї, Тернопільська обл.).

Чистота в домі пов'язана з ритуалами та обрядами, що мають на меті примножити багатство. Вони можуть включати молитви, заклинання або символічні дії, які забезпечують очищення простору від негативу та привертають благополуччя. Однак є й повір'я, які накладають заборону на виконання тої чи іншої дії з метою вберегти достаток у домі від злих духів.

У розповідях, отриманих від наших респондентів, знаходимо згадку про те, як правильно зберігати віник, як та коли його краще купувати та що не можна чи не можна з ним робити: *«Щоб велися гроші, треба віник у хаті тримати обов'язково навпаки, догори оце, шо підмітати»* (Ж, 1982, с. Зарожани, Чернівецька обл.).

Важливим повір'ям є заборона на приймання віника в подарунок: *«Знаєш, шо мітлу не можна приймати в подарунок? То або тобі хтось хоче свої злидні передати, або яку ще біду»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.). Щодо придбання цього атрибуту знаходимо в наших записах таке повір'я: *«моя бабця казала, шо вони мітлу, ну колись, не купували, а той, ну з гілочок всяких робили, розумієш. Ну і бабця казала, шо вони як йшли ламати гілочки, то тільки на молодий місяць. І там вони шось говорили, коли ламали. Здається, як місяць росте, так хай достаток росте. Ну, не буду брехати, я не пам'ятаю. В нас того нема вже. Пішов в магазин і купив, а от тоді таке робили»* (Ж, 1976, м. Тернопіль).

Повір'я про підмітання дому також стосуються того, як та коли правильно це робити: *«Потім підлогу можна не підміт... не підмітати вечером, тоді в хаті будуть гроші, так говорять.»* (Ж, 1956, с. Соснів, Тернопільська обл.). У цьому контексті пора доби є атрибутивною формою вираження концепту «багатство».

Варіативність цього повір'я простежується й у тому, що діяла заборона на підмітання в конкретні дні: *«мама ніколи не підмітала в понеділок і п'ятницю, бо казала, шо не можна, гроші і достаток виметеш. Ну і в неділю*

тоже, то ж взагалі в неділю нічого не робилось» (Ч, 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Знаходимо також такі згадки про підмітання: *«Гроші щоб велися, то треба підмітати підлогу не до порогу, а від порогу, щоб не вимести з хати гроші чи добро»* (Ж, 2002, с. Гранітне, Тернопільська обл.). Отже, можемо визначити, що віник відіграє важливу роль у забезпечені достатку.

Також слід зазначити, що в згаданому вище повір'ї одним із символів збереження достатку є поріг, з яким пов'язано ще такі вірування: *«мені колись розказували, що не можна передавати через поріг ні гроші, нічого не можна передавати через поріг»* (Ж, 2003, м. Тернопіль); *«Я чула, що не можна стояти на порозі, тому що тоді благополуччя не йде в будинок»* (Ж, 2003, м. Тернопіль); *«я любила на порозі в селі стояти, ну став собі і дивися на природу. Йооой, як то баба кричала на мене: «Заберись з порогу, ше ми корова не здохла». Ніби через той поріг корова зашпортається (хі-хі). Та, не можна було на порозі стояти, бо то до втрати достатку в домі»* (Ж, 2005, м. Івано-Франківськ).

Слід зазначити, що з плином часу традиційні знаряддя праці втрачають своє значення, оскільки звичний для старшого покоління віник молоде покоління замінює на пилосмоки, зокрема роботизовані. Тому пропонуємо розглянути таблицю.

ВОЛОДІННЯ ІНФОРМАЦІЄЮ ПРО ЗАБОРОНУ СТОЯТИ НА ПОРОЗІ

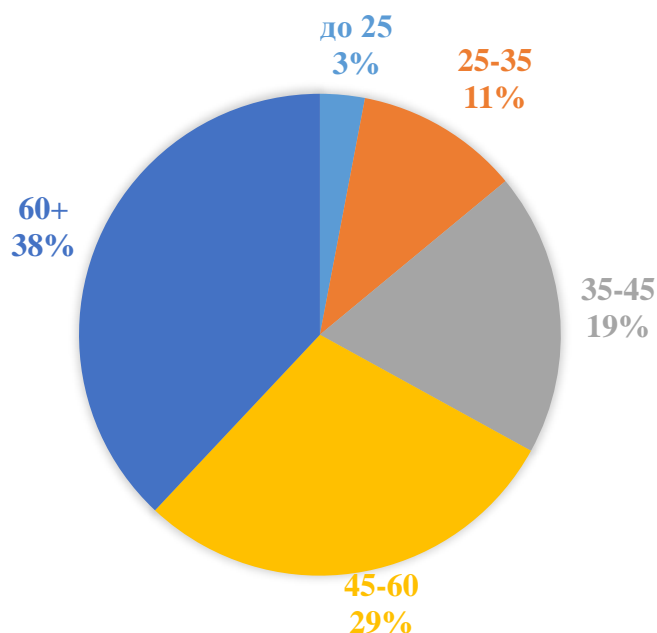


Рис. 3.3. Володіння інформацією про заборону стояти на порозі

Бачимо, що цією інформацією володіють люди різного віку, однак практикують переважно особи середнього та старшого віку.

Чистота в домі передбачає також наявність чистого стола, адже на нього, зокрема, кладуть хліб. Вирощування хліба вимагає багато праці й догляду, починаючи з підготовки ґрунту, сівби, поливу та збору врожаю. Успішне хліборобство пов'язане з плідністю землі та працьовитістю фермерів. Тому хліб асоціюється з працею та багатством: *«У нас є така українська приказка, що хліб усьому голова, тобто хліб дуже важливий для людського життя»* (Ч, 1970, м. Тернопіль).

У наших матеріалах знаходимо повір'я про заборону змитати / викидати хлібні крихти зі столу: *«в народі кажуть, якщо змитати рукою крихти хліба зі стола, то не буде в хаті достатньо хліба тобто можна збідніти, можна втратити своє багатство»* (Ж, 1970, с. Осівці, Тернопільська обл.); *«Не можна знімати, треба тряпкою стирати, бо кажуть, що всьо багатство пропаде, всі гроші, всьо зметеш зі стола»* (Ж, 1964, м. Підгайці, Тернопільська обл.).

Пояснення цього уявлення має логічний зв'язок зі спогадами про голодомор 1932–1933 рр., коли не було чого поїсти й усі крихти збирали, щоб дати їх хоча б дітям: *«моя мама пережила голодомор. Вона тоді маленька була, але, казала, що той період вона трохи пам'ятала. Ну їй було тоді 6-7 років, то вже такий вік, що, може, й пам'ятала. То завжди казала мені, коли я просто зм'ятала рукою ті дрібки, що я не знаю, що таке бідність. Вони тоді ті крихточки збирали до останньої. Страшний був час»* (Ж, 1945, с. Гранітне Тернопільська обл.).

Як бачимо, уявлення про хліб і крихти хліба у цьому випадку має суто українську специфіку, що пов'язана з трагічним минулим нашого народу за часів російського панування.

Поширені також повір'я про те, що викидати крихти заборонено, їх потрібно віддати домашнім тваринам (птиці, собакам тощо), щоб не пропав хліб з дому: *«Треба його дати якійсь домашній птиці, собаці чи комусь іншому. Бо як викинув, то, значить, тобі його не треба. А якщо не треба – значить, будеш бідувати»* (Ж, 1985, м. Тернопіль); *«викидати не в мусор, а курці, щоб був на столі хліб»* (Ж, 1987, с. Осівці, Тернопільська обл.). Окрім змітання / викидання крихт хлібу, за повір'ям, заборонено прибирати стіл голою рукою, лише з ганчіркою: *«я знаю, кришки хліба зі стола ніколи рукою не зм'ятала, через те, що казали наші старі діди і баби, що заборонено зм'ятати багатство із дому»* (Ж, 1984, с. Осівці, Тернопільська обл.); *«Зі столу кришки хліба самою рукою не можна зм'ятати. Потрібно брати салфетку або полотенце – і зм'ятати. Бо тому що, кажуть, якщо самою рукою, то потім будеш ходити з простягнутою рукою, ніби будеш просити милостиню. Воно... все благополуччя змете і буде нещастя, приведе... зм'ятає все своє багатство, і не буде достатку, хліба, їжі на столі, бо ви все зметете в мусор»* (Ж, 1955, с. Комарівка, Тернопільська обл.).

Аналізуючи розповіді, отримані від респондентів, натрапляємо на твердження про те, що стіл у домі має бути завжди накритий: *«Стіл повинен все бути накритий скатертиною. Бо голий стіл – то голий господар»* (Ч, 1970,

м. Тернопіль). Бачимо, що «голий господар» символізує бідність, саме тому «накритий стіл» виступає атрибутом концепту «багатство».

Також стіл для споживання їжі не має використовуватися не за призначенням: *«Знаю, що не можна сидіти на столі, за яким їдять. Бо тоді придуть в дім значні витрати»* (Ж, 1981, с. Білявинці, Тернопільська обл.). На ньому не має бути зайвих, неналежних предметів: *«Також не можна ножі на столі [ставити на ніч], тому що, кажуть, що через таку необережність може бути багато неприємності, можна позбутися тих грошей, що ти маєш, і ще себе позбавити можливості мати якусь більшу грошову суму. Треба всі ножі на ніч заховати. Щоб не були вони на відкритому місці»* (Ж, 1955, с. Комарівка, Тернопільська обл.), зокрема грошей: *«Я не дуже багато чула повір'їв стосовно цього питання, але ну, чула, що не можна класти на стіл гроші, бо це навпаки призведе до збитків»* (Ж, 2003, м. Тернопіль).

Чистим має бути не лише стіл, а й інші важливі для життєдіяльності предмети хатнього вжитку: *«На плитці, на якій готуєш їсти, повинна бути чистота, не повинна вона бути поламаною, бо якщо буде брудно, буде поламана, то не буде бла... фінансового благополуччя і буде всьо йшло з дому»* (Ж, 1979, м. Тернопіль).

Будь-яке порушення порядку вважається таким, що може призвести до втрат і зубожіння: *«Ну от кришка від унітазу має бути завжди закрита, бо якщо вона відкрита, то переводяться гроші»* (Ж, 1981, м. Бурштин, Івано-Франківська обл.).

Водночас, задля збереження достатку в домі, забезпечення чистоти не варто було довіряти іншим людям, окрім членів певної родини: *«Якщо ти прийшов в гості, то мити посуду не можна, бо не будуть вестися гроші в тої людини. А якщо до тебе хтось прийшов в гості і хоче з гостей мити посуду, теж не можна дозволяти мити посуду, бо переведуться гроші»* (Ж, 1981, м. Бурштин, Івано-Франківська обл.).

З глибоко архаїчними уявленнями пов'язана така заборона: *«Ніколи не виносити павуків з хати»* (Ж, 1981, с. Глібів, Тернопільська обл.).

Павуки, за народними уявленнями, пов'язані із заснуванням світу, отже, мікросвіт – дім – буде гармонійним і впорядкованим правильним чином лише тоді, коли в ньому житиме павук. Звідси – популярна різдвяна іграшка – павучок, зроблений із соломи.

Чистоту в домі забезпечують також через викидання / винесення сміття з хати. Цей процес неабияк наділений різноманітними поясненнями та тлумаченнями, часом амбівалентними. Можна виділити декілька основних, якими оперує більшість респондентів.

Зокрема, в українській традиції існують повір'я, які забороняють виносити сміття ввечері. Пояснюється це символікою темряви та негативних впливів на людину після заходу сонця. Увечері, коли наближається ніч і темрява, цей період сприймається як час, коли негативні енергії та злидні мають сильніший вплив. Винесення сміття ввечері може розглядатися як винесення з дому достатку або сприяння притягненню неприємностей. Підтвердження цього знаходимо в розповідях наших респондентів: *«Не можна виносити ввечером, тому що кажуть, що під покровом ночі хороші діла не вершаються, і якщо ми виносимо з хати сміття вночі, після заходу сонця, то ви виносите все хороше з хати, всю удачу, все благополуччя, все щастя з сім'ї»* (Ч, 1976, с. Медова, Тернопільська обл.); *«Як заходить сонце. Ну через те, що по заході сонця не можна ні виносити сміття, ні замітати на подвір'ї, ну такі, колись казали люди, такі були прикмети»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.). Вірування людей в магічне значення ночі супроводжується думкою, що вночі прокидається нечиста сила, яка може вчинити зло: *«Завжди так рахувалося, що після заходу сонця не можна виносити з дому сміття тому, що ти разом з цим сміттям ти ніби викидуєш свій добробут, своє щастя. Також ще я чула, що після заходу сонця ніби виходить нечиста сила, і вона з того сміття може вкрати якісь... ну якісь речі, і разом з тими речами забере твій добробут»* (Ж, 1984, с. Зарожани, Чернівецька обл.).

Варто зазначити, що дотримуються цих вірувань не всі респонденти. Можемо виділити 2 критерії, які дають можливість зрозуміти специфіку побутування цих повір'їв: місце проживання та вік.

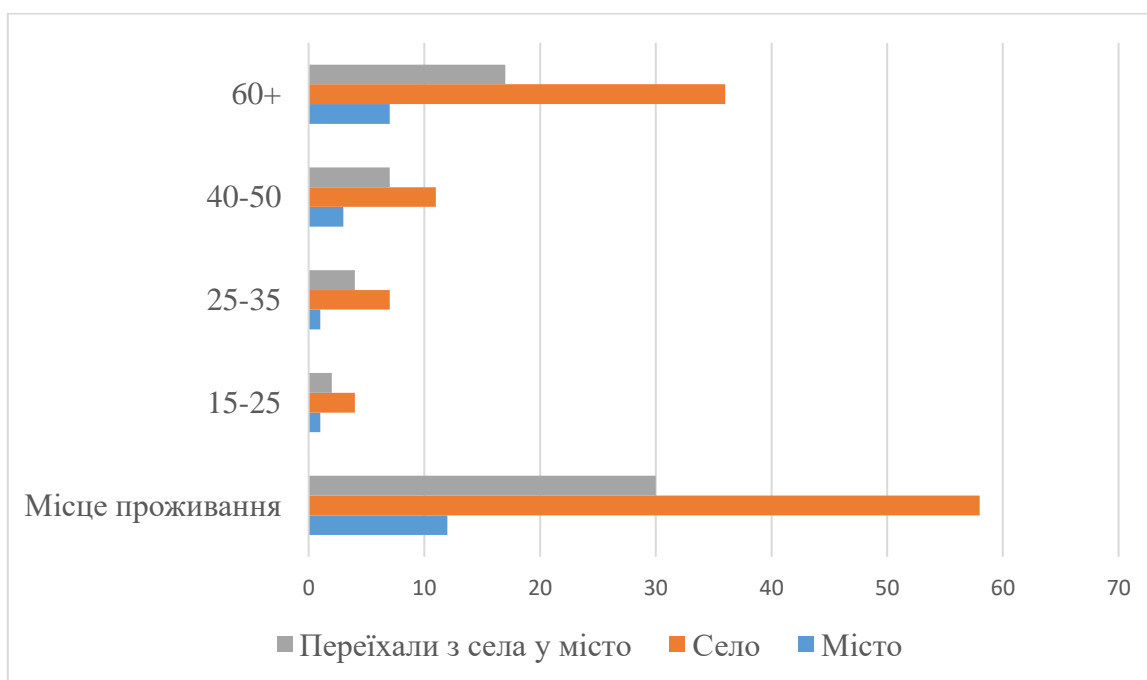


Рис. 3.4. Кількість респондентів залежно від місця проживання

Розглянувши таблицю, бачимо, що уявленнями про винесення сміття переважно керуються у своєму житті мешканці сільської місцевості. З них більшість – старшого віку. Люди, які народились і проживають у місті, менше вірять у ці застереження (ті, які вірять, переважно теж старшого віку). Повір'я про винесення сміття виконують функцію утвердження ідентичності та спільності в сільській громаді. Вони формують колективні уявлення про правила та норми поведінки щодо сміття, а також посилюють почуття належності до спільної культури та традиції. Старші покоління відіграють важливу роль у передачі знань, традицій і цінностей наступним генераціям.

Отже, повір'я про винесення сміття є частиною процесу передавання культурних норм і знань. Старші люди доносять ці повір'я до молодших, що сприяє збереженню традицій та підтримці культурної спадщини. Фольклорні повір'я часто мають магичну або символічну силу, яка надає їм особливого статусу в сприйнятті людей. Винесення сміття сполучене з певними ритуалами, обрядами чи символічними діями, які надають йому певної ваги та

значення, що пов'язано з віруваннями у вплив енергій, заборон або можливість захисту від негативних сил і принесення в дім благополуччя й достатку.

3.1.3. Форми реалізації концепту багатства в повір'ях щодо позичання

Уявлення, повір'я та прикмети є складовою частиною нашої культури. Водночас ці повір'я та прикмети передаються не лише через наслідування певних дій («роби, як я»), а через наративи, у яких розповідаються правила та вказується, що буде, якщо порушити заборону. Саме фіксація повір'їв, прикмет, життєвих історій у наративній формі дає змогу забезпечити фіксацію контексту фольклорного тексту, що є необхідною вимогою для сучасних фольклористичних досліджень. «Щоб визнати текст автентичним, потрібно отримати його одиничний (одноразовий) запис у конкретній ситуації культурного контексту, у якій виступають: традиційний оповідач і слухач тексту, традиційне місце, час і ситуація виконання <...> Якщо не записали ситуації, а тільки сам текст – значить не записали нічого» [155, с. 3–4].

Коли ми розглядаємо уявлення про позичання (грошей або речей), то натрапляємо на безліч вірувань і прикмет, пов'язаних із цим процесом. Деякі люди вірять у ці прикмети й дотримуються їх, уважаючи, що це може вплинути на їхнє фінансове благополуччя.

У цьому підрозділі ми дослідимо деякі з популярних прикмет, пов'язаних із позичанням, розглянемо чинники, що можуть бути в їхній основі, а також з'ясуємо, як у них реалізується концепт «багатство».

Щодо позичання існує декілька прикмет і популярних уявлень. Деякі люди вірять у ці прикмети й неухильно дотримуються їх, уважаючи, що це може вплинути на їхнє фінансове благополуччя.

Одним з атрибутів, які підпадають під заборони щодо позичання, є сіль. Вона віддавна вважається оберегом від усього нечистого та лихого, тому наші респонденти вірять, що *«якщо позичиш солі, то ти як свій захист віддаєш.*

Навіть якщо та сусідка прийшла до тебе просто позичити солі, без лишніх думок, але от ти віддав свій оберіг, і все йде не так. То на роботі проблеми, то грошей не хватає. Була в нас в селі така, вона вроді добра, а от як позичиш їй солі – всьо. То курка здохне, то качата потопляться, то свиня захворіє, не їсть» (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.). Не дивно, що для селян господарство є їхнім багатством, тому вважали, що не можна позичати сіль, щоб вберегти тварин від смерті чи від недуги: «Не можна позичати сіль і сірники. Сіль – то не до добра, а сірники – на то, що не будуть вестися гроші. Я не позичаю, ніколи. Нехай заплатить хоть... хоча би копійку, що-небудь нехай хтось заплатить, якщо конче треба комусь чи солі, чи сірника, щоб заплатив хтось, то так можна, а так позичати не можна» (Ж, 1968, с. Яструбове, Тернопільська обл.).

Ще одним з атрибутів, заборонених для позичання, виступає борошно. Жито, зерно тощо є символом плодючості та достатку в домі, тому його слід берегти й заборонено позичати: *«то є ще не випечений хліб, а ти ж знаєш, що хліб як є в хаті – то біди нема. А коли ти борошно позичив – то рахуй віддав свій хліб комусь. Ну і так поведено, що з позичанням борошна ти віддаєш свій достаток з дому. Якщо комусь конче треба – то можеш взяти пару гривень за то борошно, і щоб не віддавали. Тоді все буде добре» (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).* Бачимо, що борошно є атрибутивною формою вираження концепту «багатство». У цьому ж контексті можна виділити акціональну форму вираження концепту «багатство» – викуп, оплата. Ці форми вираження перегукуються з формами, наявними в календарно-обрядовому фольклорі. Зустрічаємо також заборону на позичання останньої хлібини: *«Не можна позичати останню хлібину, останній кусочок хліба, тому що ти можеш віддати все, і в тебе можуть бути бідність, злидні, бо людина все може віддати останнє... останню свою річ» (Ж, 1955, с. Комарівка, Тернопільська обл.).*

Наступним важливим предметом, який, згідно з традиційними уявленнями, не можна позичати, є віник. Наші респонденти переконані, що

цей атрибут є «господарем» у домі та його оберегом. Тому його заборонено позичати, можна лише віддати або ж продати: *«Я чула, що ні в якому разі не можна позичати віник, якщо його мають повернути назад. Навіть дуже близьким людям. Бо він є оберегом фінансової стабільності. Його можна віддати тільки на все. Або продати комусь, щоб тобі за нього заплатили. Тому що, коли люди повертають віник назад, то починаються різні проблеми з грошима»* (Ж, 1981, с. Білявинці, Тернопільська обл.).

Так само не можна позичати воду, зокрема свячену, яка теж виконує функцію оберегу домівки: *«Мені відомо, що не можна позичати свячену воду, йорданську свячену воду. Вона має бути в кожній домівці своя»* (Ж, 1980, с. Пишківці, Тернопільська обл.).

Силою оберегу від злиднів наділений посуд і кухонне приладдя. Респонденти переконані, що *«посуд не можна позичати через те, що він заряджається енергією дому, в якому знаходиться постійно, посуд позичають тоді, коли хочуть зробити цій людині погано, чи щоб збідніла»* (Ж, 2002, с. Мислова, Тернопільська обл.). Це вірування сягають корінням далекого минулого, коли в людей був глиняний посуд і саме глиняні глечики символізували достаток у домі.

Заборона на позичання грошей містить у собі додаткові обставини: день тижня, час доби, свята.

Зокрема, за народними віруваннями, не можна позичати гроші ввечері, після заходу сонця. Вечір виступає часом активізації темних сил, коли все лихе прокидається та може зашкодити достатку в сім'ї, домі: *«в нас випадок такий був з сусідкою. Мені воду на доставку привозять, а я не мала дрібних, а той хлопчина не мав здачі. Та я стукаю до сусідки, кажу: «Позич 50 гривень, завтра віддам, бо нема ні друбних ні здачі». А вона мені: «Ти што? Я после обеду не позичаю. Ти шо, хочеш, щоб я без денег лишилась на старості? Та то не можна». Та й шо не можна – то не можна...»* (Ж, 1959, м. Тернопіль).

Окрім вечірньої пори, заборона на позичання грошей діє й у дні великих церковних свят. Вірять, що у святковий час людина має перебувати в

особливому стані. Тож позичання грошей на свята може спричинити втрату власного благополуччя або багатства: *«На великі свята не можна позичати грошей, особливо як наше свято Введення в храм пресвятої Богородиці. Не можна в великі свята, не можна позичати грошей, не можна. Будеш бідувати до кінця віку»* (Ж, 1959, с. Москалівка, Тернопільська обл.); *«Кажуть, що не можна позичати це на Святий вечір. От якраз шостого січня не можна нічого позичати. Тому що, якщо ти на Святий вечір щось позичиш, то не буде велася ні господарка, ні гроші в хаті, ні добро»* (Ж, 1957, с. Білявинці, Тернопільська обл.); *«Перед Новим роком, Страсну п'ятницю, перед новосіллям. Бо говорять що в ці дні коли ти дав щось від себе ти автоматично забереш від себе щастя. Тобто автоматично я позичив автоматично від себе забрав і віддав інші людині»* (Ч, 1991, м. Тернопіль).

Заборона на позичання грошей також діє в конкретні дні тижня: понеділок і неділю. *«Знаю, що не можна позичати гроші в понеділок. Бо тоді гроші можуть не повернути, і ми віддаємо людині свій прибуток, та і то перший день тижня – то цілий тиждень комусь будеш віддавати. Також чула від багатьох людей, що не можна позичати в святу неділю»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.); *«Мала ситуацію, коли сусідка, коли треба було позичити гроші у неділю, вона відмовилась позичати. Бо казала, що саме в неділю і на свята великі не можна позичати гроші»* (Ж, 1976, с. Осівці, Тернопільська обл.).

Заборона позичати гроші в неділю має культурні, релігійні та суспільні корені. Відмова від позик у цей день пов'язана зі збереженням його святості та особливого статусу. Цей день розглядається як час для відпочинку, сімейних справ і релігійних обрядів, а не для матеріальних справ, зокрема позик і платежів. Понеділок же є початком нового тижня, він символізує можливість знову продовжити чи розпочати свої справи та задає ритм на найближчі дні. Тому вважають, що, розпочавши тиждень з позичок, є ймовірність продовжити його так само.

Поширеним є уявлення про заборону позичати різноманітні інструменти, тобто знаряддя праці, оскільки вони є запорукою власного добробуту, та інші найбільш необхідні та цінні речі: *«Не можна позичати інструментів. Чоловіки ніколи не позичають інструментів. Не можна позичати то, що в тебе одне, і цінний сервіз не можна позичати. Чому не можна? Бо, говорять, з тими речами які є важливі для мене, люди можуть зробити якусь біду. Так говорять»* (Ч, 1991, м. Тернопіль).

Ювелірні вироби теж належать до атрибутів, які заборонено позичати, адже *«прикраси упитують в себе енергію чи добру, чи погану, коли ти даєш свою прикрасу комусь, позичаєш, а тоді вона тобі повертає назад і ти одіваєш її і можеш пропитатися тою енергією чи поганою, чи доброю»* (Ж, 1983, с. Ремезівці, Львівська обл.). Таким чином, наші респонденти переконані, що, позичивши золоті чи срібні вироби, можна віддати свій достаток іншому.

Міфологічного значення в повір'ях набуває ніж. У світовій міфології він часто прирівнюється до меча, який асоціюється з помстою. Символічне значення ножа зустрічаємо в енциклопедичному словнику – «символ помсти, сили, зла» [42]. Наші респонденти не лише впевнені, що цей предмет не можна позичати, а й наголошують на важливості його зберігання в одних руках: *«знаєш, ніж не можна позичати, то я знаю точно. В нас в селі ситуація була. Баба позичила ніж сусідці, та прийшла, каже: «Позич, треба шось там нарізати, а мій затупився». Ну, ніби один ніж в хаті має. А дід казав бабі: «Не давай, то ж не можна». Як вони тоді сварились. Але баба дала. А в них тоді і свині, і пацята, і курей було. Та велика господарка була. Короче, вона оце позичила той ніж, а як вернула, то за тиждень всі пацята здохли. Ну вот просто здохли. І найгірше, льоха більше не давала пацят. То десь 2 роки так було, шо не свиня – то не дає пацят, і хоть ти скачи біля неї. Аж поки дід не закопав той ніж десь в полі. Він тоді його з хлібом і сіллю закопав десь, і потихенько всьо вернулось, як було»* (Ж, 1985, м. Тернопіль). Бачимо, що в цьому контексті позичений ніж став утіленням причини знищення достатку в

домі, через що виникла потреба в певних обрядових діях для виправлення ситуації. Тут можна виділити такі форми вираження концепту «багатство»: атрибутивна – ніж, хліб, сіль; акціональна – заковування.

Ще одним символом плодючості та достатку є насіння, яке також заборонено позичати за певних обставин. Насіння виступає втіленням достатку в багатьох культурах і традиціях. Воно має глибоке символічне значення, що включає такі аспекти, як життя, розмноження, плодючість, ріст і початок нового.

Одним з пояснень того, чому не можна позичати насіння, є віра в те, що позичене насіння може приносити нещастя або призвести до втрати врожаю. У цьому контексті насіння розглядають як цінний ресурс, який має бути збережений для забезпечення врожаю та продовольства.

У деяких повір'ях стверджується, що позичене насіння може порушити природний цикл росту й розмноження рослин. Це може призвести до незбалансованості в природних процесах і спричинити негативні наслідки для врожаю.

Зокрема, у згадках наших респондентів знаходимо таке: *«Ой, певно кожен знає, що не можна позичати насіння, коли вдома ще не посадив. А не можна тому, що тоді в того, кому позичити вродить, а в нас не вродить і не буде вестися господарство. Ще я замітила таке. Колись у нас була дуже велика грядка полуниць і кожного року був дуже великий врожай. Але раз бабця вимикнула пару корчиків і дала сусідці. Після цього в нас полуниці перевелися. І навіть зараз, хоч пройшло вже багато часу, в нас малий врожай»* (Ж, 1953, с. Старі Петликівці, Тернопільська обл.).

Варіативність способів позичання залежить від специфіки побутування повір'я. Так, в одній місцевості забороняється позичати будь-яке насіння в будь-який час, а в іншій заборонено позичати до того часу, доки сам не обсадився: *«Ще як я була маленькою, бабця завжди мені казала, що не можна давати людям насіння, якщо ще вдома не посадили. Тому що тоді у тих людей вродить і буде великий урожай, а у нас буде малий врожай або взагалі не*

вродить» (Ж, 1981, с. Білявинці, Тернопільська обл.). Знаходимо також третю варіацію цього повір'я, про заборону позичання насіння, доки не проросте на власному городі: *«Хтось віддає, хтось не віддає, але насправді не можна із-за того, що получається, ти віддаєш насіння, та людина посадить, в неї може вирости, а після неї, коли ти садиш, то воно просто не виросте. А от, коли в тебе вже проростає і ти розумієш, що в тебе залишилася якась-там кількість, то ти можеш віддати. Воно якби буде і в тебе, і в людини»* (Ж, 1989, с. Повча, Рівненська обл.).

Насіння відіграє важливу роль у символіці плодючості та розмноження, тому в деяких повір'ях його позичання сприймається як втрата плодючості та здатності до самозбереження. Це пов'язано з вірою в те, що насіння має залишатися власністю господаря для забезпечення розмноження рослин і продовольства.

Важливим повір'ям щодо насіння чи рослин є метод їх добування. Так, наші респонденти стверджують, що процес «викупу» насінин відіграє ключову роль у збереженні власного врожаю: *«кажуть, що ще треба платити... Якись копійки. П'ять копійок... Або сім гривень. Сім, щоб було всім!»* (Ж, 1989, с. Повча, Рівненська обл.).

Варіантом повір'я щодо передавання насіння є також необхідність передати його разом із землею: *«Є такі сусіди, ну шо ти не можеш їм відмовити. Або як родичі просять, бо шось їм треба. То ми завжди брали чи якусь коробочку чи целофанку, туду землі клали і то насіння ніби садили в землю. Ну розумієш? Віддавали вже посаджене, але не в полі чи на городі, і в маленькій посадочці на целофанці (сміється). І то рахується, ніби ти посадила. Але тут тоже треба ще знати, як посадити. Бо як ти просто накидаєш на землю – йди на полі просто накидай, та не виросте. Ти оце робиш пальчиком дирочку і так, як в полі, – ставиш туду ті насінинки. І кажеш: «Я тебе посадила, ти мені дай врожаю». І всьо, можеш віддавати. Але ти то тихенько в коморі маєш робити, ну шоб не бачили. А як питають, чо з землею, то кажеш: «Шоб не загубив по дорозі». Отак-от воно діє»* (Ж, 1968, м.

Тернопіль). Бачимо, що для збереження власного достатку є важливим обряд саджання свого насіння перед його позичанням. Тут можемо виділити акціональну форму вираження концепту «багатство» – візуалізація (імітація) саджання, а також вербальну – відповідну словесну формулу.

Символічного значення в повір'ях набувають рослини, які ростуть біля кладовища. Часто люди вважають, що духи померлих оберігають свій достаток, урожай, тому з цих місць заборонено брати насіння чи рослину: *«В нас, де цвинтар, ну ти знаєш, там, за церквою, майже цілий сад всяких фруктів. Ну то ж не на самому цвинтарі, то збоку. А там колись бабка недалеко жила, то її дід то і насадив колись, ще як були живі. А діти повиїжджали, та й воно стоїть. Ну і оце там росте такий виноград великий, солодкий, смачний. Та й мій сусід хотів собі такого посадити. А там він розрісся, хоч всім селом їсти. Та й пішов вкопати собі. Слухай, він приніс той виноград, посадив. Жінка його питає, де він взяв. Та він сказав, що біля цвинтаря. Скільки то крику було, пів села чуло. Але крик – то таке. Слухай, в всіх росте виноград, а в них був ще свій, цей як в нас на подвір'ї, то вот, в всіх росте, а в нього ні той викопаний не росте, ні той, що був. Всохся. То ж не дурний сказав, що з кладовища і біля нього ніц не можна брати, то є для померлих, вони його їдять»* (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.). У цьому контексті простежується передача заборони або поваги до предметів, що знаходяться біля кладовища. За повір'ям, рослини або предмети, що знаходяться біля цвинтаря, не повинні бути використовувані або викрадені, оскільки вони належать померлим і мають спеціальне призначення, тому можемо виділити атрибутивну форму вираження концепту «багатство» – рослини з кладовища, як запорука втрати врожаю та достатку.

Ця форма вираження пов'язана з народними повір'ями та традиціями, які приписують особливі значення речам, пов'язаним зі смертю та кладовищами. Це включає заборону брати або використовувати предмети, рослини чи харчі, що ростуть біля кладовища. Віра в це пов'язана з повагою до померлих і ставленням до священних або особливих місць.

Міфологічного значення набуває в людській свідомості й процес викрадення рослини. Викрадення щепки з вазонка або іншої рослини (з чужого обійстя чи городу) пов'язано з різними народними повір'ями та традиціями. Одне з таких повір'я стверджує, що вкрадена щепка сприяє приживленню та здоров'ю нової рослини. У наших дослідженнях знаходимо таке: *«Та кажуть, що зілля тоди добре росте, коли ти його вкрадеши в когось. То тоди воно добре приймається і буде. Або єнчі люди є такі, що вони хочуть тобі дати, але недоброзичливо, розумієш? Просто дала, але так дала, що воно тобі не приймися»* (Ж, 1945, с. Конюхи, Тернопільської обл.). Таким чином, можемо виділити акціональну форму вираження концепту «багатство» – викрадення.

Обряд викрадення рослин (або ж насіння) передбачає забезпечення плідності врожайної культури, здорового росту рослин: *«Моя Ольга розказувала, що її свекруха, вона зі Зборівщини, вона ходила там помагати, як то бараболі восени копати. А по сусідству в межу був город і була дуже фасоля файна. І їй свекруха каже: «Ольга, вирви собі кілька стручків тої фасолі, бо то дуже файна фасоля!» Ну і вона вирвала, то то ніби вкрасти, вкрасти. Ну і в нас така фасоля на другий рік вродила, що думали, де її дівати»* (Ж, 1939, с. Довжанка, Тернопільська обл.).

Однак знаходимо в наших польових дослідженнях згадку про те, що важливим є й настрій власника, його наміри та думки: *«А треба щоби тако, щоб так віддати, а так то не буде, кажуть. А ти як, знаєш, так щасливо, ніби з душею ти віддала комусь щепку, то воно тобі буде добре. Головне – сказати: «Най росте тобі на радість», як до дитини. А так, люди є такі, що вони можуть... каже: «Я так дала, що їй не буде зле, мені не буде добре» і ні там, ні там не росте»* (Ж, 1945, с. Конюхи, Тернопільська обл.). Важливою вербальною формою вираження концепту «багатство» в цьому контексті є примовка під час передавання рослини.

Існують повір'я, які саме рослини потрібно вкрасти для забезпечення багатства та процвітання: *«Щоб велись гроші, потрібно вкрасти щепку від вазона під назвою «Красула», який ще називають грошовим деревом. Але за*

рослиною потрібно постійно доглядати, аби велись гроші. І коли крадеш, то щоб ніхто не бачив, і сказати «не тобі на зло, а собі на добро» і вдома посадити» (Ж, 2002, с. Мислова, Тернопільська обл.). У цьому контексті виділяємо три форми вираження концепту «багатство»: атрибутивна – щепка вазону; акціональна – викрадення, догляд; вербальна – примовка під час обряду.

Звернемо увагу на синкретизм фольклору як його іманентну ознаку. Нерозривний зв'язок між словом, дією, предметним світом зберігається до наших днів.

3.1.4. Форми реалізації концепту «багатство» в повір'ях, пов'язаних з торгівлею

У торгівельних повір'ях, пов'язаних з концептом багатства, можна виявити різні форми його реалізації. Ці повір'я відображають віру в те, що певні дії, предмети або обряди можуть принести фінансовий успіх, процвітання та прибуток у торгівлі. У торгівельних повір'ях можуть існувати ритуали та заклинання, спрямовані на залучення багатства. Наприклад, можуть проводитись спеціальні обряди або повторюватись певні слова чи формули для забезпечення фінансового успіху. Деякі предмети можуть набувати символічного значення щодо багатства в торгівельних повір'ях. Переважно вони мають на меті залучити якнайбільшу кількість клієнтів-покупців, збільшити товарообіг тощо.

Ролі чоловіка і жінки у фольклорних традиціях та їхнє значення були предметом досліджень багатьох науковців (антропологів, етнографів, фольклористів). Усвідомлення ролі гендеру у фольклорі та традиційних культурах розвивалося протягом багатьох років і триває досі.

Дослідження в цій галузі зазвичай охоплюють різноманітні аспекти, такі як роль чоловіків і жінок у народних оповідях, піснях та легендах, їхні

соціальні ролі та статус, стереотипи гендеру, взаємодія між чоловіками і жінками, відображення сімейних структур тощо.

Торгівля худобою завжди посідала важливе місце в господарській практиці українців, яка була нерозривно пов'язана з тваринництвом. Споживчу цінність господарства визначали переважно за числом худоби, що вказувало на рівень добробуту сім'ї. Торгівля худобою передбачала наявність як продавця, так і покупця, кожен з яких мав свої власні цілі та інтереси [105]. Тварина, що підлягала продажу або забою, не володіла більшою цінністю, ніж та, яку було придбано для використання в господарстві. Процес купівлі та продажу худоби, особливо тієї, що мала поповнити поголів'я в хліві покупця, супроводжувався низкою традиційних звичаїв і неформальних норм, про які буде згадано надалі.

У кінці XIX – на початку XX століття на ярмарках України вдавалися до різноманітних звичаєво-обрядових дій під час купівлі та продажу худоби. Після остаточної домовленості про ціну за тварину продавець і покупець вчиняли обряд, під час якого вони били один одного по руках та хрестилися, одночасно промовляючи молитву. Спочатку ця молитва мала такий зміст: *«Господи, помози! Дай, Боже, щоб я поблагодарив тебе за воли, а ти мене – за гроші»*; *«Нехай Бог благословить продавця з грошима та покупця з худобою»* [138].

На території Вінниччини, купуючи худобу, здійснювали такий обряд: *«Почуєць брав мотузку або уздечку, тримав тварину, і тричі повертав її на місці. Потім, взявши трохи землі або залишків посліду з-під правої передньої ноги, намазував спину худоби. Наступною дією було поділитися могоричем, і сторони розглядалися як свати»* [138]. Також у селі Черешнівка Дубенського району Рівненської області під час придбання коня здійснювали інший обряд: *«Після покупки запрошували покупця до своєї хати, і там разом приймали їжу. Після споживання страв бажали один одному щастя та здоров'я, і лише після цього відправлялися в дорогу»* [5].

По суті, купівельні угоди переважно укладали чоловіки. Наприклад, у селі Черешнівка відзначалося: *«Якщо жінка сама не має чоловіка, то вона купує худобу, або ж сусід з'їздить за нею. Іноді це можуть бути куми, свати, брати»* [5].

Під час торгівлі худобою на Волині виникала традиція кидати гроші «на щастя» (відома також як «на талант» чи «на талан»). Домовившись про угоду, продавець віддавав покупцю тварину, а разом із нею й кусень хліба. При цьому покупець додавав гроші або хліб як плату. Ця практика виражала побажання успіху в новому володінні, забезпечення коровою, молоком та іншими благами. Один із розповідачів згадує: *«Ми домовилися, він сказав: «Забереш зразу корову». Я взяв, дав йому кусок хліба, а він уже бере там, гроші, або гроші дає, або кусок хліба, – на талант. Щоб в нього було благополуччя, щоб корівка приносила молоко, щоб все виходило гаразд... Я, наприклад, свиней продаю так, додаю кусок хліба покупцеві, або покупець мені додавав якусь суму грошей, яку вважав за потрібну»* (с. Клітище); *«Копійки могли давати. Це «на талан», каже, «на талан»* (с. Іванків Черняхівського р-ну Житомирської обл.) [3].

У регіонах Волині, включно з Рівненською, Волинською та Житомирською областями, практика кидання грошей «на талант» мала свої особливості. Цей звичай також мав іншу назву. Особливо відомо, що тут гроші кидали «на щастя», одночасно вимовляючи фразу: *«Хай ведеться!»* [5].

Під час трансакцій з продажу поросят попередні власники дотримувалися особливої практики, кидаючи монети в мішок (с. Лище). Ця традиція мала за мету «заохочувати поросят рости» [5]. Зазвичай під час купівлі-продажу поросят застосовували такий метод монетного внесення (с. Переділи Рівненського району, Рівненська область), але сьогодні це може включати також паперові купюри – одно- чи двогривневі (с. Новоселівка Млинівського району, Рівненська область). Як альтернативу копійкам, іноді до мішка додають «кусочок хліба» [5].

Коли продають корову, *«то просто дають рубля на щастя. Не кидають, а просто дають»* [5].

У волинських жителів вірування, пов'язані з мотузкою (налигачем), відігравали важливу роль. Під час передавання тварини від продавця до покупця мотузку з рук у руки не передавали: *«Вона там на ланцюгові чи на чому... Він насаджує свій шнурок і забирає»*; *«Я, наприклад, продаю корову. То я знімаю свою [мотузку], а той, хто купує, свою накладає і бере»* [5]. Чоловік, що купував тварину, брав повід через пілочку свити, а жінка – через фартух [163].

Водночас отримати худобину з якоюсь річчю вважалося позитивною ознакою: *«Говорять, що треба корову купувати з відром, щоб мати молоко»* [3].

Важливо не передавати корову з мотузкою (налигачем), оскільки це може призвести до того, що тварина *«буде тікати до дому»*. Мотузка відіграє роль своєрідного знаку власності, і худоба не може бути продана разом з нею, оскільки *«як даси – так і піде»*. Під час покупки корови власник мотузки має бути той же, хто продав худобу, для того, щоб *«не забрати,.. щоб молоко було»* [5].

Таким чином, мотузка (налигач) для коней, корів, кіз виступала своєрідним символом власності, яка має переходити до покупця.

У будь-якому випадку, з метою забезпечення приживаності та розмноження худоби, покупець завжди прагнув отримати мотузку разом із придбаним товаром [105]. Для вола, призначеного на продаж, зазвичай купували нову мотузку, яку називали налигачем, одночасно залишаючи стару мотузку вдома, щоб уникнути зміни середовища для волів та їх непередбачених реакцій.

Продаж поросят у мішках заборонявся, оскільки це, за віруваннями, може призвести до невдачі в розмноженні худоби. Ця заборона була характерною для східних слов'ян. Продавши корову чи теля, господарі підрізували кінчик хвоста та залишали його в хліві, щоб худоба залишалася

вірною місцю. Схожий обряд був зі свинячими хвостами: *«Як продаєш свиняку – то треба хвоста оставити»* [5]. Для того щоб забезпечити, що худоба не покине господарське подвір'я, застосовувалася практика вибивання шерсті зі шкіри тварини та її збереження (чи обкурювання нею худоби, яка залишалася) [92], що було поширено в слов'янських традиціях.

Серед українців була поширена віра, що купувати корову слід було рано, до сходу сонця, щоб уникнути поглядів людей [92]. Вводячи нову корову до власного хліва, господарі викладали перед порогом косу, серп або інший залізний предмет – для того, щоб придбана худоба переступила через нього [4].

Купуючи нову корову, слов'яни застосовували специфічні обряди для її введення в нове господарство, такі як зустріч із хлібом-сіллю та іконою. Наприклад, у Чернігівській губернії існував звичай заводити куплену на ярмарку худобу до хліва не головою вперед, а навпаки [105]. Слов'яни позначали корівку як належну новому власнику за допомогою пояса. Її вводили до двору через пояс господаря, шепчучи: *«Забудь старого господаря та звикай до нового»* (Ч, 1975, с. Красіїв, Тернопільська обл.).

Також стало відомим, що худобина могла намагатися повернутися до свого попереднього господаря. Із цією метою часто застосовували практику прив'язування шнурка приведеної до нового господаря тварини до стола. Цей обряд мав запобігти поверненню корови до попереднього власника. Таким чином, шнурок був обмотаний на нозі тварини та прикріплений до стола, щоб забезпечити її залишення на місці. Жителі села Клітище поширювали традиційну практику замотування шнурка, що давало змогу утримати корову в новому господарстві та уникнути її втечі до попереднього господаря [3].

Під час придбання худоби важливо враховувати й те, як поводить себе продавець стосовно тварини: *«Є особи, які продають, але діють недобррозичливо, і це негативно впливає на результат. Така тварина не буде приносити позитивних результатів»* (с. Воротнів) [67]. Також немаловажною є психологічна настанова продавця щодо тварини: *«Деякі люди можуть бути*

недоброзичливими із-за чого тварина може демонструвати незадовільну поведінку – наприклад, тікати назад до попереднього власника» (с. Княгинине). Одна з відомостей говорить, що «при придбанні корови важливо, щоб власник (продавець) ставився до цього з доброзичливістю. В інакшому випадку тварина може поводитися негативно – кричати та намагатися втекти» (с. Владиславівка) [5].

У сучасних розвідках і польових записах свідчень щодо торгівельних прикмет знаходимо згадку про важливість чоловіка як першого відвідувача, покупця чи клієнта: *«я продавець, але я шо замітила, як прийде перший чоловік – то за день така виручка велика. А як жінка – то набагато менша. Кажуть, шо то важливо, хто перший прийшов. І всі дуже хочуть щоб чоловік. Я зразу згадала Старий Новий рік. Може, то якось з цим пов'язано. То ж тоже чоловіки ходять засівають, і аж тоді хай хтось інший заходить до хати» (Ж, 1977, с. Бобулинці, Тернопільська обл.). Справді, у цьому випадку бачимо перегукування з календарною обрядовістю. Важливість чоловіка як першого відвідувача пов'язана з календарною обрядовістю та ритуалами, які відображають соціокультурні переконання й традиції.*

У фольклорних віруваннях існують святкування та обряди, пов'язані з початком робочого року, новим циклом або певним періодом. У цих обрядах закладена символіка, що визначає роль чоловіка як першого відвідувача. У час, коли відбуваються торгові ярмарки, зокрема передсвяткові, ярмарки, чоловік, який стає першим покупцем на відповідному ярмарку, символізує плідність, достаток та успіх у наступному році. Такі обряди мають символічне значення і створюють віру в те, що початок нового циклу залежить від участі чоловіка як першого клієнта.

Вдалі продажі передрікали також, якщо першим покупцем була дитина, оскільки дітей уважали втіленням добра й чистоти: *«А ше як дитина підходила купляти, о, то взагалі були хороша... давала гроші дитина інколи. Там батьки дають дитині гроші, щоб розплатилася дитина, то взагалі ці гроші були хороші, і був хороший торг» (Ж, 1957, с. Дибще, Тернопільська обл.).*

Перший покупець для більшості торговців має символічне значення, а кошти, якими він оплатив товар, мають магічне значення. Респонденти вказують на таке: *«Ну колись свого часу я двадцять років пропрацювала підприємцем на базарі. Ну і якщо приходив перший покупець і в тебе щось купив, то ти тими грошима... ну бажано, якщо тим більше як чоловік, то ти тими грошима взяла і по по помастила та, як кажуть, свій товар, щоб в тебе був гарний торг. І ці гроші похухати і сховати в гаманець»* (Ж, 1957, с. Дибще, Тернопільська обл.). Інша варіація цього звичаю – обмітання грішми товару. Отже, у цьому випадку можемо виділити акціональну форму вираження концепту «багатство» – помазування та обмітання.

Цей звичай – яскравий приклад збереження віри в контактну магію, зокрема в те, що грошову енергію може бути передано речам, які лежать на прилавку, за допомогою безпосереднього контакту.

Однак вважаємо за доцільне зазначити, що коли першим покупцем була жінка – традиційні помазування та обмітання не варто було застосовувати (ба більше, вручені нею гроші вважалися не надто сприятливими для подальшої комерційної діяльності та прибутку): *«А якщо підійшла до тебе перша жіночка і в тебе щось купила, то ті гроші не клали в гаманець, а ставили під товар десь в куточку, щоб їх не змішати з рештою купюрками»* (Ж, 1957, с. Дибще, Тернопільська обл.). Важливо розуміти, що фольклорна традиція багатощарова та розмаїта, й образи чоловіків і жінок можуть мати різні значення в різних контекстах: *«Моя покійна бабуся колись купюрою, яку отримувала від першого покупця, обводила весь свій товар. Але вона ніколи не звертала увагу, чи то чоловік, чи жінка була»* (Ж, 1973, м. Тернопіль).

Вербальна форма вираження досліджуваного концепту відграє важливу роль під час покупок. Так, наші респонденти переконані, що варто звертати увагу на вислови, які говорять продавці, оскільки з покупкою товару є ймовірність «придбати» у свій дім бідність: *«Ну, якщо платиш за покупку, особливо я колись чула, мені дідо розказував, що якщо ти щось купляєш, то коли тобі кажуть «бери зі всім», то тоді не купляти в тої людини, тому що*

вона разом з твоєю покупкою, крім того, ти ще можеш взяти в неї якесь зло. Тому «беріть зі всім» – це вже обертається і йти, не купляти такого, щоб не взяти з собою додому якесь зло, яке точно не принесе тобі удачу» (Ж, 1980, с. Білявинці, Тернопільська обл.).

Акціональна форма вираження концепту «багатство» – передавання оплати за товар – має неабияку популярність у сучасному суспільстві. Так, у наших розвідках знаходимо заборону на передавання коштів з рук у руки: *«Існує така прикмета, що гроші не можна передавати з рук в руки. Тому, коли ми платимо за покупку або даємо здачу, гроші треба класти на прилавок, щоб не віддати разом з ними свою удачу» (Ж, 1959, с. Осівці, Тернопільська обл.); «Ну по-перше, треба давати... я знаю, що... бажано давати без здачі, так, щоб тобі не давали, і коли ти даєш гроші, ти повинна поставити на... от завжди перед касиром є така тарілочка, де ставлять гроші, це ж не просто так. Гроші з руки в руку не можна давати, бо коли обидві руки торкаються купюри, то через купюру можна передати прокльони, погану енергетику і своє щастя... ну, людина може забрати, тому гроші ставлять на цю тарілочку і забирають руки, і бере інша продавщиця. Ну, чесно я би ніколи про це не знала, якби сама не попала в таку ситуацію. Я давала... платила за покупку, і мене касир присікла, ніби сказала, що: «Я з рук в руки гроші не беру. Тут є тарілка, ставте на неї, бо я не знаю, яка ви людина, ви можете мені всяке побажати» Тому я це на все життя запам'ятала» (Ж, 2003, м. Тернопіль). Вірування людей у можливість передачі бід і злиднів через тілесний контакт користується неабиякою популярністю.*

Символічне негативне значення дрібних грошей фігурує в повір'ях, пов'язаних з покупкою товару. Респонденти переконані, що крупні купюри мають магічну силу, а отже, здатні забезпечити достаток: *«ну, треба платити так, щоб не віддавати великі купюри... ну, в крайньому випадку, щоб її не розмінювати. Бо тоді в тебе втрачаються гроші... старатися, наприклад, якщо там 10 гривень, все-таки тих найти, а не давати сотню» (Ч, 1976,*

с. Медова, Тернопільська обл.). Атрибутивною формою вираження концепту «багатство» тут виступає крупна купюра.

Вдалося вважалася покупка, здійснена за позичені кошти: *«Недавно почула від своєї сусідки, що коли ти купляєш якийсь товар для свого дому, а особливо якщо це свійські тварини, то треба позичити в когось гроші і купити за ці позичені гроші. Бо, кажуть, що тоді в тебе буде краще вестися господарство і ти будеш жити в достатку»* (Ж, 1953, с. Старі Петликівці, Тернопільська обл.). Але водночас, позичаючи комусь кошти для купівлі, можна було втратити у своєму господарстві те, що придбає позичальник: *«Ну шось воно є, шось люди знають, бо навіть во наша сусідка купляла свиню, мала купляти, то вона все приходила: «Позич пару гривень». Шшось люди такоє знали, шоб се ввело, то треба позичати, я такого не знала, а баба казала: «Ти чо дурна даєш, а в нас се перестали вести свині?» Шо взагалі, шо годували, годували, шо весь час годували, а потім ну ніяк не росли ті свині, а потім ну каже баба: «Ну а ви нашо гроші Світлани позичали? В Світлани було, а в нас не було». Во то саме в нас було, шо сім років ми не мали свиней, шо сім років ми не могли се догодувати свині, шо до пів року доростало підсвинок і здихало, ми в воротьох закопували, ми хто знає де закопували, хто шо казав, і не допомагало, сім років ми не могли мати свиней, доростало до пів року і здихало. Та шось люди знали, шось знали»* (Ж, 1955, с. Комарівка, Тернопільської обл.).

Приклади, наведені у цьому параграфі є цікавими передусім з огляду на те, як традиційні фольклорні уявлення видозмінюються під впливом соціальних реалій: поява вільної торгівлі, дрібне підприємництво породили численні форми фольклору щодо забезпечення багатства, щастя у торгівельних справах та правил поведження з грошима.

3.1.5. Концепт «багатство» в наративах про віщі сні

За старих часів сновидіння вважали посланнями з потойбічного світу, а за нічними образами передбачали майбутнє. По роз'ясненню було заведено ходити до ворожок, місцевих сновидців або до «знаючих» сусідів. А ще звертатися до магічних книг – сонників. Забобонні люди їх дбайливо зберігали, переписували та передавали в спадок. У традиційній культурі слов'янських народів сон вважався станом, схожим на смерть. Уважали, що в цей час душа залишає тіло людини в образі птаха або невеликої тварини, наприклад кажана чи собаки. Нібито вона відвідує місця, які сплячий бачить уві сні, тому не можна його перевертати й різко будити. Сон також уявляли як межовий стан між реальним і потойбічним світами, тому спляча людина, за повір'ями, була особливо вразливою. Існували особливі заборони – наприклад, не спати з відкритим ротом, щоб у тіло не проник чорт і не заповзла змія.

Тлумачення снів – цікавий складник фольклорної традиції ХХІ століття, який останнім часом дедалі більше привертає увагу дослідників [1]. Наші пращури вірили, що сновидіння бувають пустими (марними) або віщими – залежно від того, збувалися вони чи ні. Про пророчі сні згадує багато письмових джерел – літописи, літературні пам'ятки, – а також фольклорних творів: пісні, думи та казки.

Варто зауважити, що різні підходи дослідників до «усного сонника» були зумовлені відмінностями наукових шкіл, у рамках яких вони працювали. Основним методом етнолінгвістичної школи було картографування культурних діалектів слов'янських народів (до яких включали не лише мовні діалекти, а й особливості фольклору та матеріальної культури, характерні для певного регіону), а метою цих досліджень була реконструкція слов'янської архаїки. Таким чином науковці намагалися зрозуміти «етимологію» знаків-символів, орієнтуючись на паралелі в міфології, і пропонували застосовувати до снотлумачень методи, які застосовують під час вивчення мов і діалектів [138].

Сни завжди були об'єктом зацікавлень і досліджень у різних культурах світу. Вони відіграють важливу роль у фольклорі та народних переказах, і їх інтерпретація може варіюватися від культури до культури.

У багатьох народів сни вважали віконцем до іншого світу, звідки душа могла звернутися до живих. Наприклад, в античному Римі вірили, що сни послані богами і їх можна інтерпретувати, щоб зрозуміти отриману пораду або віщування майбутнього.

У середньовічній Європі сни також відігравали велику роль у повсякденному житті. Вірили, що диявол може впливати на сни та використовувати їх, щоб увести людей у спокусу. Тому снідання та ритуали перед сном мали за мету забезпечити захист від негативних снів.

Фольклорні оповіді про сни можуть бути як жахливими, так і чарівними. Вони можуть включати в себе відьом, чарівних тварин, таємничі місця та багато іншого. Через сни передаються моралі, традиції та важливі для культури цінності.

Усі ці фольклорні форми демонструють, що сни завжди були важливими складниками людського життя та культури. Вони відображають багатий спектр вірувань і поглядів на взаємодію між реальністю та надприродним світом.

Під час дослідження оніричного фольклору виникають певні труднощі, оскільки більшість людей скептично ставляться до таких розповідей. Проте, як стверджує Дарія Анцибор, «важливо вчасно це [фольклорно цілісний текст] помітити й виокремити її з суцільного потоку мовлення. Водночас варто розмежовувати оповіді про особисті переживання від оповідей, заснованих на фікції або почутих від інших людей» [1].

У наших розвідках знаходимо згадку про плодове дерева в снах, які символізують приріст доходу: *«якщо сняться дерева зі стиглими плодами, то це вказівка чи знак достатку»* (Ж, 1973, м. Тернопіль). Зрозуміло, що цей факт пов'язаний з календарною обрядовістю, оскільки такі дерева є символом родючості та плодоношення. У зв'язку із цим сни про плодове дерева можуть

інтерпретуватися як знаки майбутнього приросту багатства, що є так само результативним, як плоди на дереві.

З календарною обрядовістю також пов'язані сні про посів: *«Або, наприклад, якщо збираєш зерно або зерно розсіваєш, або бачиш, як зерно досягає... еее... зерно у колосках, тоді це також вважається, що це до грошей, до багатства»* (Ж, 1980, с. Пишківці, Тернопільська обл.). Зерно уві сні асоціюється із зародженням нового життя, прибутком, багатим урожаєм і добром. Те, до чого сниться насіння, відображає стійкі поняття сплячої людини, любов до праці та ті блага, яких вона досягає своїми руками. У символічному тлумаченні зерно й насіння уві сні – це дуже хороший знак, що передвіщає зростання творчої сили й фінансовий добробут: *«...якщо сієш зерно, де також заробіток ційво... в майбутньому буде»*; *«якщо сієш зерно, це ційво... в майбутньому багатство буде, грошей заробиш багато»* (Ж, 1987, с. Осівці, Тернопільська обл.). Посів символізує продуктивність, результативність праці, а також родючість полів. Тому вбачаємо за необхідне виділити такі форми реалізації концепту «багатство»: акціональний – посів, атрибутивний – зерно.

При цьому сіяння зерна – акт творення, що асоціюється з мирним і благополучним життям (порівн. із символікою новорічного обряду обсіпання домашнього простору зерном, що, згідно з віруваннями, повертає благополуччя в дім). Ключовим у тлумаченні сну є образ жита, сон про який віщує багате, тривале та щасливе життя («жито» – «життя»). У контексті війни такий сон сприймається як знаковий.

Анімалістичні символи в снах також знаходять своє місце в передріканні багатства. Так, за нашими спостереженнями концепт «багатство» реалізується через атрибутивну форму – воші: *«Коли уві сні побачити воші, то наші люди кажуть: «Ооо, скоро в тебе будуть гроші»* (Ж, 1980, с. Пишківці, Тернопільська обл.), *«То знаєш, як з розмноженням їхнім пов'язано. Раз підцети – і вже їх море»* (Ж, 1985, м. Тернопіль); риба: *«Якщо сниться велика риба, то це до грошей. Мені он пару років тому так приснилась, величезна*

така, але на вигляд – як оті золоті рибки. А через пару днів після того мені премію на роботі дали» (Ж, 1996, м. Тернопіль); кролик: «Моя бабка покійна постійно казала, що ті кролі множаться зі швидкістю світла, і то як побачиш кроля в сні – то щось примножеться, що тобі треба. А нам постійно гроші треба, то кролик множитья, і гроші множаться» (Ж, 33, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.); бджоли «Ти бачила, як бджоли працюють? То більше, правда, певно, про трудівництво, але ти ж розумієш, що якщо ти працюєш, то і маєш за то винагороду. То як знак, що будеш мати гроші за ту роботу, але працююй» (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Більшість розповідей пов'язано з примноженням, плідністю, працьовитістю, завдяки чому досягається благополуччя. Однак мусимо зазначити, що саме з плідністю пов'язуємо й багатство.

В українській усній традиції поширені «грошові» тлумачення ентомологічних сновидінь: «воші – то будуть гроші» (Ж, 1968, м. Тернопіль); «мурахи – добре і до багатства», «таргани – до багатства»; «таргани, як і воші, сняться до грошей», «воші – гроші», «ловити у сні воші – то до прибутку» (Ж, 1968, м. Тернопіль); «багато вошей – багато грошей» (Ж, 1968, Тернопіль); «воші – витрата грошей» (Ж, 1968, м. Тернопіль); «бджоли сняться до грошей» (Ж, 1968, м. Тернопіль); «хробаки сняться до грошей» (Ж, 1968, м. Тернопіль).

Зазначимо цікаву паралель: «воші – гроші». Ці комахи здавна міфологізувалися у фольклорній традиції. Висловимо припущення, що стійка паралель «воші – гроші» досягається через те, що вошей (комах) є багато, відповідно, так само багато має бути грошей.

До акціональної форми вираження концепту «багатство» можемо віднести укуси: «Ну взагалі то, якщо говорити про сні, то можна сказати, що, якщо вас вкусила змія, то напевне, що у бізнесової людини бізнес розширеться» (Ж, 1973, м. Тернопіль); «Якщо собака вкусив, собака – то друг людини – також тобі може допомогти, що маєш якісь гроші... гроші мати» (Ч, 1980, м. Тернопіль).

Свиня уособлює багатство та благополуччя, тому сон про неї зазвичай означає великий дохід або несподівано отримані гроші. Більшість снів про свиней прогнозують успіх та удачу, якщо ви взаємодієте з цією твариною: *«ти знаєш, мені оце минулого року снилось, як я свиню кликала. А вона не йде і не йде, то я на роботу тоді якраз йшла, ну, на співбесіду. А мені там сказали таку зарплату, що я вже і не хотіла туди йти. А потім якось знов сниться мені та сама свиня, так само я її і кличу, і вона прибігла до мене. То мені подзвонили з іншою вакансією, і зарплата в два рази більше. То ж щось в тому є»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).

Сни про сідло віщують отримання хороших звісток або прийом гостей. Також це може вказувати на те, що незабаром ви вирушите в приємну подорож, яка поправить ваше фінансове становище. Осідлати коня уві сні означає отримання грошей. Бути в сідлі – незабаром отримати високу посаду.

Померлі родичі іноді сняться будь-якій людині. Їх присутність у нічних сюжетах змушує задуматися про майбутні події, адже, на думку тлумачів, вони завжди намагаються про щось попередити. Багато тлумачів сходяться на думці, що брати в померлих якісь речі та предмети не можна. Однак є виняток: якщо небіжчик дає гроші, сонники вказують на сприятливий розвиток подій у найближчому майбутньому. Точне розшифрування залежить від деталей, тому варто звернути увагу на такі моменти: хто з родичів був присутній уві сні; якого номіналу були банкноти або монети.

Померлі рідні не часто турбують у сновидіннях своїх близьких, проте їх поява віщує великі зміни. Якщо брати гроші уві сні в небіжчика-батька, то незабаром з'явиться шанс отримати велику суму, причому для цього не потрібно особливих зусиль. Можливо, це буде виграш або інші несподівані надходження, пов'язані з несподіваною пропозицією обійняти хорошу, прибуткову посаду. *«Сон, де піднімається мертвий з могили, то до дуже великих грошей»* (Ч, 1975, с. Красіїв, Тернопільська обл.).

Ріст волосся та збільшення частин тіла (великий живіт, ніс, руки) можуть розцінюватися як провісники придбань: *«борода – до прибутку»* (Ч, 1992,

с. Вишгородок, Тернопільська обл.); *«волосся на руках бачити – то до багатства»* (Ч, 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.). Існує й інший цікавий варіант: *«Борода сниться до «прибутку», тобто в сімействі прибуде новий член або буде прибуток у домашній худобі»* (Ч, 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.); *«Коли сниться болото – це також до грошей і до багатства»* (Ж, 1980, с. Білявинці, Тернопільська обл.).

У цьому випадку ми маємо справу з поширеною в традиційній культурі бінарною опозицією голий / волохатий, де перше пов'язується з бідністю, а друге – з багатством.

Як бачимо, тлумачення сновидінь на багатство й достаток цілком вписується в традиційну фольклорну картину світу. Звертає на себе увагу як поширеність таких снотлумачень, так і їх живучість.

3.1.6. Повір'я про будівництво та переселення в нове житло

Дім – це не просто кам'яна або дерев'яна споруда, у якій людина живе. Це також символ і вияв статусу та достатку людини. Для багатьох він стає важливим складником соціального та фінансового стану, а також символом успіху та престижу.

У сучасному суспільстві, де матеріальний достаток часто вимірюється рівнем життя й комфорту, будинок є важливим показником успіху. Він може свідчити про фінансову стабільність і забезпеченість людини. Розмір, дизайн і розташування будинку можуть вказувати на соціальний статус та рівень доходу його власника.

Дім також може впливати на якість життя та забезпечувати комфорт і безпеку. Він створює зону роботи і відпочинку, забезпечує простір для розвитку й самовираження, а отже, є не лише місцем проживання, а й свого роду інвестицією в якість життя.

Тому вбачаємо за доцільне проаналізувати обряди та традиції, які відображають форми вираження концепту «багатство» на всіх етапах

спорудження та функціонування будинку: від вибору ділянки для його будівництва до проживання в ньому.

«Буває так, що от тобі подобається та ділянка, а там дерево росте. То казали, що ніби не можна зрубувати, бо в тій хаті постійно буде бідність. А я знаю, що як зрубав то дерево, то його треба було спалити, і той попіл під ковриком або перед порогом посипати, щоб то дерево, яке ти зрубаєш, все одно залишилось там. Тоді воно не буде в тебе достаток забирати» (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.). Збереження попелу зі спаленого дерева – це традиційна практика, яка має глибокий сенс і значення для багатьох людей. Вона є спеціальним способом збереження енергії та сили природи в своєму домі. Адже дерева є символом життя й відродження в багатьох культурах. Ця традиція також пов'язана з прагненням ефективно використовувати всі ресурси, щоб забезпечити собі та своїй родині комфорт і добробут. Водночас деревина під час спалення надає тепло і світло, що є сприятливим для родючості.

У праці Михайла Красикова знаходимо згадку про символіку мурах на місці майбутнього житла. Так, автор зазначає, що мурахи, «за народним віруванням, пов'язані з ідеєю домовитості, тому деінде разом з вовною клали мед, щоб привабити цих комах» [92, с. 297]. Дослідник також підкреслює амбівалентне значення цього символу, оскільки в деяких регіонах України вважалось, що місце, де водяться мурахи, є нещасливим, а отже, там слід очікувати хвороби та смерть [92, с. 297].

Зерно, золото та амулети у фундаменті будівлі – це артефакти, що несуть глибокий символізм і відображають багатогранні аспекти життя та прагнення до достатку. Ці атрибути, поміщені в основу споруди, втілюють матеріальну цінність та надають будівлі особливого значення.

Зерно, як символ життя й родючості, представляє надію на достаток і врожайність. Воно вказує на потребу в їжі та матеріальному добробуті. Зерно в фундаменті є атрибутивною формою вираження концепту «багатство»: *«Перед тим, як закладати фундамент, клали зерно, зазвичай пшеницю або*

ячмінь, але обов'язково у вишиту хусточку. Це мало забезпечити достаток в домі» (Ж, 1978, Гранітне).

Золото – це метал, що завжди вважається цінним інвестиційним активом, символом багатства та благополуччя. Воно вказує на прагнення до фінансового успіху та матеріальної безпеки. Золото у фундаменті будинку символізує надію на благополуччя та достаток у сім'ї: *«давніше моя бабуся розказувала, що коли хату ставили, то золоті монети туди в фундамент засипали, казала, щоб велося в хаті, було завжди достатньо всього» (Ч, 1975, Красіїв).* У наші дні еквівалентом золота можуть виступати будь-які монети: *«Хати або фундаменти, якщо нова... закладається фундамент для новобудови, закопати копійки, залити в фундамент» (Ж, 1984, с. Осівці, Тернопільська обл.).*

Зафіксовано й свідчення про закладання у фундамент будівлі глиняних амулетів: *«Ооо, що колись тільки не закладали в фундамент! Ми з чоловіком історики, я тобі розказувала. І оце коли ми на археологічних розкопках були, то знаходили багато що. Особливо всілякі такі статуєтки з глини. То найчастіше ми знаходили щось схоже на собаку зліплене. Так от ці статуєтки колись закладали в фундамент або в стіни, і це був як оберіг від бідності. Типу, щоб було що їсти, худоба велася» (Ж, 1995, м. Хмельницький).*

Дослідники Н. В. Швидка та Л. С. Натальченко у своїй праці зазначають, що «числам привласнювалися магичні, сакральні властивості, здатність впливати на долю людей» [134, с 22], тому вважаємо за необхідне виділити «магію чисел» як форму реалізації концепту багатства. У наших розвідках знаходимо згадку про число 8 як символ багатства: *«ну я не знаю, в магію чисел вірили в нас в селі. Не всі, але багато хто. То казали, що будувати треба починати або 8 числа, або щоб в сумі, коли зводиш до 1 цифри, було 8. Ну типу там 1 січня 2022. І от оце $1+1+2+2+2$ і в сумі в тебе вийшло 8, розумієш? Оце в такі дні треба було починати будівництво. Бо вісімка – то знак безкінечності. І ніби в тебе буде постійно достаток в такому домі» (Ж, 1949, м. Тернопіль).* Своєрідність числової символіки досліджували також

С. В. Щербак та О. М. Віхрова. У своїй праці, на матеріалі українських казок, вони виділяють такі числа, як два, три, чотири, дев'ять та дванадцять, а також зазначають, що «світ чисел в українській народній казці, виконуючи символічну функцію, відображає світогляд древніх. Періодичність, повторюваність традиційних чисел у прозових жанрах засвідчує те, що вони є закономірними компонентами казкових сюжетів» [137].

Райна Камбрерова у своїй праці «Семантика лексем зі значенням кольору в українських поетів-символістів» досліджує особливості функціонування слів на позначення кольору. Зокрема, дослідниця зазначає, що «У принципі, зелений має позитивне значення, пов'язується з рослинністю, життям, молодістю, плодовитістю, красою і радістю» [104, с. 302]. У наших розвідках ми находимо таке: *«я знаю, що бодай і стіна має бути зелена в хаті. Чи то зелені обої, чи то покрашено в зелений. Бо от як зеленіє все, то потім врожай має бути, і є що їсти, то так зелена стіна символізує і притягує в хату достаток»* (Ч, 1975, с. Красіїв, Тернопільська обл.).

Як уже зазначалося, вплив східних учень та світоглядних систем, зокрема фен-шуй, на українські звичаї, традиції та обряди є цікавим явищем у культурному взаємодії та обміні знань між різними культурами. Фен-шуй – це стародавнє китайське вчення про гармонію та енергетику простору, що визначає принципи організації навколишнього середовища для підвищення життєвого комфорту та щастя. Незважаючи на своє східне походження, учення фен-шуй у сьогоденні має значний вплив на культурні практики українців: *«багато почали цікавитись оцими фен-шуями. Так от, згідно фен-шуй, існує «кут багатства». він розташований в лівому верхньому куті будинку або кімнати. Треба старатися розмістити меблі, за якими ти найдовше проводиш свій час, саме в цьому куті, щоб до тебе притягувалось багатство, в дім притягувалось. Ну і уникати сміття в цій частині, доглядати за тим кутом»* (Ж, 1996, м. Тернопіль).

До цієї ж серії практик можемо віднести вірування щодо розміщення дзеркал: *«ніколи не можна ставити дзеркала одне напроти одного. Тоді*

формується коридор потойбіччя. І всьо багатство твоє може там пропасти» (Ж, 1985, м. Тернопіль); *«з дзеркалами ще багато пов'язано, що вони відображають. От треба дивитись, щоб вони добро відображали, а не, там, наприклад, навпроти смітника стояло. І часто коли тільки вперше заходиш в дім, то треба перед дзеркалом великі купюри поставити, ну щоб відображення грошей було, вони ж в дзеркалі подвоюються. І оце має забезпечити в домі достаток, подвоювати все що є»* (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Щодо переселення в нове житло існувало й до сьогодні існує чимало повір'їв та пов'язаних із ними приписів і застережень: *«Заселятися на нове місце треба весною, коли все починає цвісти, зеленіти, рости. Тоді і тебе чекатиме зростання всього в домі»* (Ч. 1995, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Місяць в українській культурі наділений неабиякою силою. Так, за нашими спостереженнями, вдале заселення, що визначає достаток у домі, зазвичай відбувається під новий місяць: *«До речі, знаєш, що з новим місяцем дуже багато чого пов'язано? От якщо ти хочеш, щоб в новому будинку чи квартирі велося, то це як з гаманцем, що треба на молодий місяць показати, так і тут, треба заїхати в нову оселю саме на молодий місяць, і тоді все буде збільшуватись в хаті. В плані рости достаток, буде що їсти, отаке. І там треба сказати «Молодий місяце, заселяюсь я до нової домівки. Допомагай нашому достатку зростати, як ти зростаєш до повноти»* якимось так, то треба перепитати в сусідки, вона то точніше знає» (Ж, 1949, м. Тернопіль). Таким чином, можемо виділити атрибутивну форму реалізації концепту «багатство» – молодий місяць.

Не менше значення мав і день тижня, у який відбувалося переселення в нове житло: *«щоб в хаті велося, треба заселятись в новий будинок тільки в суботу, а в неділю – то взагалі заборонено»* (Ч, 1980, м. Тернопіль).

Істотним уважали й те, з якої ноги заходити в нове житло: *«в новий дім завжди треба перший раз заходити з правої ноги. Боронь боже з лівої. Тільки*

з правої. Так буде вестись завжди в домі» (Ч, 1968, с. Городище, Тернопільська обл.).

Для захисту оселі від будь-якого лиха та забезпечення щасливого й заможного життя в ній, прагнули отримати благословення та підтримку вищих сил: *«Нову хату завжди треба посвятити, щоб нечистого не було, тоді буде вестись в хаті»* (Ж, 1976, м. Київ).

Для забезпечення багатства й добробуту в новій домівці вважали за необхідне розкласти по її кутках гроші (монети): *«А оце про 4 кути знаєш? Вот в новій хаті треба в кожному куті насипати копійок, щоб велося в хаті»* (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.); *«Ну, бабуся мені колись розказувала, що коли заселяєшся в новий будинок, то треба по кутах розкидати копійки. І тоді постійно будуть вестися гроші і буде благополуччя в хаті»* (Ж, 1953, с. Старі Петликівці, Тернопільська обл.).

З цією ж метою, як і під час будівництва, можна було використовувати зерно, яке сипали під поріг: *«от коли заселяєшся в новий будинок, то треба під порогом зерно посипати, щоб завжди був хліб вдома, тоді достаток в домі буде»* (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.).

Роль оберегу могли виконувати й інші рослини, наділені символічним (або й сакральним) значенням: *«вербові котики, оці, шо на Вербну неділю святять, їх треба над одвірком вхідних дверей ставити, або за образом. Ну зараз образів не вішають на стінах, хіба старенькі люди, то от оці вербові котики мають бути над вхідними дверима, щоб завжди в хаті велося. Ну і кожен рік треба новий той букетик ставити»* (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

Загальновідомим і популярним хатнім оберегом є підкова, яку вішали в оселі для забезпечення багатства: *«в кожній хаті, ше років певно 10 тому, ну як ти маленька була це 100 %, висіла підкова над дверима. І тут було важливо, як ти її повісиш. Багато хто оцим типу дирка, вішав вниз. А то неправильно, бо так достаток висипається з неї. Мало бути, як чаша, щоб туди достаток збирався і залишався»* (Ж, 1976, м. Тернопіль).

Гучне та гостинне святкування новосілля вважається можливістю відлякати й відвернути злі сили та прикликати багатство: *«в нас після того, як побудував дім, обов'язково треба зробити новосілля. Ти ж знаєш таке. І має бути багато гостей, то якраз, щоб багатство було. І має бути гучно, щоб зла сила не забрала то багатство»* (Ж, 1996, м. Тернопіль).

Саме для цього гості здійснювали певні обрядодії з грішми (наприклад, посипання-засівання ними долівки нового будинку): *«ми коли на новосілля ходимо, чи то до хати, чи то хтось відкрив шось своє, то ж завжди зі жменею копійок, і посипаємо то приміщення, зі словами: «Щоб жилося, щоб велося, щоб моглося». Це ж теж як побажання багатства в дім та достатку»* (Ч, 1993, м. Тернопіль). Ті самі дії власники житла мої провести й самотійно: *«Я знаю, що якщо... ммм... переїжджаєш або будуєш новий будинок, то тоді, коли він вже збудований і нова сім'я в'їжджає в той будинок, то потрібно посипати на підлогу срібні монетки»* (Ж, 2003, м. Тернопіль).

Однак достаток і добробут у процесі проживання в будь-якому домі потрібно постійно підтримувати, адже багатство й благополуччя не є постійними станами. Наявність поломок у житлі вважається поганою ознакою, яка може призвести до бідності: *«не можна, щоб в хаті шось стояло поломане. Відремонтувати треба або оновити. Бо це притягує бідність»* (Ж, 1945, м. Тернопіль); *«Крани часто капають, туалет протікає, то такого не можна допускати в домі. Бо так і твої гроші капають і стікають в нікуди. Хоча тут логічно. Капає кран – вода на лічильнику крутиться (сміється). Але то не тільки через то. От є таке, я помітила, в мене як кран капав, а ніяк не було часу поремонтувати, то в мене тоді і роботи було менше, і зарплата нижча, і ще й тратила непонятно на шо* (Ж, 1995, м. Хмельницький).

Водночас є певні заборони та застереження щодо часу проведення ремонтних робіт (здійснення їх у певну пору теж може призвести до втрати добробуту): *«Я чула, що от в січні не можна робити ремонт. Але це логічно, там свят багато. Але навіть в не святкові – не можна, бо тоді в хаті*

постійно будуть збитки, і не буде достатньо грошей, буде важко їх заробити» (Ж, 1968, м. Тернопіль).

Запорукою багатства та благополуччя в сім'ї вважаються спільні сімейні трапези: *«В нас в родині прийнято, що снідати та вечеряти обов'язково треба в сім'ї: чоловік з жінкою, ну і як діти є. То повертає достаток і благополуччя в сім'ї»* (Ж, 1976, м. Київ).

Спільне споживання їжі – важлива складова традиційної культури українців [66]. Звідси – такі щедрі столи в наших краях на Різдво, Великдень, храмові празники. Як бачимо, подібні практики переносяться й на щоденне споживання їжі.

Наявність залишків їжі в домі вважається поганою прикметою, адже криє в собі небезпеку бідності: *«ну буває таке, що там в тарілці лишилось трохи їжі. В селі – то свиням віддають, а в місці треба викидати, бо тоді ти бідність тим притягуєш. Ніби остатки оце будуть в тебе тільки»* (Ж, 2002, м. Івано-Франківськ).

Задля збереження в домі їжі та достатку в господі загалом деколи вважають за необхідне зачинення вікон (закриття доступу в хатній простір) у нічний, потенційно небезпечний, час: *«Як згадаю. Літо, жара, в хаті ледве дихаєш. А баба вікна на ніч позакривала, бо «не можна, кури здохнуть». До чого там кури до вікна – не знаю. Але от завжди казала, що на ніч вікна треба закрити, бо не буде в хаті чи то достатку, чи то їжі»* (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).

Не лише в традиційній селянській, а й навіть у сучасній міській культурі вважається істотною та бажаною наявність біля будинку певних дерев, що символізують достаток: *«Вишня завжди має рости в дворі, навіть якщо це багатоквартирний будинок. Ніколи не дивилась? Пройдись по дворах. В нас вишня росте, в сусідньому подвір'ї вишня росте. От повинна рости вишня, щоб був достаток в тому домі чи будинку»* (Ж, 1949, м. Тернопіль). Ставлення до плодкових дерев поблизу житла має бути шанобливим та обережним – інакше можна втратити й власний добробут: *«Дерево росте, особливо плодови*

дерева. І на тих гілочках має теж щось рости. То коли обламуєш, то і перекриваєш дохід. Ніби обриваєш його. Є спеціальні ножиці, якими гілки підрізати треба. То тільки ними можна. А ламати – ні» (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

Символами багатства можуть бути не лише рослини, а й птахи поблизу житла: *«Коли прилітає ластівка, робить гніздо під стріхою, то є дуже прикмета добра, що буде хата щаслива і буде з грішми» (Ж, с. Городниця, Тернопільська обл.).*

Як бачимо, власний дім, своя оселя є дуже важливим складником життя сучасного українця. Саме рідний дім є втіленням достатку, стабільного багатого життя, саме через процес будівництва та переходу в нове житло його намагаються забезпечити. Звідси – численні прикмети, повір'я, наративи про будівництво дому, перехід у нове житло тощо. Характерно, що ці традиції практикують не лише в селі, вони є активною складовою життя та побуту й сучасних містян.

Висновки до третього розділу

Застосування методу структурованого наративного інтерв'ю дозволило зібрати обширний матеріал, який засвідчує надзвичайно активне поширення концепту «багатство» в оказіональних ситуаціях. Наші сучасники для цього переважно використовують прикмети, повір'я, наративи. Розповсюдженість традиції стосується не лише жителів сільської місцевості, а й мешканців міста. Наш аналіз засвідчив, що певні практики задля збереження та примноження багатства застосовують українці різних вікових категорій.

Серед текстів, які нам вдалося записати, можемо виділити окремі тематичні групи. Доволі обширним виявився матеріал про способи примноження та збереження грошей. Як правило, більшість цих текстів стосуються особистого простору (дім) або ж власних речей (гаманець, банківська картка) людини. Близькими за формою та змістом є тексти про

збереження порядку в домі, заборони та рекомендації щодо поводження зі сміттям. Тематично подібною є обширна група текстів про забезпечення багатства під час будівництва житла та переходу в новий дім. Ситуація обміну благом (позичання) також є семантично напруженою та регламентованою. Значна частина записаного нами матеріалу покликана до життя соціальними змінами в житті українців за останні тридцять років: поява підприємців, активізація дрібної торгівлі сприяють виникненню нового фольклору про те, як примножити свій дохід і не втратити його. Концепт «багатство» поширений і в оніричному фольклорі, популярність якого не зникає з часом.

На формування концепту «багатство» в оказіональних ситуаціях впливає насамперед традиційна культура українського селянства. Чимало прикмет і повір'їв побудовані на основі бінарних опозицій міфологічного типу: чоловік / жінка, дитина / дорослий, день / ніч, одягнений / голий тощо. До архаїчних вірувань зараховуємо зв'язок багатства, грошей з екскрементами.

На формування концепту «багатство» в сучасній традиції великий вплив має глобалізація, поява інтернету, використання соціальних мереж. Значна частина записаного матеріалу засвідчує, що поява певних обрядів чи предметів удома в оповідачів пов'язана не з українським фольклором, а зі східним впливом, зокрема системи фен-шуй.

Наша робота ще раз підкреслила, наскільки важливо фіксувати наративну форму передавання традиції, контекст побутування тієї чи іншої вербальної формули, прикмети, повір'я. Проаналізований матеріал укотре засвідчує синкретизм фольклору, нерозривний зв'язок слова, дії, реалії, обряду, світоглядних уявлень, що найбільш органічно може бути досліджено через використання категорії концепту.

ВИСНОВКИ

Проведене дослідження фольклорних текстів, етнографічного контексту та ментальних констант українського народу засвідчує, що концепт найбільш органічно відображає характер побутування фольклорного матеріалу.

Дослідження концепту «багатство» в українській фольклористиці відбувалося лише побіжно, тому можемо говорити про суттєві лакуни в розумінні цього явища. Для нашого дослідження продуктивними виявилися напрацювання лінгвістики та фольклористики. З'ясовано, що поняття «концепт» та концептуально-прагматичний підхід є найбільш релевантною формою дослідження явищ народної творчості у наш час. Запропоновано визначення концепту, яке ми приймаємо у своєму дослідженні: «багатовимірне семантичне динамічне утворення, у якому виділяються ціннісні аспекти, концептуальні та образні, для вираження яких необхідний цілий набір вербальних і невербальних засобів, що прямо чи опосередковано ілюструють, конкретизують або розвивають його зміст». Концепт «багатство» реалізується в обрядовій культурі українців за допомогою таких мікроконцептів, як «плідність», «достаток», «врожай», «хліб», «гроші».

Наша робота засвідчує, що цікавим і практично не вивченим матеріалом для розуміння концепту «багатства» є обрядова культура. Записи кінця XIX – XX століття містять обширну інформацію, що дає змогу робити висновки як про форму, так і про зміст цього концепту, однак опубліковані матеріали не є достатніми для проведення дослідження. Значущими для нас виявилися календарна обрядовість (різдвяно-новорічний цикл, зустріч весни, Великодні свята, Купала, обряди, пов'язані з подякою за зібраний врожай) та родинно-побутова обрядовість (народження дитини, хрестини, весілля, похорони, поминальний обряд). Серед okazіональних ситуацій помітними є обряди забезпечення та примноження багатства в житлі, обряди будівництва та переходу в нову оселю, побутові практики, пов'язані з торгівлею, оніричні мотиви автобіографічних наративів.

Використання методу структурованого наративного інтерв'ю дозволило зібрати унікальний та обширний матеріал, що дає можливість визначити характер побутування концепту «багатство» в сучасній усній традиції, ритуальних і побутових практиках. У результаті вдалося записати такі унікальні обряди, як підкидання дітей і грошей на покривалі, виготовлення паперових ластівок на Різдво, передавання молодят грошей, подарованих на весілля, у хлібі тощо.

Реалізація концепту «багатство» в усній традиції, обрядових і побутових практиках відбувається через вербальну, атрибутивну та акціональну форми.

Концептуальний аналіз матеріалу дав змогу виявити специфіку концепту «багатство» у фольклорній традиції українців. Для українського селянина «багатство» – це передусім урожай збіжжя, приплід худоби, народження дітей. Ставлення до грошей було амбівалентним: монети обмежено використовували в ритуальній практиці, а грошові купюри вважали такими, що приносять нещастя. Ритуальною заміною грошей у традиційних обрядових практиках виступав хліб і вироби з нього. Соціально-економічні зміни в українському суспільстві, що відбулися наприкінці ХХ століття, покликали до життя зміни в наповненні концепту «багатство». Сьогодні гроші не сприймають як щось нечисте, здатне принести нещастя. Практично в усіх обрядах та оказіональних ситуаціях тепер використовують монети і грошові купюри. Своєрідним переосмисленням традиції є заборона молодят торкатися подарованих грошей.

Наше дослідження показало, що традиція забезпечення багатства активно побутує та динамічно розвивається в сучасному українському суспільстві. Свідченням цього є поява нових форм забезпечення багатства та плідності, які з'являються в різдвяно-новорічній і весільній обрядовості. На окрему увагу та детальніше вивчення заслуговують побутові практики, пов'язані з торгівлею, збереженням і примноженням грошей в оселі.

Кожна група обрядів має свої вербальні, акціональні та атрибутивні форми реалізації концепту багатства. Зокрема, колядки пов'язані з різдвяно-

новорічним циклом, гаївки з весняною обрядовістю, побажання молодій парі з весіллям тощо. Детально це показано у Додатках Г, Д, Е, Є, Ж, З. Однак є універсальні форми реалізації концепту, які прослідковуються практично в усіх видах обрядових та побутових практик. Вербальні – примовки, магичні формули, благопобажання; атрибутивні – монети, хліб, зерно, солодоші; акціональні – биття, обсіпання, кроплення.

Явище глобалізації, поява інтернету, соціальних мереж змінюють характер фольклорної традиції та форми побутування фольклору. У сучасних практиках відчутний вплив східної традиції, зокрема системи фен-шуй. Способом трансляції фольклору стає відео у Tik Tok чи на YouTube, пост у Facebook.

Прослідковано залежність між віком респондентів, місцем їх проживання та характером втілення концепту «багатство». Встановлено, що існує кореляція між віком респондентів та активним використанням грошей, банківської карти для примноження багатства – старші за віком рідше покладаються на ці побутові практики. На молодших носіїв фольклорної традиції значно більше впливає явище глобалізації та інтернет джерела. Мешканці міста і села однаково активно використовують як традиційні ритуали, так і новітні форми забезпечення багатства.

Якщо раніше правильним способом досягнення збагачення була праця на землі, забезпечення доброго врожаю, приплоду худоби, а гроші, особливо випадково знайдені, мали негативні конотації, то сучасне суспільство схвально ставиться до обрядових і ритуальних практик, пов'язаних із примноженням грошей. У дисертації описано ряд вперше зафіксованих практик збільшення грошових надходжень, зокрема нова традиція пити каву з корицею у четвер.

Для фольклориста дослідження цієї теми є певним інтелектуальним викликом, адже розуміння глибинних механізмів, закодованих у народній культурі, дасть змогу робити припущення, як українцям «подолати бідність», модернізуватися, стати успішним європейським народом.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Анцибор Д. Онірична парадигма у фольклорі. *Міфологія і фольклор*. № 4(12). 2012. С. 55–58.
2. Артюх Л. Звичаї українців у народному календарі. Київ : Балтія-Друк, 2012. 223 с.
3. Архів ЛНУ, ф. 119, оп. 17, спр. 486-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Традиційне скотарство Волині», зафіксовані Походжуком Дмитром Дмитровичем з 2 по 14 липня 2013 р. у Черняхівському, Володарсько-Волинському та Червоноармійському районах Житомирської обл.), 122 арк.
4. Архів ЛНУ, ф. 119, оп. 17, спр. 532-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Традиційне скотарство українців», зафіксовані Походжуком Дмитром Дмитровичем з 4 по 14 липня 2014 р. у Хмільницькому р-ні Вінницької обл.), 64 арк.
5. Архів ЛНУ, ф. 119, оп. 17, спр. 590-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Традиційне скотарство українців», зафіксовані студентом п'ятого курсу Походжуком Дмитром Дмитровичем з 29 червня по 6 липня 2016 р. у Луцькому районі Волинської області; Демидівському, Дубенському, Млинівському, Рівненському районах Рівненської області), 91 арк.
6. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле й народная культура средневековья й Ренессанса. М. : Художественная литература, 1990. 543 с.
7. Беценко Т. Слово-концепт як складник текстово-образної універсалії (на прикладі думового дискурсу). *Міфологія і фольклор*. 2013. № 1. С. 80-89. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/miffol_2013_1_9.
8. Бондаренко Г. Візьміть, мамо, цю хлібину – прийміть мене за дитину. *Людина і світ*. № 10/12. 1993. С. 31–34.
9. Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні: Історико-етнографічне дослідження. АН УРСР. Ін-т мистецтвознавства, фольклору та

етнографії ім. М. Т. Рильського; відп. ред. М. М. Пазяк. Київ : Наук, думка, 1988. 192 с.

10. Борисенко В. Сімейна обрядовість українців ХХ – початку ХХІ століття. НАН України, ІМФЕ. Київ, 2016. 256 с.

11. Боряк О. Україна, держава: обряди життєвого. Енциклопедія історії України: Україна – Українці. Кн. 1. НАН України. Інститут історії України. Київ : Наукова думка, 2018. 608 с.

12. Боряк О. Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним. Київ : Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, 2009. 400 с.

13. Босий О. Обрядові функції рушників у поховально-поминальній обрядовості українців.

URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/15195/1/42.pdf>

14. Бріцина О. Текстологічні аспекти методики фіксації народної прози. *Українська усна традиційна проза: питання текстології та виконавства*. Київ, 2006. С. 146–180.

15. Бріцина О. Українська усна традиційна проза: питання текстології та виконавства. К., 2006. 395 с.

16. Буряк В. Сучасна народна пісенність Придніпров'я – генезис поетичних форм образної свідомості: автореф. дис. на здоб. вченого ступеня канд. філол. Наук. Дніпропетровськ, 1992. 17 с.

17. Весілля : у 2 кн. Кн. 1 / упоряд., авт. прим. М. Шубравська; упоряд. нот. О. А. Правдюк. Київ : Наукова думка. 1970. 448 с.

18. Вільчинська Т. Розвиток концептосфери сакрального в українській поетичній мові XVII – XX ст. : автореф. дис... д-ра філол. наук: 10.02.01. Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка, Ін-т філології, 2009. 40 с.

19. Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. Київ : Мистецтво, 1995. 335 с.

20. Войтюк Л. Коровайний обряд на Поліссі. *Народна творчість та етнографія*. 2004. № 3. С. 107–112.

21. Воропай О. Звичаї нашого народу : етногр. нарис : [у 2 т.]. Мюнхен : Укр. вид-во, 1958. Т. 1. 1958. 308 с.
22. Воропай О. Звичаї нашого народу : етногр. нарис : [у 2 т.]. Мюнхен : Укр. вид-во, 1958. Т. 2 . 1958. 289 с.
23. Галайчук В. Різдвяно-водохресна фольклорна традиція Богородчан. *Міфологія і фольклор*. № 3-4. 2011. С. 92–110.
24. Гарасим Я. І. Нариси до історії української фольклористики: навч. посіб. Київ : Знання, 2009. 301 с.
25. Гарасим Я. Соціоекономічна опозиція «багатий / бідний» і морально-етичні імперативи етносу (на матеріалі українських та польських пісень ХІХ століття). *Народознавчі зошити*. 2020. № 6. С. 1383–1388.
26. Гінда О. Експлікація етноментальних цінностей у творчості сучасних українських трудових мігрантів в Італії. *Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского*. Научний журнал. Том 25 (64). № 4, Часть 2. Серия Филология. Социальные коммуникации. Сімферополь, 2012. С. 226–232
27. Гінда О. Концепт «мати» в українських народних піснях про еміграцію і поезіях сучасних заробітчани в Італії. *Міфологія і фольклор*. Загальноукраїнський науково-освітній журнал. 2015. № 1–2 (18). Львів, 2015. С. 59–69.
28. Глушко М. Методика польового етнографічного дослідження: навч. посібник. Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. 288 с.
29. Голубовська І. Етнічні особливості мовних картин світу. К. : Логос, 2004. 284 с.
30. Гонтар Т. Народне харчування українців Карпат. Київ : Наукова думка, 1979. 138 с.
31. Горбаль М. Різдвяна обрядовість Лемківщини. Київ : Дизайн студія «Папуга», 2011. 198 с.

32. Грица С. Трансмісія фольклорної традиції : Етномузикологічні розвідки. НАН України. Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. К., Тернопіль : Астон, 2002. 236 с.
33. Гузій Р. Похоронна обрядовість українців Карпат. *Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження: у 5 т. / за наук. ред. М. Гримич. Київ : Дуліби. 2008. С. 117–136.*
34. Гунчик І. Український okazіонально-обрядовий фольклор: структурно-функціональний аспект, автореферат дисертації... канд. філолог. наук. Львів, 2005. 20 с.
35. Гуцульщина. Написав проф. Володимир Шухевич. Матеріали до українсько-руської етнології. Видання Етнографічної комісії Наукового товариства імені Шевченка. Том 2. Львів, 1899. 144 с.
36. Гуцульщина. Написав проф. Володимир Шухевич. Матеріали до українсько-руської етнології. Видання Етнографічної комісії Наукового товариства імені Шевченка. За редакцією Хведіра Вовка. Том 4. Львів, 1901. С. 146–318.
37. Жаботинська С. Нарративний мультимедійний концепт: алгоритм аналізу (на матеріалі інтернет-мемів о COVID-19). *Когніція, комунікація, дискурс*. Міжнар. електр. зб. наук. праць. Харківський нац. ун-т імені В. Н. Каразіна. 2020. № 20. С. 92-117.
38. Жайворонок, В. Проблема концептуальної картини світу та мовного її відображення. *Культура народів Причорномор'я*. 2002. № 32. С. 51-53.
39. Давидюк В. Круглий рік (досліди з поля календарної обрядовості Західного Полісся). Луцьк : Вежа-друк, 2019. 244 с.
40. Данилюк Н. Поетичне слово в українській народній пісні. Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2010. 572 с.
41. Дихотомія «Мова – дидактика» у перспективі сьогодення : колективна монографія / Авторський колектив; за ред. Ольги Косович. Тернопіль : Осадца Ю. В., 2021. 174 с.

42. Енциклопедичний словник символів культури України. В. П. Коцур, О. І. Потапенко, В. В. Куйбіда. 5-е вид. Корсунь-Шевченківський : ФОП Гавришенко В. М., 2015. 912 с.
43. Етнографічний збірник. вид. Наукового товариства імені Шевченка. Львів : З друк. НТШ, 1895 – 1929. Т. 1. 1895. 200 с.
44. Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка / Виданий під редакцією д-ра Івана Франка. Львів, Том 5. 1898. 267 с.
45. Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка. Львів, 1914. Том 35. 304 с.
46. Етнографічний збірник. Видає Наукове товариство імені Шевченка / За редакцією М. Грушевського. Львів, 1896. Том 2.
47. Етнографічний збірник. Видає Наукове товариство імені Шевченка. Львів, 1898. Том 4.
48. Записки о Южной Руси : [в 2 т.] Т. 2. Куліш П. А. Санкт-Петербург, 1856 – 1857. 354 с.
49. Здоровега Н. Народні звичаї і обряди. *Бойківщина : історико-етнографічне дослідження* . Київ : Наукова думка, 1983. С. 232–247.
50. Іваницький А. Українська музична фольклористика: методологія і методика. Київ : Заповіт, 1997. 391 с.
51. Івановська О. Український фольклор як функціонально-образна система суб'єктності: монографія. Київ : ЕксОб, 2005. 227 с.
52. Івановська О. Український фольклор: семантика і прагматика традиційних смислів: підручник. Київ : Експрес-Поліграф, 2012. 335 с.
53. Іванчук В. Померлі в обрядах і віруваннях кінця ХІХ – початку ХХІ століття (на матеріалах Гуцульщини). Дис..... д. філос. Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, МОН України. Івано-Франківськ, 2021. 269 с.

54. Іващенко В. Концептуальна репрезентація фрагментів знання в науково-мистецькій картині світу (на матеріалі української мистецтвознавчої термінології). Київ : Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2006. 328 с.
55. Йовенко Л., Терешко І. Обряд випікання весільного короваю: часо-просторовий вимір (за матеріалами історичної Уманщини). *Народознавчі зошити*. 2022. № 4 (166). С. 876–884.
56. Кайндль Р. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази. Чернівці : Молодий буковинець, 2000. 208 с.
57. Калиновський Г. Опис весільних українських простонародних обрядів. Весілля: У 2-х кн. Київ : Наукова думка, 1970. Т. 1. С. 68–74.
58. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Том 1 : Зимовий цикл Київ : Обереги. 1994. 147 с.
59. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні Т. 4 : Літній цикл. Вінніпег-Торонто. 1957. 178 с
60. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Том 2: Весняний цикл. Вінніпег, 1959. 254 с.
61. Кирчів Р. Двадцять століття в українському фольклорі. Львів : Інститут народознавства НАН України, 2010. 536 с.
62. Ковальчук Я. Свята на Україні у звичаях та забобонах. Харків; Київ : Держвидав України, 1930. 111 с.
63. Козек М. Великодні свята на Буковинській Гуцульщині: традиції та обряди. *Культура і мистецтво у сучасному світі*, 2018. Вип. 19. С. 32–40.
64. Колесса Ф. Українська усна словесність : Загальний огляд (із портретиками українських етнографів та народних співців): Вибір творів із поясненнями та нотами. Львів, 1938. 643 с.
65. Кононенко В. Концепти українського дискурсу. Київ-Івано-Франківськ, 2004. 248 с.
66. Коржик А. Семіосфера трапези в українському фольклорі : дис. ... канд. філол. наук : 10.01.07 фольклористика. Київ, 2017. 205 с.

67. Король В. Скарб у традиційних віруваннях гуцулів історико-етнографічного Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету*, серія «Історія», вип. 1 (44), 2021. С. 224–230.

68. Космеда Т., Плотнікова Н. Лінгвоконцептологія: мікроконцептосфера святки в українському мовному просторі : монографія. Львів : ПАІС, 2010. 408 с.

69. Костюк Л. Весільна звичаєвість Галичини другої половини ХХ – початку ХХІ століття. *Україна – Європа – Світ*. 2011. Вип. 8. С. 264–271.

70. Краснобаєва-Чорна Ж. Концептуальний аналіз як метод концептивістики (на матеріалі концепту ЖИТТЯ в українській фраземіці). *Українська мова*, 2009. № 1. С. 41–52.

71. Кузьменко О. Драматичне буття людини в українському фольклорі: концептуальні форми вираження (період Першої та Другої світових воєн). Львів : Інститут народознавства НАН України, 2018. 728 с.

72. Кузьменко О. Фольклорний концепт: визначення терміна, структурні параметри та типи. *Народознавчі зошити*. № 6 (144), 2018. С. 1439–1447.

73. Курочкін О. Обрядові танці-ігри – малодосліджені компоненти традиційного весілля українців. *Народна творчість та етнологія*, 6 (382), 2019. С. 78–91.

74. Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» : (з історії народних масок). Опішне : Українське народознавство, 1995. 377 с.

75. Кутельмах К. Календарна обрядовість. Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ : Наукова думка, 1987. С. 286–302.

76. Лабашук О. Українська примовка: структура, побутування, функції. Тернопіль : Підручники і посібники, 2004. 154 с.

77. Лабашук О. Натальний наратив і усна традиція: синтактика, семантика, прагматика : монографія. Тернопіль : Підручники і посібники, 2013. 318 с.

78. Лабашук О., Derkach H. Child in the natal narratives of modern ukrainian mothers: folkloric symbols and frequent motifs. *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 2020. Vol. 80. P. 69-96.
79. Лабашук О., Harasym T. Autobiographical narratives about pregnancy experience: symbols, myths, interpretations. *Studia methnologica Croatica*. 2020. Vol. 32/1. P. 283-307.
80. Лабашук О., Reshetukha T., Derkach H., Kushnir O., Hrytsak N. COVID-19 Vaccination and Ukrainians: Myths, Memes and Narratives. *Český lid*. 2022. Issue 4, Vol. 109. P. 463–486.
81. Лавриненко С. Вербалізація концепту гостинність у мультилінгвальному середовищі Подунав'я. *Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету*. 2008. Вип. 25. С. 105–109.
82. Лавриненко С. Лінгвокультурний концепт "правда" в українських народних казках. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка*. Філологічні науки. 2015. Вип. 38. С. 190–195.
83. Лисюк Н. Постфольклор в Україні. К.: Агентство “Україна”, 2012. 348 с.
84. Лозинський Й. Українське весілля. Київ :1992. 74 с.
85. Максимович М. Дні та місяці українського селянина. Київ : Обереги, 2002. 189 с.
86. Марчук В. Торговиця. Сторінки історії. Івано-Франківськ : ЛІК. 2010. 320 с.
87. Мацьків П. Концептосфера БОГ в українському мовному просторі: монографія. К., Дрогобич: Коло, 2006. 323 с.
88. Метлинский А. Народные южнорусские песни. Сборник. Киев : Университетская типография, 1854. 474 с.
89. Микитенко О. Балканослов'янський текст поховального оплакування: прагматика, семантика, етнопоетика. Київ : ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України, 2010. 422 с

90. Мицюк М., Наумовська В. Морально-ціннісні ідеали українців: від фольклору до масмедіа. Мова. Література. Фольклор, (1), 2021. С. 275–281.
91. Мозговий І. Народні свята як синтез світоглядів. *Світогляд-Філософія-Релігія*. 2018. Вип. 13. С. 168–181.
92. Муравський шлях – 97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції. Упоряд.: М. Красиков, Н. Олійник, В. Осадча, М. Семенова. Харків : ХДІК, 1998. 359 с.
93. Мушкетик Л. Людина в народній казці Українських Карпат: на матеріалі оповідальної традиції українців та угорців. Київ : ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України, 2010. 320 с.
94. Мушкетик Л. Моральний канон української традиційної культури: за фольклорними джерелами: монографія. Київ – Кам'янець-Подільський : ТОВ «Друкарня «Рута», 2022. 752 с.
95. Мушкетик Л. Славістичні студії в Угорщині: історія та сучасний стан. К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2014. 400 с.
96. Наумовська О. «Мене ваші і шаблі й піки не візьмуть, позагинаються!»: концепт перемога в українській чарівній казці. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика*, (2(34)), С. 90–94.
97. Народні пісні в записах Івана Вагилевича. Київ : Муз. Україна, 1983. 158 с.
98. Науковий етнографічний архів Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 6, спр. 42, арк. 2.
99. Пархоменко Т. Календарні звичаї та обряди Рівненщини : [монографія]. Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України, Упр. культури Рівнен. облдержадмін., Рівнен. обл. краєзнав. музей. Рівне : Вид. Олег Зень, 2008. 198 с.
100. Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Примітивна культура та її пережитки на Україні. Соціальна преісторія. Народня творчість

та її соціологічні підстави: науковий щорічник / за ред. К. Грушевської. Київ : Київський Міськліт. 169 с.

101. Пилипак М. Українське весілля Східного Поділля середини ХХ – початку ХХІ століття: монографія. Київ : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України; Уфа : Уфимська філія МДГУ ім. М. О. Шолохова, 2015. 210 с.

102. Пилипчук С. Галицько-руські народні приповідки”: пареміологічно-пареміографічна концепція Івана Франка. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. 220 с.

103. Пилипчук С. Фольклористична концептосфера Івана Франка. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2014. 466 с.

104. Плечко А. Місяць у традиційних уявленнях поліщуків та його номі – нація в середньополіських говірках. Волинь. Житомирщина : іст.-філол. зб. з регіон. проблем. 2010. Вип. 22 (II). С. 350–356.

105. Пожоджук Д. Торгівля домашньою худобою у волинян: звичаї та повір’я. *Народна творчість та етнологія*. 2018. № 2. С. 88–95.

106. Потєбня А. Мысль и язык. К.: СИНТО, 1993. 192 с

107. Пуківський Ю. «То старше свято, як великдень» – благовіщення у звичаях та обрядах українців волині. *Вісник Львівського університету*. Серія історична. 2015. Випуск 51. С. 463–477.

108. Селіванова О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія. Довкілля-К, 2006. 716 с.

109. Сивачук Н. Концепт «соловей» у фольклорі та ментальній долі українського народу. *Філологічний часопис*, 2021. Вип. 1. С. 185–195. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/filoljour_2021_1_23.

110. Сілецький Р. Концепт Вибору В Будівельній Обрядовості Волинян. *Народознавчі зошити*. 2021. № 2 (158). С. 287—302

111. Скаб М. Граматичні засоби вираження концепту. *Лінгвістичні студії*. Донецьк : ДонНУ, 2007. Вип. 15. С. 75–80.

112. Скрипник Н. Концепт ЗРАДА в українському фольклорі. *Актуальні проблеми філології та перекладознавства*. 2014. Вип. 7. С. 146–150.
113. Сумцов Н. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу. Київ, 1886.
114. Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харків, 1881.
115. Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях. Харків, 1885.
116. Сумцов, Н. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы. *Киевская старина*. 1885. Т. 11. Март. С. 417–436.
117. Танцюра Г. Весілля в селі Зятківцях. Народознавство, 1998. 404 с.
118. Ткаченко О. Мікроконцепт «розум» як частина концепту «виховання» у системі фразеологізмів української мови. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова*. Серія 8 : Філологічні науки (мовознавство і літературознавство). 2012, Вип. 4. С. 180-186. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nchnpu_8_2012_4_28.
119. Трачук К. Концепт «багатство» в зимовому циклі української календарної обрядовості. *Закарпатські філологічні студії*. 2014. № 26 (2). С. 302–307.
120. Трачук К. Концепт «багатство» в сучасних віруваннях українців: способи закликання грошей. *Studia methodologica*. 2023. № 55. С. 97-104.
121. Трачук К. Концепт «багатство» в українській весільній обрядовості. *Актуальні питання гуманітарних наук*. 2023. № 59 (3). С. 134–139.
122. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом: Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.-чл. П. П. Чубинским. Санкт-Петербург, 1877. Т. 4 : Обряды: родини, крестини, свадьба, похороны / издан под наблюдением д.-чл. Н. И. Костомарова. 713 с.

123. Українська етнологія : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / за ред. В. К. Борисенко. Київ : Либідь, 2007. 398 с.
124. Українська родина: родинний і громадський побут. Л. Орел, ред. О. Веремійчик. Київ : Вид-во ім. Олени Теліги, 2000. 422 с.
125. Українська фольклористика : словник-довідник. Уклад. і ред. Михайло Чернопиский; Ред. Оксана Давидова. Тернопіль : Підручники і посібники, 2008. 448 с.
126. Український фольклор: методологія дослідження, динаміка функціонування: колективна монографія / за редакцією М. К. Дмитренка. Київ, 2014. 252 с.
127. Українські приказки, прислів'я, і таке інше : зб. О. В. Марковича і др. / спорудив М. Номис. Санкт-Петербург: В друк. Тиблена і комп. И. Куліша, 1864. VII, 304, XVII с.
128. Фольклор українців півночі Молдови: пісні та речитативи / Записали, упорядкували Надія Пастух та Ольга Харчишин. Нотні транскрипції Анни Черноус, Христини Попович. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2020. 800 с.
129. Франко І. Наука і її взаємини з працюючими класами. Зібрання творів : у 50 т. Т. 45 : Філософські праці. Київ : Наукова думка. 1986, С. 34–35.
130. Харчишин О., Пастух Н., Коваль В. Сучасний стан побутування фольклорної традиції українців Молдови: календарно-обрядовий цикл. *Народознавчі зошити*. 2019. № 4 (148). С. 878–897.
131. Харчишин О. Український фольклор в етнокulturі Львова: трансформаційні процеси, міжкультурні пограниччя. Львів : Інститут народознавства НАН України, 2011. 367 с.
132. Чубинський П. Мудрість віків : українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : у 2 кн. Київ: Мистецтво, 1995. Кн. 1. 1995. 224 с.

133. Чубинський П. Мудрість віків : українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : у 2 кн. Київ : Мистецтво, 1995. Кн. 2. 1995. 222 с.
134. Швидка Н. Натальченко Л. С. Міфологічне світосприймання чисел один, два, три. *Перспективні напрямки сучасної науки та освіти*. Випуск 13. Ч. 4. Слов'янськ 2021. С. 150–152.
135. Шевченко Л. Методика концептуальних досліджень. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*. Серія 10 : Проблеми граматики і лексикології української мови. 2012. Вип. 9. С. 52–56. Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nchnpu_10_2012_9_18.
136. Шмайда М. Повір'я і звичаї. *Дукля. Пряшів*, 1964. № 1. С. 82–93.
137. Щербак С. Віхрова О. М. Своєрідність числової символіки в українських народних казках. URL: <https://journal.kdpu.edu.ua/ped/article/download/1979/4069/>
138. Юрченко В. Народні звичаї на ярмарках України у другій половині XIX – на початку XX століття. *Етнічна історія народів Європи*. Київ, 2008. Вип. 24. С. 119–125.
139. Ярска-Смирнова Є. Наративний аналіз в соціології. *Соціологічний журнал*. 1997. №3. С. 38–61.
140. Bartmiński J. Niebrzegowska S. Profile a podmiotowa interpretacja świata. *Profilowanie w języku i w tekście*. Lublin, 1998. P. 211–224.
141. Bartmiński J. O profilowaniu pojęć w słowniku etnolingwistycznym. O profilowaniu pojęć. Wybór prac. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1993. 212 p.
142. Becker E. *The Birth and Death of Meaning: An Interdisciplinary Perspective on the Problem of Man*. Free Press. 1971. 228 p.
143. Bettelheim B. *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. Vintage. 2010. 352 p.
144. Bronner S. Introduction: The Analytics of Alan Dundes. *Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes*, University Press of Colorado, 2007, pp. 1–35. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/j.ctt4cgrzn.4>.

145. Caplan P. *The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas*. London & Now York: Routledge, 2003. 256 p.
146. Dégh L. *Folktales and Society: Story-telling in a Hungarian Peasant Community : Expanded Edition with a New Afterword*. Indiana University Press, 1989. 480 p.
147. Dégh L. *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Indiana University Press. 2001. 496 p.
148. Dov N. *Folktales of the Jews*. Jewish publicaton society. 2006. 600 p.
149. Dundes A. *Holy writ as oral lit : the Bible as folklore*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 1999, 131 p.
150. Dundes A. *Analytic Essays in Folklore*. Walter de Gruyter, 1979, 280 p.
151. Frazer J. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Front Cover.. Oxford University Press, 1994. 858 p.
152. Fuchr-Lobban C. *Ethics and the Profession of Anthropology: Dinlogue for Ethically Conscious Practice*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003.
153. Goddard C., Wierzbicka A. *Words and Meanings: Lexical Semantics across Domains, Languages and Cultures*. New York: Oxford University Press, 2016. 316 p.
154. Goddard C., Wierzbicka A. Semantic fieldwork and lexical universals, *Studies in Language*. 2014. № 1 (38). P. 80–126.
155. Hernas B. *Barok*. PWN, Warszawa. 1976. 668 p.
156. *Homo economicus: dyskurs o ekonomicznych wartościach współczesnego człowieka*, pod red. O. Leszczaka. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, 2020. 204 p.
157. Hutcheon L. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. Routledge. 1988, 284 p.
158. Hutcheon L. *A Theory of Adaptation*. Routledge. 2012. 304 p.
159. Jackendoff R. Conceptual semantics and cognitive linguistics. *Cognitive Linguistics*, Volume 7. Issue 1. 1996. P. 93–129.

160. Jackendoff R. *The Architecture of the Language Faculty*. Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1997. 340 p.
161. Jung C. *Man and His Symbols*. Dell Publishing Co., Inc. 1968. 415 p.
162. Jung C. *The Archetypes and the Collective*. Princeton University Press. 1981. 470 p.
163. Kopernicki I. *Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materyjałów zebranych przez P. Zofije Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiahelskim. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Kraków, 1887. T. XI. P. 130–228.
164. Lakoff G. Johnson M. *Metaphors We Live By*. The University of Chicago Press. 1980. 242 p.
165. Lakoff G. *The Invariance Hypothesis: Is abstract reason based on image-schemes?* *Cognitive Linguistics*, Vol. 1, N 1. 1990. P. 39–74.
166. Lakoff G. *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. The University of Chicago Press. 1987. 614 p.
167. Langacker R. *Conceptualization, Symbolization, and Grammar*. The New Psychology of Language. *Cognitive and Functional Approaches to Language Structure*. V. 1. Psychology Press, 1998. Pp. 1–39.
168. Langacker, R. *Concept, image. and symbol: The cognitive basis of gramma*. Berlin: Mouton de Gruyter. 1990. 395 p.
169. Lévi-Strauss C. *Structural Anthropology*. Inc., Publishers, New York. 1963. 410 p.
170. Levi-Strauss C. *The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology*. Harper, 1969, 387 p.
171. Lomax A. *Folk Song Style and Culture*. Routledge. 1978, 386 p.
172. Salzano F, Hurtado M. *Lost Paradises and the Ethics of Research and Publication*. Now York: Oxford University Press, 2004. 238 p.
173. Schwarz M. *Einführung in die kognitive Linguistik*. Tübingen : UTB für Wissenschaft; UniTaschenbücher, 1996. 195 p.

174. Simonides D. Pojęcie «folklor» w myśli europejskiej. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Opolskiego. *Filologia Polska*. Z. 36: Folklorystyka 1. Opole Uniwersytet opolski. Instytut Filologii Polskiej, 1995. P. 5–24.

175. Taub, S. Language from the body: Iconicity and metaphor in American sign language. Cambridge University Press. 2001. 256 p.

176. Taylor J. Linguistic Categorization. Prototypes in Linguistic Theory. Oxford: Clarendon, 1995. 270 p.

177. Thompson S. Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger. 1955–58. URL: <https://archive.org/details/Thompson2016MotifIndex/page/n83/mode/2up>.

178. Wierzbicka A. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations. New York: Oxford University Press. 1992. 487 p.

179. Wierzbicka A. Understanding Cultures Through Their Key Words (English, Russian, Polish, German, and Japanese). New York. Oxford, 1997. 328 p.

180. Wierzbicka A. Understanding others requires shared concepts. *Pragmatics and Cognition*. 2012. № 20 (2). P. 356–379.

ДОДАТКИ

Додаток А

Анкета «Багатство і гроші в українському фольклорі»

Багатство

1. Що потрібно зробити, щоб велися гроші?
2. Чи можна змітати рукою кришки хліба зі стола? Чому?
3. Коли не можна виносити з хати сміття? Чому?
4. Які предмети не можна позичати? Чому?
5. Коли не можна позичати (гроші, їжу, предмети домашнього вжитку, одяг)? (Наприклад, у певні дні тижня, фазу місяця, на свята).
6. Чи можна віддавати з хати насіння, якщо сам ще не обсадишся? Чому?
7. Що треба було обов'язково вкрасти, щоб в хаті велося (наприклад, щепку від вазонка)?
8. Що треба тримати в хаті, щоб жити в достатку?

Гроші

9. Яким має бути гаманець, щоб велись гроші (колір, розмір)? Що заборонялось тримати в гаманці? Чи вірите ви в те, що не можна дарувати гаманець пустим? Чому?
10. Де потрібно носити гроші, щоб вони велись (наприклад, у лівій кишені)?
11. Де в хаті потрібно було тримати гроші, щоб вони завжди були? Наприклад, куди клали копійки? Чи є звичай класти під скатертину купюру, щоб гроші не переводилися?
12. Що можна було зробити, щоб завжди мати гроші (наприклад, почувши перший раз кування зозулі, побачивши вперше молодий місяць)?
13. Що було заборонено робити, щоб гроші не перевелися (наприклад, свистіти в хаті, ставити сумку з гаманцем на підлогу тощо)?
14. Які прикмети свідчили, що в тебе скоро з'являться гроші (наприклад, вимаститися в болоті, бути «поміченим» пташкою тощо)?
15. Чи можна піднімати загублені гроші? Чому? Яких пересторог потрібно дотримуватись у цьому випадку? На що можна витратити знайдені гроші?
16. Чи чули ви, що не можна позичати гроші? У який день і чому?
17. Що і де потрібно тримати в хаті, на фірмі, щоб велися гроші?
18. Чи чули ви, що можна отримати нерозмінний карбованець (анклюд), який буде в тебе завжди, скільки його не витрачай? Як здобути такого карбованця?

Торгівля

19. Як треба платити за покупку чи давати здачу, щоб не віддати разом з грошима свою удачу?
20. Що треба зробити, коли в тебе щось купив перший покупець? Чи має значення, хто це буде: чоловік, жінка, молодий, старий тощо?

Сновидіння

21. Які сни сняться до грошей, до багатства?
22. Що означає бачити уві сні воші, болото, екскременти?

Календарна обрядовість

23. Які традиції у вас є / були на новорічні свята? Яких дотримуєтесь? (Новий рік, Різдво, Водохреща (Василія) тощо)
24. Які традиції у вас є / були на весняні свята? Яких дотримуєтесь? (Стрітєння, Вербна неділя, Великдень тощо)
25. Які традиції у вас є / були на літні свята? Яких дотримуєтесь? (Зелені свята, Петра / Павла, Івана Купала тощо)
26. Як і коли варто сіяти / садити, щоб зійшов гарний врожай?
27. Як поводитись під час жнив?
28. Що робили з останнім снопом після жнив?

Родинна обрядовість

29. Як забезпечити багате життя новонародженому? Що потрібно дарувати?
30. Як обирати хрещених?
31. Які вірування ви знаєте, що забезпечать достаток немовляті та його батькам? У які вірите? Чому?
32. Які обряди мають на меті забезпечити достаток та багатство нареченим?
33. Що потрібно дарувати, щоб в молодій парі було завжди достатньо грошей?
34. Чи знаєте якісь конкурси, які мають на меті забезпечити достаток молодим?
35. Як випікають коровай, та які символи багатства на ньому можуть бути?
36. Як використовується весільний рушник, щоб забезпечити достаток молодим?
37. Які похоронні обряди здатні вберегти родину від загибелі домашнього господарства?
38. Чи є обряди / вірування на похоронах / поминках, що здатні забезпечити достаток живим рідним? Які саме? Чи дотримуєтесь їх?

Зразки відповідей на анкету-питальник

Багатство

1. *«Береш трохи насіння і копійок. Йдеш в поле. Але йди в таке поле, де ніхто нічо не садить. Але йди вночі, аби було небо чисте, зірки видно. Воду, не забудь взяти воду. І кажеш: «Як насіннячко зростає, так монетка хай множиться, як зірочок не злічити, так грошиків не полічити, як водичку люю», та й в гаманець» (Ж, 1949, м. Тернопіль).*

2. *«Зі столу кришки хліба самою рукою не можна змитати. Потрібно брати салфетку або полотенце – і змитати. Бо тому що, кажуть, якщо самою рукою, то потім будеш ходити з простягнутою рукою, ніби будеш просити милостиню. Воно... все благополуччя змете і буде нещастя, приведе... змітаєте всьо своє багатство, і не буде достатку, хліба, їжі на столі, бо ви всьо зметете в мусор» (Ж, 1955, с. Комарівка, Тернопільська обл.).*

3. *«Не можна виносити ввечором, тому що кажуть, що під покровом ночі хороші діла не вершяться, і якщо ми виносимо з хати сміття вночі, після заходу сонця, то ви виносите все хороше з хати, всю удачу, все благополуччя, все щастя з сім'ї» (Ч, 1976, с. Медова, Тернопільська обл.).*

4. *«То є ще не випечений хліб, а ти ж знаєш, що хліб як є в хаті – то біди нема. А коли ти борошно позичив – то рахуй віддав свій хліб комусь. Ну і так поведено, що з позичанням борошна ти віддаєш свій достаток з дому. Якщо комусь конче треба – то можеш взяти пару гривень за то борошно, і щоб не віддавали. Тоді все буде добре» (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.); «Я чула, що ні в якому разі не можна позичати віник, якщо його мають повернути назад. Навіть дуже близьким людям. Бо він є оберегом фінансової стабільності. Його можна віддати тільки на все. Або продати комусь, щоб тобі за нього заплатили. Тому що, коли люди повертають віник назад, то починаються різні проблеми з грошима» (Ж, 1981, с. Білявинці, Тернопільська обл.).*

5. *«В нас випадок такий був з сусідкою. Мені воду на доставку привозять, а я не мала дрібних, а той хлопчина не мав здачі. Та я стукаю до сусідки, кажу: «Позич 50 гривень, завтра віддам, бо нема ні дрібних ні здачі». А вона мені: «Ти што? Я после обеду не позичаю. Ти шо, хочеш, щоб я без денєг лишилась на старості? Та то не можна». Та й шо не можна – то не можна...» (Ж, 1959, м. Тернопіль).*

6. *«Ой, певно кожен знає, що не можна позичати насіння, коли вдома ще не посадив. А не можна тому, що тоді в того, кому позичити вродить, а в нас не вродить і не буде вестися господарство. Ще я помітила таке. Колись у нас була дуже велика грядка полуниць і кожного року був дуже великий врожай. Але раз бабця вимикнула пару корчиків і дала сусідці. Після цього в нас полуниці перевелися. І навіть зараз, хоч пройшло вже багато часу, в нас малий врожай» (Ж, 1953, с. Старі Петликівці, Тернопільська обл.).*

7. *«Моя Ольга розказувала, що її свекруха, вона зі Зборівщини, вона ходила там помагати, як то бараболі восени копати. А по сусідству в межу був город і була дуже фасоля файна. І їй свекруха каже: «Ольга, вирви собі кілька стручків тої фасолі, бо то дуже файна фасоля!» Ну і вона вирвала, то то ніби вкрасти, вкрасти. Ну і в нас така фасоля на другий рік вродила, що думали, де її дівати» (Ж, 1939, с. Довжанка, Тернопільська обл.).*

8. *«Щоб велась гроші, потрібно вкрасти щепку від вазона під назвою «Красула», який ще називають грошовим деревом. Але за рослиною потрібно постійно доглядати, аби велась гроші. І коли крадеш, то щоб ніхто не бачив, і сказати «не тобі на зло, а собі на добро» і вдома посадити» (Ж, 2002, с. Мислова, Тернопільська обл.).*

Гроші

9. *«За народними повір'ями говорять, що гаманець має бути червоного або золотого кольору» (Ж, 1973, м. Тернопіль); «Звичайно, якщо даруєш гаманець, то потрібно положити хоча б 1 гривню чи паперову чи металеву, але мають бути якісь гроші у гаманці. Тому щоб гроші розмножувалися, накопичувалися, щоб їх кількість збільшувалася з кожним разом» (Ч, 1970, м. Тернопіль).*

10. *«Мені колись мама казала, що заборонялося тримати фотографії рідних. Тому що, якщо ти тримаєш їх фотографію, то в них багатства не буде, в них не буде грошей» (Ж, 2003, м. Тернопіль).*

11. *«Потім, казали, що... колись сусідка мені говорила, що пошила такі навіть мішечок червоний, і його в куточку тримати, і там наложити копійок, такі гроші, щоб вони там стояли в куточку якомусь, я вже забула, з якої сторони, тоді вони, що завжди будуть вестися гроші в хаті» (Ж, 1956, с. Соснів, Тернопільська обл.).*

12. *«Знаю, щоб в новій оселі веліся гроші, при вході потрібно посипати на підлогу срібні монети, а ще пам'ятаю, коли до нас приходять посівальники і в пшениці є монети, то тато їх зберігає до наступного року і каже: «Щоб на наступний рік ще більше велося» (Ж, 2003, м. Золочів, Львівська обл.).*

13. *«Ну, щоб завжди мати гроші, кажуть, що якщо почувеш... Ну особливо навесні носити завжди з собою гроші. Коли закує зозуля, щоб при тобі були гроші. І сказати про це зозулі: «Так, так, зозулько, в мене є гроші». А якщо навіть і не маєш, то треба сказати: «Я маю, але вдома в кушельку чи в мене в сумці» (Ж, 1957, с. Білявинці, Тернопільська обл.); «Ще є такий звичай, коли побачити вперше молодий місяць. Тоді треба покласти пустий гаманець відкритим на підвіконня, так, щоб на нього падало світло місяця» (Ж, 1981, с. Білявинці, Тернопільська обл.).*

14. *«Сумку, в якій є гаманець, не можна на підлогу класти. Або на крісло вішати, якщо кудась прийшла, або на такі штуки, в салонах є спеціально під сумку, ну або на вішалку. Але не на підлогу аж ніяк» (Ж, 1996, м. Козова, Тернопільська обл.).*

15. *«Або пташка летіла-летіла, і тобі сюрприз на спину. Це також, або, можливо, одні других заспокоювали, але казали: «Скоро будеш мати гроші. Це до багатства» (Ж, 1980, с. Пишківці);*

16. *«Кажуть, що не можна піднімати загублені гроші, тому що ти не знаєш, хто ці гроші загубив, можливо та людина буде за ними сумувати і в тебе гроші не будуть вестися. Що можна знайти якийсь дребезок, а втратити більшу частину грошей» (Ж, 1982, с. Зарожани, Чернівецька обл.);*

17. *«На великі свята не можна позичати грошей, особливо як наше свято Введення в храм пресвятої Богородиці. Не можна в великі свята, не можна позичати грошей, не можна. Будеш бідувати до кінця віку» (Ж, 1959, с. Москалівка, Тернопільська обл.); «Кажуть, що не можна позичати це на Святий вечір. От якраз шостого січня не можна нічого позичати. Тому що, якщо ти на Святий вечір щось позичиш, то не буде велася ні господарка, ні гроші в хаті, ні добро» (Ж, 1957, с. Білявинці, Тернопільська обл.); «Мала ситуацію, коли сусідка, коли треба було позичити гроші у неділю, вона відмовилась позичати. Бо казала, що саме в неділю і на свята великі не можна позичати гроші» (Ж, 1976, с. Осівці, Тернопільська обл.).*

18. *«Статуетку жаби треба мати. Це ж найвідоміший талісман для залучення грошей. Є китайська легенда про жадну жабу. Але мені так раз подарували ту жабу. А вона не працювала. То знаєш, що мені сказали знайомі? То не така жаба, має бути на копійках. Ото сидить жаба на копійках, охороняє їх, тоді і буде діяти» (Ж, 1993, м. Тернопіль).*

19. *«А ще мені один знайомий розказував, що його дідусь мав купюру два долари, яка була колись у малій кількості випущена і він витрачав гроші, а ту купюру зберігав і не витрачав. І так весь час в нього запаси грошей поповнювалися, і він думав, що це завдяки цій купюрі» (Ч, 1970, м. Тернопіль);*

Торгівля

20. *«Ну, треба платити так, щоб не віддавати великі купюри... ну, в крайньому випадку, щоб її не розмінювати. Бо тоді в тебе втрачаються гроші... старатися, наприклад, якщо там 10 гривень, все-таки тих найти, а не давати сотню» (Ч, 1976, с. Медова, Тернопільська обл.).*

21. *«Ну колись свого часу я двадцять років пропрацювала підприємцем на базарі. Ну і якщо приходив перший покупець і в тебе щось купив, то ти тими грошима... ну бажано, якщо тим більше як чоловік, то ти тими грошима взяла і по по помастила та, як кажуть, свій товар, щоб в тебе був гарний торг. І ці гроші похухати і сховати в гаманець» (Ж, 1957, с. Дибиче, Тернопільська обл.)*

Сновидіння

22. *«Або, наприклад, якщо збираєш зерно або зерно розсіваєш, або бачиш, як зерно достигає... еее... зерно у колосках, тоді це також вважається, що це до грошей, до багатства» (Ж, 1980, с. Пишківці, Тернопільська обл.).*

23. «Коли уві сні побачити воші, то наші люди кажуть: «Ооо, скоро в тебе будуть гроші» (Ж, 1980, с. Пишківці, Тернопільська обл.), «То знаєш, як з розмноженням їхнім пов'язано. Раз підцепи – і вже їх море» (Ж, 1985, м. Тернопіль);

Календарна обрядовість

24. «Ти знаєш, що свічки не просто так запалюють на могилах на свято? Дивись, в кожного це по-різному, це ясно. А от в нас в селі через хату жила бабулька, діти їй привозили свічки з міста, але тільки такі, що горіли 3 дні. Ні менше, ні більше. І оце коли сонце заходило на святу вечерю, то до того часу вже мала стояти свічка на могилі. І то навіть не 1, а по дві на кожного. Тільки в ногах, ніяк не в голові. І оце коли всі сідали з її родини вечеряти, то в померлих вже були оті свічки. І вона запалювала свічку на столі зі словами, шось типу: «І хай наші вогні об'єднуються, всі родичі за одним столом збираються», – шось таке. Потім, коли свічка догорала, вона казала: «Тут вогонь погас, а в мартвих душ залишається», і оце на могилах мало горіти від тої вечері, і весь наступний день, і після Марії аж згаснути. То от на Марії вона казала в хаті: «Благодатний вогонь несе Марія», і вже на наступний день мали згаснути ті свічки на могилах. Так от, до чого це робилось. Вона пояснювала, що 2 свічки – то від краю до краю, в ногах, щоб ближче до землі. І так, вона казала, що то для землі добре. Ніби шоб тепло землі було і росло все гарно. І на правду, скільки себе пам'ятаю в неї вічно так родило поле» (Ж, 1977, м. Бучач, Тернопільська обл.).

25. «Перше молоко весною, навіть там і кружку, ми ніколи не пили. Її завжди віддавали чи коту, чи собаці, бо ти ніби от тільки все прокинулось, то шоб ми не забрали, ну чи ми, чи взагалі любя людина, то віддавали котам або собакам» (Ч, 1980, м. Тернопіль).

26. «То ж, як я казала, свічки то ж, бляха, всюда були. А на свята – то як закон. Свічки в руки – і вперед на поле. Прогрівали поля, шоб гарно родили» (Ж, 2002, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

27. «Це завжди так було. Перший засів – то танці, святкування в полі, випивка, ігри для дітей. Ми йшли всі, то стільки людей було. Але то так казали, що чим більше людей на перших засівах – тим більше вродить поле. То старались йти всі – і малі, і старі» (Ж, 1995, м. Бучач, Тернопільська обл.).

28. «Ми зрізали колоски зі збіжжя, склали хрестом. Обов'язково треба було прикрасити його, шоб мав святковий вигляд. А по колу склали снопи. Тато боронив, що тільки непарна кількість має бути. А тоді несли їжу, святкували, і залишали їжу полю, то було як подяка за ворожай» (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

29. «Ми ніколи не забирали останню бараболу чи останній сніп. І на городі лишали. От останнє все ми залишали землі, щоб вона хоч трохи насолодилась тим, що вродила» (Ж, 1990, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Родинна обрядовість

30. «Якщо народилась дівчинка – то хресний має на хрестини прийти з одною, але найбільшого номіналу купюрою і покласти її в колиску, то перші гроші мають бути, які подарували дівчинці, і обов'язково від хресного, тоді чоловік [у неї] багатий буде» (Ж, 1985, м. Тернопіль); «в нас була традиція не тратити перші подаровані гроші, віддати дитині після першого причастя» (Ч, 1975, с. Красіїв, Тернопільська обл.).

31. «Ну бачиш, хрещених, зазвичай, не беруть бідних. Ніби, щоб дитина не знала бідності. Але мені здається, що це вже умисл на майбутнє. Щоб приходили до дитини з дорогими подарками, а не там сочок-печенько. Не знаю» (Ж, 1960, с. Бобулинці, Тернопільська обл.).

32. «В нас під церквою баба одна була, то постійно як но тільки хрестини – вона вже стоїт і просе. А так то її ніхто не бачив, щоб просила. Тільки-но на хрестини. Не можна того робити, бо то не буде грошей в сім'ї» (Ж, 1945, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

33. «Ооо, я пам'ятаю, мені то моя мама покійна розказувала, як вона за тата заміж виходити мала. Давно це було. На кожухах. Кожухи були тоді всюди» (Ж, 1959м. Тернопіль). «Ми як ходили сватитись, як ту свиню витягували за ноги, бо нашо нам пес? Нам свиню в господарстві треба. Індики крали, кури, то що треба в хаті потім мати. А як віддаш – то всьо. Не буде в тебе то вестись в сім'ї» (Ч, 1993, м. Тернопіль).

34. «Я в Чернівцях як була на весіллі, там є дуже цікавий звичай. По-перше, тамада завжди називає кожну суму, хто скільки подарував і якими купюрами. Там не можна маленьку суму дарувати і не можна дрібними. Бо то ніби ти бажасяш молодятим постійно бідності» (Ж, 2002, с. Гранітне, Тернопільська обл.).

35. «Пам'ятаєш, ми Ромкові збирали в дві колготки дитячі, на хлопчика чи на дівчинку? Так це ж тоже не ставки, хто буде. Це по-суті, щоб дитинка жила в достатку. Хтось колись придумав той конкурс, а в кожного інше трактування. В нас в селі – то не ставки тоді були. То на достаток в сім'ї, щоб викормили дитя, ні в чому не нуждалось. Але зараз того вже нема. Зараз всі по ресторанах, всі модні (сміється)» (Ж, 1978, с. Гранітне, Тернопільська обл.). «Я завжди сміялась, що головне, щоб ніхто тих копійок не з'їв, бо точно буде багатий, навіть з середини. Було в нас таке, що в тісто замішували копійки, але старались брати більші, бо такі, як ото були 1-2 копійки, 10, то їй Богу можна було з'їсти» (Ж, 1968, м. Тернопіль).

36. «А ви чули таке, що кожен поріг треба застеляти молодим рушником? Так-так. В нас так є. Кожен поріг, чи то між кімнатами, чи то вхід-вихід з церкви, з того самого ресторану, треба застеляти, щоб молоді не лишили достаток за порогом» (Ж, 1980, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.). «Рушник стелять під ноги молодим, щоб ніколи не стояти на голій землі» (Ч, 1993, м. Тернопіль)

37. «Колись в селі, як несли труну на цвинтар, а в нас річка по дорозі є, то всі, хто йшли, кидали монету у воду, щоб вода відвела смерть від

господарки. Бо в тій річці часто корови п'ють, гуси купаються. І щоб смерть на воді не затрималась, то платили річці, щоб віднесла її» (Ч, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

38. «В нас є обдаровування родичів. Ніби як останній подарунок від мертвого. І то зазвичай такі, побутові речі, там рушники, постіль, хто ближчий – то дарували сервізи. Але до кожного подарунку клали або хліб з цукерками або вже готовий солодкий завиванець. Щоб завжди все було і хліб тоже на столі був» (Ж, 1985, с. Богуслав, Дніпропетровська обл.).

Список респондентів

1.	А. А. О. Стать: чоловіча Рік народження: 1972 Місце народження/проживання: с. Старий Олексинець, Тернопільська обл. Дата запису: 13.03.2021	6.	Б. Н. В. Стать: жіноча Рік народження: 1972 Місце народження/проживання: м. Тернопіль. Дата запису: 28.05.2021
2.	А. М.-А. О. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: Тернопіль, Тернопільська обл. Дата запису: 23.05.2021	7.	Б. О. А. Стать: жіноча Рік народження: 1995 Місце народження/проживання: с. Таурів, Тернопільська обл. (проживає у м. Тернопіль) Дата запису: 10.10.2022
3.	Б. І. В. Стать: жіноча Рік народження: 1997 Місце народження/проживання: с. Чернихівці, Тернопільська обл., Дата запису: 3.06.2021	8.	Б. О. Б. Стать: чоловіча Рік народження: 1992 Місце народження/проживання: с. Вишгородок, Тернопільська обл. Дата запису: 28.12.2022
4.	Б. І. В. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: Тернопіль Дата запису: 27.05.2021	9.	Б. О. І. Стать: чоловіча Рік народження: 2001 Місце народження/проживання: м. Івано-Франківськ Дата запису: 18.05.2021
5.	Б. Л. Б. Стать: Жіноча Рік народження: 1987 Місце народження/проживання: с. Котиківка, Івано- Франківська обл. Дата запису: 04.05.2021	10.	Б. О. О. Стать: жіноча Рік народження: 1958 Місце народження/проживання: м. Городенка, Івано- Франківська обл. Дата запису: 19.04.2021

11.	Б. О. П. Стать: жіноча Рік народження: 2001 Місце народження/проживання: с. Туради, Хмельницька обл. Дата запису: 16.03.2021
12.	Б. О. С. Стать: жіноча Рік народження: 1978 Місце народження/проживання: м. Івано-Франківськ Дата запису: 18.05.2021
13.	Б. О. Я. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: с. Глібів, Тернопільська обл. Дата запису: 20.04.2021
14.	Б. С. Д. Стать: жіноча. Рік народження: 1959 Місце народження/проживання: с. Осівці, Тернопільська обл. Дата запису: 21.05.2021
15.	Б. Ю. М. Стать: чоловіча Рік народження: 1960 Місце народження/проживання: с. Котиківка, Івано-Франківська обл. Дата запису: 21.05.2021
16.	Б. Я. І. Стать: чоловіча Рік народження: 1999 Місце народження/проживання: м. Золочів, Львівська обл.

	Дата запису: 15.04.2021
17.	В. В. Р. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: м. Долина, Івано-Франківська обл. Дата запису: 05.05.2021
18.	В. Г. В. Стать: жіноча. Рік народження: 1956 Місце народження/проживання: с. Осівці, Тернопільська обл. (проживає с. Білявинці, Тернопільська обл. Дата запису: 04.04.2021
19.	В. Г. М. Стать: жіноча Рік народження: 1970 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл. Дата запису: 01.07.2021
20.	В. Г. М. Стать: жіноча Рік народження: 1977 Місце народження/проживання: с. Бобулинці, Буцацького р-ну, Тернопільської обл. Дата запису: 21.06.2022
21.	В. Є. Г. Стать: жіноча Рік Рік народження: 1958 Місце народження/проживання: с. Верховина, Івано-Франківська обл. Дата запису: 02.05.2021
22.	В. І. С. Стать: жіноча

	Рік народження:1986 Місце народження/проживання: с. Староміщина, Тернопільська обл Дата запису: 28.04.2021
23.	В. М. Я. Стать: жіноча Рік народження: 2007 Місце народження/проживання: смт. Підволочиськ, Тернопільська обл Дата запису: 28.04.2021
24.	В. О. Р. Стать: жіноча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання: с.Освіці, Тернопільська обл. Дата запису: 08.04.2021
25.	В. С. Д. Стать: жіноча Рік народження: 23.04.1952 Місце народження/проживання: с. Тейсарів, Тернопільська обл. Дата запису: 03.04.2021
26.	В. Т. І. Стать: чоловіча Рік народження: 1995 Місце народження/проживання: с. Бобулинці, Тернопільської обл. (проживає в м. Тернопіль) Дата запису: 21.06.2022
27.	Г. А. С. Стать: жіноча Рік народження: 1943 Місце народження/проживання: с. Зарубинці, Тернопільська обл.

	Дата запису: 02.04.2021
28.	Г. В. Є. Стать: чоловіча Рік народження: 1986 Місце народження/проживання: с. Городниця, Тернопільська обл. (проживає в с. Зарубинці), Тернопільська обл Дата запису: 08.04.2021
29.	Г. З. Й. Стать: Жіноча Рік народження: 1969 Місце народження/проживання: с. Зарубинці, Тернопільська обл Дата запису: 08.04.2021
30.	Г. Л. І. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Збараж, Тернопільська обл. (проживає с. Верняки, Тернопільська обл.) Дата запису: 27.05.2021
31.	Г. Л. М. Стать: жіноча Рік народження: 1954 Місце народження/проживання: с. Качанівка, Тернопільська область. Дата запису: 04.06.2021
32.	Г. Л. С. Стать: жіноча Рік народження: 1995 Місце народження/проживання: м. Бучач, Тернопільська обл. (проживає в м. Луцьк) Дата запису: 08.12.2022

33.	Г. Н. З. Стать: жіноча Рік народження: 1989 Місце народження/проживання: с. Глібів, Тернопільська обл Дата запису: 21.05.2021
34.	Г. Н. І. Стать: чоловіча Рік народження: 1996 Місце народження/проживання: м. Скалат, Тернопільська обл. (проживає в м. Тернопіль) Дата запису: 04.08.2021
35.	Г. Н. П. Стать: жіноча Рік народження: 1967 Місце народження/проживання: с. Покропивна, Тернопільська обл Дата запису: 25.10.2021
36.	Г. О. А. Стать: жіноча Рік народження: 1954 Місце народження/проживання: с. Подусільна Львівська обл. (проживає в м. Бурштин Івано-Франківська обл.) Дата запису: 03.05.2021
37.	Г. С. М. Стать: жіноча Рік народження: 1947 Місце народження/проживання: с. Чернихівці, Тернопільська обл., (проживає в м. Тернопіль) Дата запису: 01.06.2021
38.	Г. С. П. Стать: жіноча. Рік народження: 1953

	Місце народження/проживання: с. Старі Петликівці, Тернопільська обл. (проживає в с. Осівці, Тернопільська обл.) Дата запису: 08.04.2021
39.	Г. Т. С. Стать: жіноча Рік народження: 1984 Місце народження/проживання: м. Долина Івано-Франківська обл. Дата запису: 28.05.2021
40.	Д. Б. Б. Стать: жіноча Рік народження: 1957 Місце народження/проживання: с.Дибще, Тернопільська обл., (проживає в м.Тернопіль) Дата запису: 14.05.2021
41.	Д. Г. А. Стать: жіноча Рік народження: 1949 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 09.01.2023
42.	Д. І. І. Стать: жіноча Рік народження: 1987 Місце народження/проживання с. Осівці, Буцацького р-ну, Тернопільської обл. Дата запису: 24.11.2022
43.	Д. К. О. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Скалат (проживає в с. Сатанівка), Хмельницька обл. Дата запису: 11.04.2021

44.	Д. Л. В. Стать: жіноча Рік народження: 1969 Місце народження/проживання: м. Долина, Івано-Франківська обл. Дата запису: 04.05.2021
45.	Д. М. В. Стать: жіноча Рік Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Золочів, Львівська обл. (проживає в Польщі) Дата запису: 08. 04. 2021
46.	Д. М. П. Стать: чоловіча Рік народження: 1999 Місце народження/проживання: м. Скалат, Тернопільська обл. Дата запису: 29.04.2021
47.	Д. О. І. Стать: жіноча Рік народження: 1959 Місце народження/проживання: с. Качанівка, Тернопільська обл. Дата запису: 21.09.2021
48.	Д. О. І. Стать: жіноча Рік народження: 1996 Місце народження/проживання: м. Козова, Тернопільська обл. Дата запису: 16.10.2022
49.	Д. О. С.; Стать: жіноча Рік народження: 1944

	Місце народження/проживання: с. Великий Говилів, Тернопільської обл. Дата запису: 06.05.2021
50.	Д. Р. В. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: с. Старий Мізунь Івано-Франківська область (Проживає с. Пшеничники Івано-Франківська область) Дата запису: 28.05.2021
51.	Д. Р. І. Стать: жіноча Рік Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: м. Збараж, Тернопільська обл. (проживає в м. Тернопіль) Дата запису: 06.05.2021
52.	Д. Р. М. Стать: чоловіча Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: с. Бобулинці, Тернопільська обл. Дата запису: 14.06.2022
53.	Д. С. Я.. Стать: чоловіча Рік народження: 1946 Місце народження/проживання: с. Нова Брикуля, Тернопільська обл. Дата запису: 28.04.2021
54.	З. В. Стать: чоловіча Рік народження: 1982 Місце народження/проживання: Тернопіль Дата запису: 15.04.2021

55.	З. Г. В. Стать: жіноча Рік народження: 1953 Місце народження/проживання: с. Горигляди, Тернопільська обл. Дата запису: 12.03.2021
56.	З. З. Я. Стать: жіноча Рік народження: 1956 Місце народження/проживання: с. Нижчі Луб'янки, Тернопільська обл. Дата запису: 12.03.2021
57.	З. М. В. Стать: жіноча Рік народження: 1954 Місце народження/проживання: с. Дубно, Рівненська обл. Дата запису: 30.05. 2021
58.	З. М. О. Стать: жіноча Рік народження: 1995 Місце народження/проживання: с. Полонне, Хмельницька обл. Дата запису: 14.10.2022
59.	З. О. А. Стать: жіноча Рік народження: 1973 Місце народження/проживання: с. Буданів, Тернопільська обл Дата запису: 21.02.2021

60.	І. І. М. Стать: чоловіча Рік народження: 1961 Місце народження/проживання: с. Верхнє Гусне, Львівська область (проживає в м. Бурштин Івано-Франківська область) Дата запису: 22.05.2021
61.	І. О. М. Стать: жіноча Рік народження: 1983 Місце народження/проживання: с. Ремезівці, Львівська обл. Дата запису:
62.	К. А. А. Стать: жіноча Рік народження: 2001 Місце народження/проживання: місто Тернопіль Дата запису: 27.05.2021
63.	К. В. Й. Стать: жіноча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання: с.Тейсарів, Львівська обл. Дата запису: 08.02.2022
64.	К. В. Р. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Золочів, Львівська обл. Дата запису: 23.05. 2021р.
65.	К. В. Ю. Стать: жіноча Рік народження: 1983 Місце народження/проживання: с. Котиківка, Івано- Франківська обл.. Дата запису: 15.05.2021р

66.	К. Г. С. Стать: жіноча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання: м. Скалат, Тернопільська обл Дата запису: 19.04.2022
67.	К. Д. М. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Бережани, Тернопільська обл. (проживає в с. Чернихівці, Тернопільська обл., Дата запису: 02.06.2021
68.	К. Д. Р. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Національність: українка Дата запису: 08.06.2022
69.	К. І. Б. Стать: чоловіча Рік народження: 1965 Місце народження/проживання: смт. В. Гаї, Тернопільська обл. Дата запису: 18.11.2022
70.	К. І. О. Стать: чоловіча Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 24.02.2023
71.	К. М. А. Стать: чоловіча Рік народження: 2001

	Місце народження/проживання: с. Великі Бірки, Тернопільська обл. Дата запису: 24.01.2022
72.	К. М. А. Стать: жіноча Рік народження: 25.03.1991 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл. Дата запису: 30.05.2021
73.	К. М. І. Стать: жіноча Рік народження: 1952 Місце народження/проживання: с. Зарубинці, Тернопільська обл. Дата запису: 29.08.2022
74.	К. Н. Є. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл.. Дата запису: 30.05.2021
75.	К. Н. П. Стать: жіноча Рік народження: 1959 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл.. Дата запису: 30.05. 2021р.
76.	К. Н. П. Стать: чоловіча Рік народження: 1979 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл.. Дата запису: 30.05. 2021р.

77.	К. О. А. Стать: жіноча. Рік народження: 1973 Місце народження/проживання: с. Осівці, Тернопільська обл. Дата запису: 09.04.2021
78.	К. О. Б. Стать: жіноча Рік народження: 1978 Місце народження/проживання: с. Дмухівці, Тернопільська обл. Дата запису: 16.09.2021
79.	К. О. В. Стать: жіноча Рік народження: 1989 Місце народження/проживання: м. Львів Дата запису: 23.04.2021
80.	К. О. В. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: смт. Підволочиськ, Тернопільська обл.. Дата запису: 27.04.2021
81.	К. С. В. Стать: жіноча Рік народження: 1997 Місце народження/проживання: с. Остап'є, Тернопільська обл. Дата запису: 23.04.2021
82.	К. С. І. Стать: жіноча Рік народження: 1984

	Місце народження/проживання: с. Зарожани Чернівецька обл. (проживає в м. Чернівці) Дата запису: 08.05.2021
83.	К. Ю. А. Стать: жіноча Рік народження: 2004 Місце народження/проживання: с. Глібів, Тернопільська обл. Дата запису: 21.05.2021
84.	К. Ю. В. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: с. Городок, Хмельницька обл. Дата запису: 07.05.2021
85.	К. Ю. М. Стать: жіноча Рік народження: 1994 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 23.08.2022
86.	К. Р. В. Стать: жіноча Рік народження: 1986 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 23.04.2021
87.	Л. В. С. Стать: чоловіча Рік народження: 1948 Місце народження/проживання: м. Монастирська, Тернопільська обл. Дата запису: 29.10.2021
88.	Л. Е. Ю. Стать: жіноча

	Рік народження: 1999 Місце народження/проживання: с.Старий Олексинець, Тернопільська обл Дата запису: 28.04.2021
89.	Л. Л. О. Стать: жіноча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання: м. Тернопіль (проживає в м. Київ) Дата запису: 11.09.2022
90.	Л. М. В. Стать: жіноча Рік народження: 1995 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 18.09.2022
91.	Л. Н. В. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: м. Бурштин Івано-Франківська обл. Дата запису: 28.08.2021
92.	Л. Н. В. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: м. Бурштин Івано-Франківська обл. Дата запису: 28.08.2021
93.	Л. Н. І. Стать: жіноча Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл. Дата запису: 30.05.2021

94.	Л. О. І. Стать: жіноча Рік народження: 1948 Місце народження/проживання: м. Монастирська, Тернопільська обл Дата запису: 29.10.2021
95.	Л. О. П. Стать: чоловіча Рік народження: 1967 Місце народження/проживання: с. Вишгородок, Тернопільської обл. Дата запису: 16.05.2022
96.	Л. С. О. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 29.11.2022
97.	Л.В.П. Стать: чоловіча Рік народження: 1970 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 16.05.2021
98.	Л.Н.Б Стать: жіноча Рік народження: 1973 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 29.04.2021
99.	М. А. Л. Стать: жіноча Рік народження: 1986 Місце народження/проживання: с. Зарубинці, Тернопільська обл. Дата запису: 19.04.2021

100.	М. В. В. Стать: чоловіча Рік народження: 1985 Місце народження/проживання: м. Долина Івано-Франківська обл. Дата запису: 21.10.2022
101.	М. Г. П. Стать: жіноча Рік народження: 1968 Місце народження/проживання: с. Спас, Івано-Франківська обл. Дата запису: 24.10.2022
102.	М. І. Г. Стать: чоловіча Рік народження: 1968 Місце народження/проживання: м. Долина, Івано-Франківська обл. Дата запису: 21.10.2022
103.	М. І. З. Стать: жіноча Рік народження: 1968 Місце народження/проживання: с. Яструбове, Тернопільська обл. Дата запису: 07.09.2022
104.	М. М. І. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: Тернопіль, Тернопільська обл. Дата запису: 05.05.2021
105.	М. М. М. Стать: жіноча Рік народження: 1990

	Місце народження/проживання: м. Долина Івано-Франківська обл. Дата запису: 21.10.2022
106.	М. О. В. Стать: жіноча Рік народження: 1983 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл. Дата запису: 30.05.2021
107.	М. О. І. Стать: жіноча. Рік народження: 1990 Місце народження/проживання: с. Козярі, Тернопільська область., (проживає м. Тернопіль) Дата запису: 13.06.2022
108.	М. Р. Б. Стать: жіноча. Рік народження: 1978 Місце народження/проживання: с. Старі Петликівці, Тернопільська обл. Дата запису: 05.05.2021
109.	М. С. В Стать: жіноча. Рік народження: 1939 Місце народження/проживання: м. Тернопіль, с.Довжанка Дата запису: 23.05.2021р
110.	М. Ю. І. Стать: жіноча Рік народження: 1982 Місце народження/проживання: с. Зарожани, Чернівецька обл. Дата запису: 30.05.2021

111.	Н. Г. В. Стать: жіноча Рік народження: 1968 Місце народження/проживання: м. Тернопіль (проживає в м. Рим, Італія) Дата запису: 13.02.2022
112.	Н. І. П. Стать: чоловіча Рік народження: 1966 Місце народження/проживання: с.Глібів, Тернопільська обл. Дата запису: 21.05.2021
113.	Н. С. П. Стать: жіноча Рік народження: 1985 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 08.02.2023
114.	Н. Т. Б. Стать: жіноча. Рік народження: 1988 Місце народження/проживання: с. Переволока, Тернопільська обл. Дата запису: 08.05.2021
115.	О. Н. М. Стать: жіноча. Дата народження: 1970 Місце народження/проживання: с. Осівці, Тернопільська обл. Дата запису: 07.05.2021
116.	О. О. Г. Стать: жіноча Рік народження: 1949

	Місце народження/проживання. с. Загір'я, Тернопільська обл Дата запису: 26.05.2021
117.	О. О. Т. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: с. Білявинці, Тернопільська обл. Дата запису: 05.05.2021
118.	П. А. А. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: с.Старий Олексинець, Тернопільська обл Дата запису: 29.04.2021
119.	П. А. І. Стать: жіноча Рік народження: 1945 Місце народження/проживання: с. Гранітне, Тернопільської обл. Дата запису: 07.12.2022
120.	П. В. Й. Стать: жіноча Рік народження: 1959 Місце народження/проживання: с. Бобулинці, Тернопільської обл (з 16 років проживає у м. Тернопіль) Дата запису: 15.02.2022
121.	П. Г. М. Стать: жіноча. Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: с. Качанівка, Тернопільська область. Дата запису: 29.06.2022

122.	П. І. А. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: м. Волочиськ, Хмельницька обл. (проживає у Варшаві, Польща),. Дата запису: 06.05.2021
123.	П. І. М. Стать: чоловіча Рік народження: 1998 Місце народження/проживання: м. Миколаїв (проживає в с. Мислова, Тернопільська обл.) Дата запису: 30.06.2022
124.	П. К. В. Стать: жіноча Рік народження: 1996 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 06.08.2022
125.	П. Л. Б. Стать: жіноча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання м. Тернопіль Дата запису: 19.04.2023
126.	П. М. М. Стать: Жіноча Рік народження: 1983 Місце народження/проживання: м. Богоричани, Івано- Франківська обл. Дата запису: 11.08.2022
127.	П. Н. Б. Стать: жіноча Рік народження: 1964 Місце народження/проживання: м. Підгайці, Тернопільська обл.

	Дата запису:
128.	П. Н. З. Стать: Жіноча Рік народження: 1997 Місце народження/проживання: м. Збараж, Тернопільська обл. Дата запису: 22.03.2021
129.	П. Н. П. Стать: жіноча Рік народження: 1949 Місце народження/проживання: с. Стратин, Івано- Франківська обл. (проживає в м. Бурштин Івано- Франківська обл.) Дата запису: 03.05.2021
130.	П. О. Й. Стать: жіноча Рік народження: 1984 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 14.08.2022
131.	П. С. П. Стать: жіноча Рік народження: 1959 Місце народження/проживання: с. Москалівка, Тернопільська обл. Дата запису: 26.04.2021
132.	П. Т. М. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: с. Зубрець, Тернопільська обл. Дата запису: 03.05.2021
133.	П. Х. Є. Стать: жіноча

	Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м.Тернопіль Дата запису: 31.10.2022
134.	П. Ю. Р. Стать: жіноча Рік народження: 1991 Місце народження/проживання: с.Старий Олексинець, Тернопільська обл. Дата запису: 29.04.2021
135.	Р. А. П. Стать: чоловіча Рік народження: 1959 Місце народження/проживання: м. Збараж, Тернопільська обл. Дата запису: 27.04.2021
136.	Р. А. С. Стать: жіноча Рік народження: 2004 Місце народження/проживання: с. Гранітне, Тернопільської обл. (проживає в Івано-Франківську) Дата запису: 07.12.2022
137.	Р. В. С. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання с. Гранітне, Тернопільської обл. (проживає в Івано-Франківську) Дата запису: 07.12.2022
138.	Р. Г. Д. Стать: жіноча. Рік народження: 1970 Місце народження/проживання: с. Переволока, Тернопільська обл.. Дата запису: 08.05.2021

139.	Р. Г. М. Стать: жіноча. Рік народження: 1955 Місце народження/проживання: с. Тарасівка, Тернопільська обл. Дата запису: 28.04.2021
140.	Р. О. С. Стать: жіноча Рік народження: 1978 Місце народження/проживання: с. Гранітне, Тернопільської обл. Дата запису: 07.12.2022
141.	Р. О. Ф. Стать: жіноча. Рік народження: 1945 Місце народження/проживання: с. Конюхи, Тернопільської обл. Дата запису: 31.05.2021
142.	Р. Р. С. Стать: чоловіча Рік народження: 1999 Місце народження/проживання: Тернопіль Дата запису: 03.06.2021
143.	Р. С. І. Стать: чоловіча Рік народження: 1975 Місце народження/проживання: с. Красіїв, Тернопільської обл. (проживає в м. Лондон, ВБ) Дата запису: 07.12.2022
144.	С. А. В. Стать: чоловіча Рік народження: 1991

	Місце народження/проживання: Тернопіль, Тернопільська обл. Дата запису: 03.05.2021
145.	С. А. П. Стать: чоловіча Рік народження: 1967 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 27.01.2023
146.	С. В. В. Стать: жіноча Рік народження: 1996 Місце народження/проживання: с. Старий Олексинець, Тернопільська обл. Дата запису 18.03.2021
147.	С. В. В. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 04.05.2021
148.	С. В. В. Стать: жіноча Рік народження: 2003 Місце народження/проживання: Тернопіль, Тернопільська область Дата запису: 28.05.2021
149.	С. В. М. Стать: чоловіча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання: с. Медова, Тернопільська обл. Дата запису 04.05.2021
150.	С. Г. А. Стать: жіноча

	Рік народження: 1983 Місце народження/проживання: м. Рівне Дата запису: 14.12.2022
151.	С. Г. Й. Стать: жіноча. Рік народження: 1977 Місце народження/проживання: м. Хмельницький Дата запису: 23.09.2022
152.	С. Г. С. Стать: жіноча Рік народження: 1981 Місце народження/проживання: с. Конюхи, Тернопільської обл. Дата запису: 22.08.2022
153.	С. І. П. Стать: жіноча. Рік народження: 1984 Місце народження/проживання: с. Осівці, Тернопільська обл.. Дата запису: 08.05.2021
154.	С. Л. Г. Стать: жіноча. Рік народження: 1948 Місце народження/проживання: с. Новосілка, Тернопільська обл. Дата запису: 15.02.2022
155.	С. М. І. Стать: чоловіча Рік народження: 1973 Місце народження/проживання: с. Конюхи, Тернопільської обл. Дата запису: 22.08.2022

156.	С. М. М. Стать: жіноча. Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: с. Білявинці, Тернопільська область. Дата запису: 07.05.2021
157.	С. О. Д. Стать: жіноча Рік народження: 1966 Місце народження/проживання: м. Хмельницький Дата запису: 16.08.2022
158.	С. О. Є. Стать: жіноча Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: с. Пишківці, Тернопільська обл. Дата запису: 04.05.2021
159.	С. О. Р. Стать: жіноча Рік народження: 2000 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 21.05.2021
160.	С. О. Ф. Стать: жіноча. Рік народження: 1957 Місце народження/проживання: с. Осівці, Тернопільська обл. Дата запису: 09.05.2021
161.	С. С. А. Стать: жіноча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: м. Золочів, Львівська обл. Дата запису: 29.04.2021

162.	С. Т. П. Стать: жіноча Рік народження: 2004 Місце народження/проживання: м. Скалат, Тернопільська обл. Дата запису: 20.05.2021
163.	С. Х. В. Стать: жіноча Рік народження: 1993 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 17.06.2022
164.	Т. В. Т. Стать: жіноча Рік народження: 1954 Місце народження/проживання: м. Жидачів, Львівська обл. Дата запису: 21.11.2022
165.	Т. М. С. Стать: жіноча Рік народження: 1987 Місце народження/проживання: м. Бережани, Тернопільська обл. Дата запису: 20.09.2022
166.	Т. С. О. Стать: чоловіча Рік народження: 1985 Місце народження/проживання: с. Богуслав, Дніпропетровська обл. Дата запису: 07.03.2023
167.	Т. Ю. Д. Стать: жіноча Рік народження: 1990 Місце народження/проживання: с. Богуслав, Дніпропетровська обл.

	Дата запису: 07.03.2023
168.	Ф. М. С. Стать: жіноча Рік народження: 1988 Місце народження/проживання: м. Городенка, Івано-Франківська обл. Дата запису: 04.01.2023
169.	Х. А. О. Стать: чоловіча Рік народження: 1992 Місце народження/проживання: с. Озерна, Тернопільська обл. Дата запису: 09.02.2023
170.	Х. В. П. Стать: жіноча Рік народження: 1993 Місце народження/проживання: с. Озерна, Тернопільської обл. Дата запису: 09.02.2023
171.	Х. Г. В. Стать: жіноча Рік народження: 1977 Місце народження/проживання: с. Петриків, Тернопільська обл. Дата запису: 09.08.2022
172.	Х. І. О. Стать: жіноча Рік народження: 1994 Місце народження/проживання: с. Палло, Закарпатська обл. Дата запису: 23.11.2022
173.	Х. Л. П. Стать: жіноча Рік народження: 1971

	Місце народження/проживання: с. Переволока, Тернопільська обл. Дата запису: 08.05.2021
174.	Ц. Л. Ю. Стать: жіноча. Рік народження: 1985 Місце народження/проживання: м. Яремче, Івано-Франківська область. Дата запису: 05.01.2023
175.	Ц. М. М. Стать: жіноча. Рік народження: 1974 Місце народження/проживання: с. Бобулинці, Тернопільська обл.. Дата запису: 08.05.2021
176.	Ц. Т. В. Стать: жіноча Рік народження: 1980 Місце народження/проживання: м. Калуш, Івано-Франківська обл. Дата запису: 23.06.2022
177.	Ч. Б. Й. Стать: чоловіча Рік народження: 1968 Місце народження/проживання: с. Бобулинці, Тернопільської обл. (проживає с. Городище, Тернопільської обл.) Дата запису: 14.11.2022
178.	Ч. Д. А. Стать: чоловіча Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: Італія, м. Сан-Джузеппе-Везув'яно (проживає в м. Чернівці)

	Дата запису: 28.06.2022
179.	Ч. Д. С. Стать: жіноча Рік народження: 1949 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 11.09.2022
180.	Ч. З. І. Стать: жіноча Рік народження: 1946 Місце народження/проживання: м. Скалат, Тернопільська обл. Дата запису: 23.04.2022
181.	Ч. Л. В. Стать: жіноча. Рік народження: 1957 Місце народження/проживання: Бережниця, Львівська обл. Дата запису: 02.06.2021
182.	Ч. Н. Б. Стать: жіноча. Рік народження: 1983 Місце народження/проживання: с. Качанівка, Тернопільська обл. Дата запису: 05.02.2022
183.	Ч. О. Б. Стать: жіноча. Рік народження: 1956 Місце народження/проживання: с.Соснів, Тернопільська обл. Дата запису: 07.05.2022
184.	Ч. Т. О. Стать: жіноча. Рік народження: 1981

	Місце народження/проживання: м. Долина Івано-Франківська обл. Дата запису: 04.01.2023
185.	Ч. Ю. В. Стать: жіноча. Рік народження: 2002 Місце народження/проживання: с.Мислова, Тернопільська обл. Дата запису: 29.03.2021
186.	Ш. В. А. Стать: чоловіча Рік народження: 1978 Місце народження/проживання: с. Чайчинці, Тернопільська обл. Дата запису: 24.04.2021
187.	Ш. Л. С. Стать: жіноча. Рік народження: 1978 Місце народження/проживання: смт. Підволочиськ, Тернопільська обл. Дата запису: 30.04.2022
188.	Ш. Н. Б. Стать: жіноча Рік народження: 01.02.1955 Місце народження/проживання: с. Комарівка, Тернопільська обл. Дата запису: 05.05.2021
189.	Ш. Н. М. Стать: жіноча Рік народження: 1979 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 30.04.2022

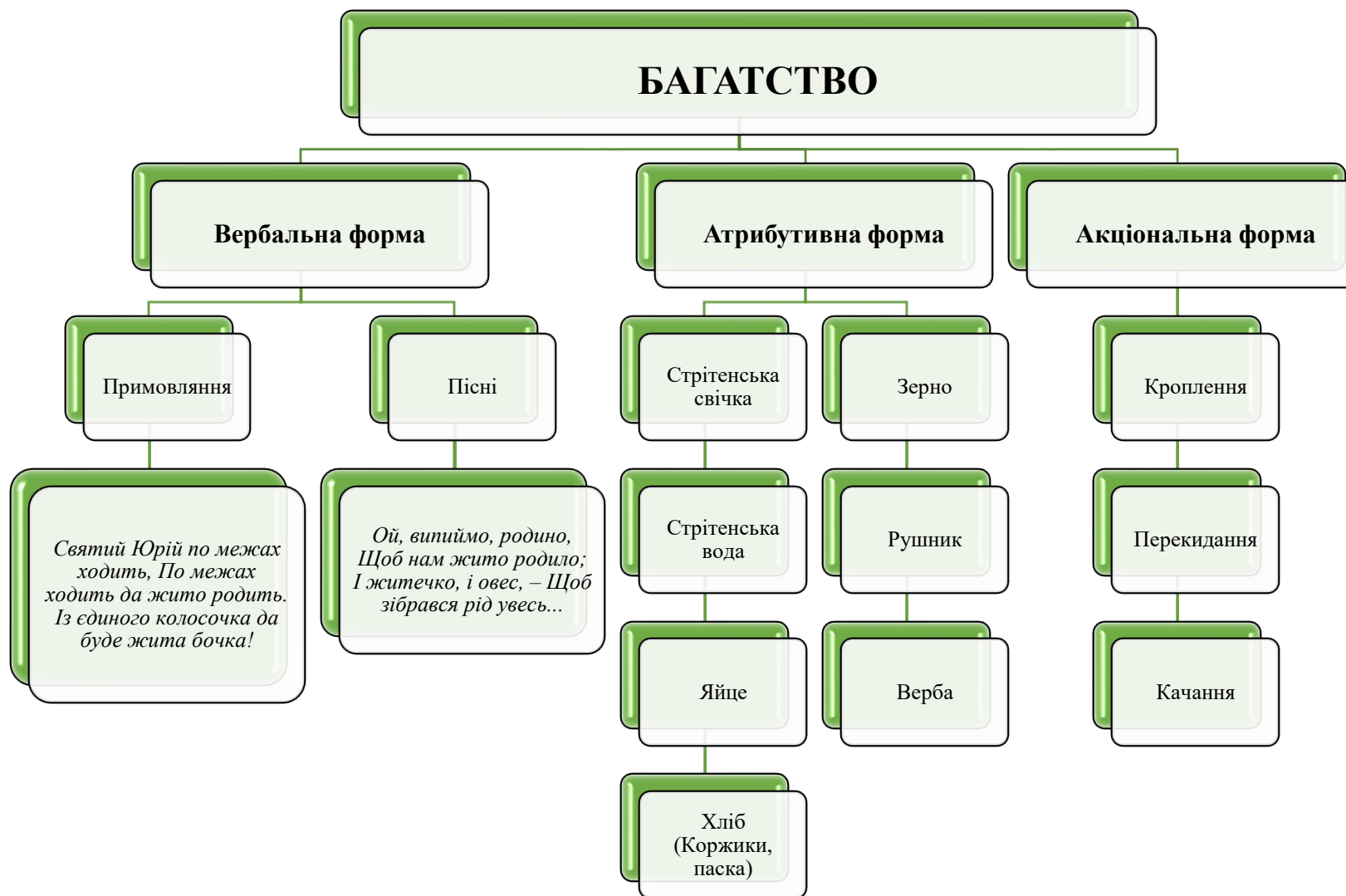
190.	Ш. О. Є. Стать: жіноча Рік народження: 1976 Місце народження/проживання: м. Збараж (проживає в с. Чернихівці, Тернопільська обл.) Дата запису: 11.08.2022
191.	Ш.Г.Б Стать: жіноча. Рік народження: 1973 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 29.04.2021
192.	Ю. О. Л. Стать: жіноча. Рік народження: 1991 Місце народження/проживання: с. Оріховець, Тернопільська область. Дата запису: 04.02.2022
193.	Я. І. В. Стать: жіноча. Рік народження: 1987 Місце народження/проживання: м. Тернопіль Дата запису: 28.06.2022

КАЛЕНДАРНА ОБРЯДОВІСТЬ

Зимовий цикл



Весняний цикл



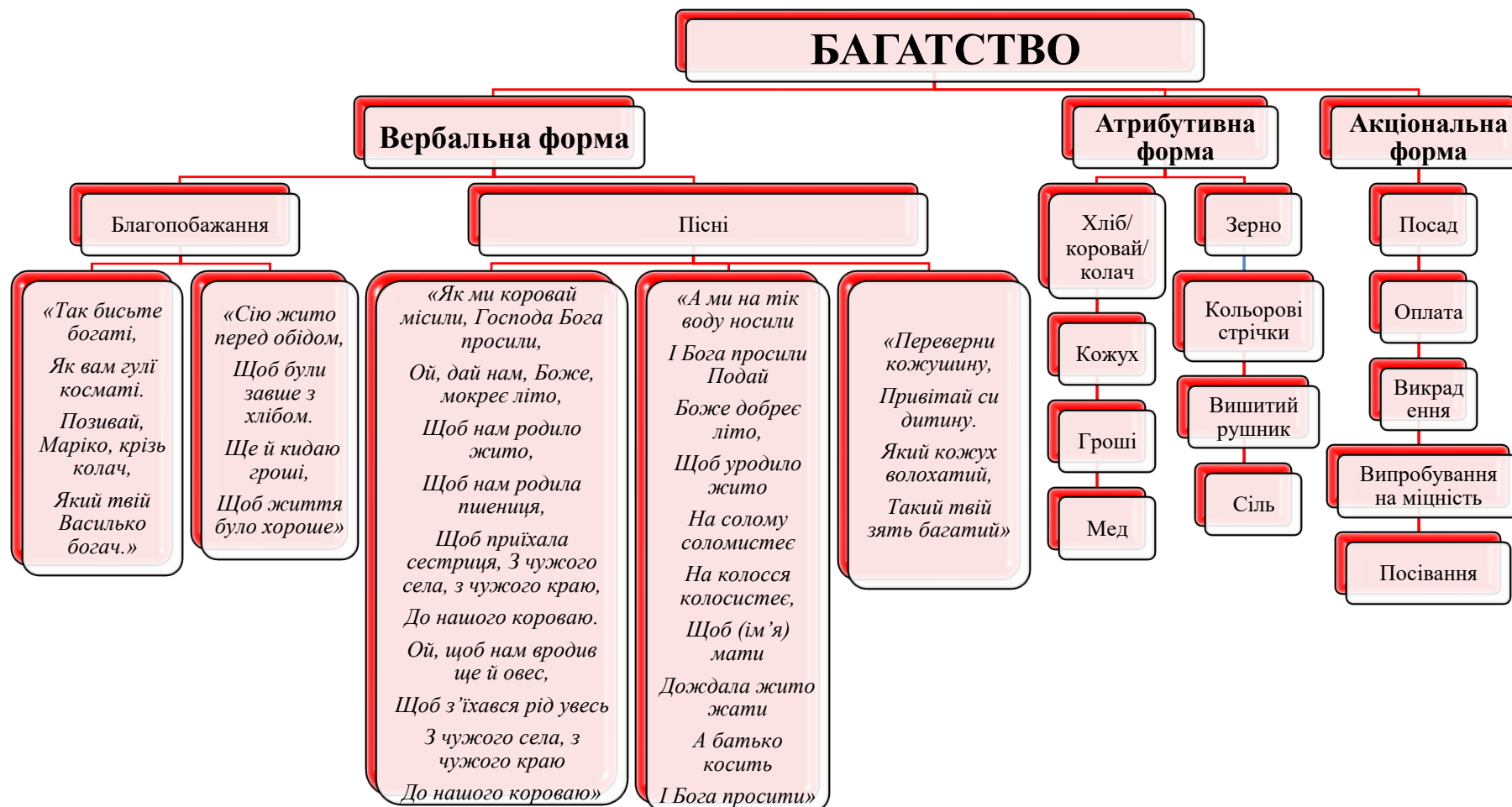
Літньо-осінній цикл



РОДИННО-ПОБУТОВА ОБРЯДОВІСТЬ

Родильно-хрестильна обрядовість



Весільна обрядовість

Поховально-поминальна обрядовість

