



УДК 801.81:398.8:[7.045:2-135.3]

Галина КОВАЛЬ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2998-2357>

## НАРОДНОПОЕТИЧНА НУМЕРОЛОГІЯ В КАЛЕНДАРНОМУ ТЕКСТІ

Зосереджується увага на числових маркерах у піснених текстах. Народне сприйняття цифрової матриці — це упорядкованість, перехід з хаосу в космос. Важливу функцію відіграє лічба як композиційний прийом, яка є відтворенням послідовності, наростання, динаміки процесу. Переважає модель — виокремлення одиничного з цілого ряду. Вивчається семантичне, символічне значення числових образів, які використовуються і як художній засіб (кількісна гіперболізація).

**Ключові слова:** народна нумерологія, числові маркери, символіка, семантика, художній засіб.

© Г. КОВАЛЬ, 2018

Календарно-обрядовий пласт українського фольклору відзначається архаїчними жанрами, наповненими символічними смисловими знаками, які необхідно розкрити та пояснити сучасній людині. Зазначимо, що символіка кольору, флори в календарній пісні вже частково досліджувались у працях авторки [15, с. 17], проте поза увагою залишилась числова. Звісно, що число сприймається насамперед як результат лічби, проте в народнопоетичному баченні — це засіб упорядкування та моделювання Всесвіту, перетворення хаосу в космос — об'єкт умовності, семантизації та оцінки. Ця категорія може виражати саме поняття кількості та множинності, асоціюватися з надлишком, багатством, благополуччям, набуваючи продукуючого значення.

Числа є певним «синтезованим конструктом», які мають міфологічну та християнську основи, пропущену крізь призму народного світорозуміння. Очевидно, що колись вони мали релігійне значення, а тепер стали поетичними формулами, які, за словами О. Веселовського, є нервовими вузлами, дотик до яких розбуджує в нас низку певних образів, в одному більше, в іншому менше, в міру нашого розвитку, досвіду і здібності помножувати й поєднувати викликані образом асоціації [4, с. 475].

Функціональні елементи числового ряду не завжди рівносильні. Важливого значення у народній традиції надається числам 1, 2, 3, 4, 9, 40, 100, 300, 700, кожне з яких тлумачиться відповідно до тих релігій чи подій, з якими воно асоціюється і має відповідне трактування в календарній творчості.

Цифра «один» стоїть поза числовим рядом, що засвідчують і лексичні дані слов'янських та індоєвропейських мов (один зазвичай називається іншим способом, ніж решта чисел) [37, с. 544]. У фольклорі число «один» є складним і суперечливим: фактично, воно увібрало в себе три номінації: 1) нуль; 2) один; 3) два [19, с. 39]. Триєдиності одиниці тлумачаться тим, що вона, одиниця, стояла біля витоків світу, як про це йдеться в колядці:

*Коли не було з нащада світа,  
Тогда не було неба ні землі,  
А но лем було синєє море,  
А серед моря зелений явір [17, с. 112].*

З тексту випливає, що спочатку була темрява — нуль (нічого), вода (синє море) — одне, (зелений явір) — один. Явір як дерево життя означає центр, від якого певною мірою протиставлені низ/верх. Якщо на землі (низ) росте дерево, то на небі (верх) має міститися сонце. Тому, за колядкою, далі твориться сонце:

*Золотий камінь посієме ми:  
Та нам ся стане ясне небонько,  
Ясне небонько — світле сонінько.  
Світле сонінько, ясен місячик* [17, с. 112].

Сонце — єдине у своєму роді світило (звідси початок, верх, Бог), яке є головним рушієм і джерелом життя на землі. Воно дає тепло й світло, без нього приходить на землю ніч і зима, а за ними йде смерть. Сонце — одне. Водночас з ним твориться «ясен місячик». Від цих двох світил (Сонце і Місяць) походить — ясність, світло. Тут одиниця символізує єдність, загальність і означає центр, від якого певною мірою протиставлені низ-верх (унизу — явір як дерево життя, наверху — сонце, ясність, світило).

Число «один» («одниченька», «одиниця») у календарно-обрядових піснях трапляється і в тих ситуаціях, коли йдеться про родину, вказуючи на наявність саме однієї дочки: «А я у батька **одиниця**, Полюбила Гриця-чорнобривця» (веснянка) [26, с. 14]. Або: «Була в мамочки **Й одна** донечка, **Й одна** донечка — **одниченька**» (русальна пісня) [14, с. 122].

Перебування дочки у батьківській родині вважалося тимчасовим явищем, оскільки пізніше вона, зазвичай, переходила в іншу, чужу сім'ю. Тому дівчина в батьківській оселі завжди була оточена любов'ю, піклуванням, про неї дбали, її оберігали. Значно більше це стосувалося єдиної дитини — одначки. «Одиниця», «одниченька» підкреслює її окремішність, винятковість.

Подібна семантика числа «один» простежується і в сполученні зі словом «син»:

*А в пана господаря **один** синочок,  
Та **один** синочок-соколочок.  
Він того **одного** в війсьکو виряджає* [18, с. 198].

*Гой мала вдова **одного** сина,  
**Одного** мала та й в військо дала* [18, с. 196].

У зацитованих колядках число «один» не лише вказує на винятковість сина-одинака (у першому варіанті ця особливість увиразнюється ще й художнім означенням «соколочок»), а й виражає драматизм ситуації, що склалася, — розлуку батьків (особливо матері-вдови) з єдиним сином, якому треба йти у військо. Парубок сам один стає тим, хто звідує долю, роковану багатом [12, с. 412], оскільки «загадано, заповідано усім козаченькам та у військо йти». Його «окремішність», «виділення як одного» передається в подальшому розгортанні колядкового змісту — він «вперед війська та на

коні грає, А позад війська та мечем махає» [18, с. 198]; «Поперед війська конем виграє, А ясна шабелька при боці сяє» [18, с. 197]. На полі бою він один проти цілого війська — на чолі своєї дружини. Його винятковість пов'язана з головуванням, протиставленням множинності (війську), особливим призначенням одного, що завершується визнанням мужності, героїзму та винагородою («Король питає: — Чий син виграє? Ой якби я знав, чий то син гуляв, То я б за його свою дочку дав» [18, с. 199]). Винагорода, виявляється, також особлива — «королівночка», а в додаток, ще й «поля не згораного», «коня не з їзданого», «грошей незлічаного», «війська незгляяного» [18, с. 199].

Одиниця в колядках цієї тематики, як і в народній ліро-епіці (билинах, думах, історичних піснях): одна Маруся Богуславка рятує невільників, один Матяш старий перемагає «шість тисяч турок-яничар» [23, с. 3—8]. У цьому випадку, коли число «один» стає у низці подібних явищ і починає концентрувати навколо себе багато подібного, воно набуває іншого статусу — статусу першого, виокремленого та наділяється сакральною-магічною винятковістю.

Парадокс існування числа «один» у тому, що сам собою «один» не сприймався базовим елементом у системі натуральних чисел. Коли «один» ставав поза контекстом загального, іншого, то, відповідав нулю: «Один у полі не воїн» [19, с. 39]. Зовсім іншого статусу набував «один», коли розпочинав відлік часу, засвоєння простору чи опинявся у низці подібних. Тобто на полі битви один воїн набуває статусу першого лише на фоні цілого війська. «Одиниця» символізує у цьому випадку не стільки перший елемент ряду в сучасному розумінні, скільки цілісність, єдність [23, с. 3—8].

Дослідник О. Деї виокремив у поетичній системі одиничне як композиційний принцип [8, с. 182]. Це вияв художнього осмислення й відображення реальної дійсності, піднесення її явищ до поетичного узагальнення. Найпоширенішими засобами виділення одиничного із ряду подібних у народній поезії, за О. Деєм є такі моделі [8, с. 182—193]:

Відбір і виокремлення предмета чи явища.

Виокремлення предмета з протиставленням.

Концентрація, згущення, ущільнення риси, якості чи сутності предмета.

Вони застосовуються у макроструктурі народних пісень (провідний принцип будови цілості твору, розкриття взаємозв'язків пісенних героїв, руху переживань

тощо) і в мікроструктурі (художніх деталях, тропях). У веснянках, купальських піснях для того, щоб виокремити парубка серед інших, використано першу модель. Проте тут виділяється не стільки сам персонаж, скільки дія, пов'язана з ним (дав найбільше грошей на танці):

*Пишна юлойка в Бережці,  
Рано, рано в Бережці.  
То там збиралися молодці,  
То там давали гроші на танці.  
А один молодець найбільше дав,  
Він собі дівчину сподобав [31, с. 58].*

Чому «один молодець» дав найбільше грошей? Причина розкривається у тому, що «він собі дівчину сподобав». Тому фінальна частина пісні, безумовно містить матримоніальні мотиви.

В іншому варіанті простежуємо другу модель. Подібні мотиви, зокрема роздуми про одруження, подаються через заперечення дії «одного»:

*Березівські парубки  
Та все грають на дудки.  
Тільки один не грає,  
Жинитися думає [31, с. 29].*

На відміну від інших парубків цей «один» не веселиться, у зв'язку з чим і протиставляється усій парубочій громаді. У цьому композиційному засобі множина є тлом, з якого виділяється одиничне. Творить певна схема: ВСІ — Я, ВСІ — ОДИН.

Число «два» у складі міфопоетичних систем означає симетрію світобудови, поляризацію емоційного й раціонального світосприйняття й світовідчуття, а також уособлює класичний принцип дуалістичного відображення світу [20, с. 404]. Серед поширених бінарних опозицій в українській традиції, як і в культурі інших народів, найчастіше трапляються такі: життя — смерть, добро — зло, день — ніч, правий — лівий, верх — низ і т. д. Кожна з цих позицій пом'якшує протистояння негативного початку, де перше зв'язане зі світлом (світом живих), а друге з темрявою (світом померлих). Це протистояння допомагає зрозуміти, чому не лише «двійка» сама собою, а насамперед «другий» як комплекс часто сприймається символом світу померлих.

Семантичне поле числа «два» має кілька векторів усвідомлення. Для календарно-обрядових пісень найбільш поширеним є двійка (пара) як символ непорушної єдності (господар і господиня, місяць і зорі). Двійка гармонізувала стосунки («що два, то не один», подвоювала вплив або дію одиниці й водночас втримувала

потенційну енергію напруження, полярності, протистояння). Число «два» означає пару, протиставлення одному непарному, це перше число від одиниці. Якщо одиниця символізує центр, то двійка означає продовгуватість [5, с. 583]. Водночас число «два» символізує нероздільність небесно-земних та вогненно-водних стихій (зокрема, у купальських обрядах і піснях, в обрядах, пов'язаних з новоріччям і Водохрестям та ін.). Поняття життя — смерть також означає одвічну єдність (у веснянках, обжинкових обрядах і піснях).

Для календарних обрядів і пісень «два» найбільш характерне як елемент числового коду, що символізує парність, подвоєння. У міфологічній свідомості людей існували чіткі паралелі між космогонією (творенням, «народженням» Всесвіту), тобто початком життя у природі і початком людського життя. В уявленні предків творення Всесвіту — це праобраз утворення сім'ї. Таку ідею паралелі між початком світу як початком людського життя втілено у фольклорних текстах, зокрема, в колядках і щедрівках, у яких «ясний місяць — то господар, ясна зоря — його жона; ясні зірки — їх дітки».

Як відомо, побажання пари — наскрізний мотив календарно-обрядової поезії. Крім солярних образів (місяць, сонце, зорі), молода пара часто асоціюється з орнітоморфними образами:

*Стоїть соснонька тонка, висока.  
Тонка, висока, вверху широка.  
А в ті сосноньці, два соколоньки,  
Сив соколоньки гнізденько вивот [2, арк. 44].*

Сосна — дерево життя, центр Всесвіту. Два соколоньки символізують заснування життя в парі («гнізденько вивот»). Відтак як символ продовження людського роду виступає колиска, що висить на двох деревах: «А в поли, в поли все два явори, А в тих яворах ба й колисочка» [2, арк. 46].

У цих та подібних прикладах «два» осмислюється відповідно як символ шлюбної пари. Позитивна символіка числа «два» пов'язана головним чином з мотивами шлюбу, тому невід'ємною частиною календарно-обрядових пісень було побажання весілля. Особливо яскраво цей мотив виражений знову ж у колядках і щедрівках: «А у його хаті да дві радості: Першая радість — сина женити, А другая радість — дочку оддавати [22, с. 174]. Отже, «дві радості» — це звістка про важливі події (шлюб), сприймаються як позитивні емоції.

Мабуть, не випадково парні зооморфні образи наявні у новорічних піснях («гейканнях»), приурочених дівчатам «на виданню». На Новий рік, увечері, як зафіксував М. Зубрицький, «ідут на Буковині гейкати хлопці, а окреме парібки там ідут, де великі дівки... Ідут до кожної хижі і під вікни співають»:

*Гей, гей, твої воли, мої воли, гей, гей!*  
*А впереді два медведі, гей, гей.*  
*За передом бочка з медом, гей, гей!*  
*А в пригоні дві ворони, гей, гей!*  
*В колесниці дві синиці, гей, гей!*  
*А в підтоці дві сороці, гей, гей!* [13, с. 38—39]

Перелік парних образів («два медведі», «дві ворони», «дві синиці», «дві сороці») підсилює матримоніальні мотиви обрядової пісні. Число «два» моделює передбачення шлюбу дівчатам, виступає символом подвоєння, парності.

До основних чисел у світоглядних уявленнях українців належить «три», яке є символічним і структурним компонентом обрядової практики, поезики фольклорної традиції. «Трійка» включає в себе енергетику стабілізації й рівноваги. З найдавніших часів вона символізувала довершеність, досконалість. У народних творах часто тричі повторюються сюжетні ходи. Третій член певного ряду трактується як вищий, досконалий, а перший і другий відіграють функцію наближення до справжнього, істинного, головного. При тому варіюються персонажі астральні, просторові, господарські об'єкти, надто різні види винагороди.

Фольклорна традиція позначає числом «три» кількість людей (персонажів) — учасників обрядового дійства, які найчастіше з'являються у творах з передшлюбними мотивами: «три королі», «три рибалки», «три сватачі» [18, с. 46, 135; 30, с. 332; 40, с. 165] та інші. В одній із колядок оберігачами («сторожками») дівчини на виданні виступають рідні:

*В татковім домі є три сторожі.*  
*Одна сторожа — братко в воротах.*  
*Друга сторожа — татко в порогах.*  
*Третя сторожа — мамка ле стола* [1, арк. 223].

Мати біля стола — символ очікування сватів для доньки. В іншому варіанті «сторожів» конкретно не названо, лише зазначено їхнє місцезнаходження — «край ворітець», «край порожка», «кінєць століка» (до слова, всі перебувають у окресленому просторі «на межі»). Дві перші «сторожі» можна по-

долати, третю — «медом переп'ю» [10, с. 28—29]. Очевидно, йдеться про очікувану весільну гостину.

Отже, троїстість служить переважно для помноження поваги, сили, краси, багатства головного героя, все потроюється. Мета засобу «троїстості» у відтіненні певного становища героя, його емоцій, таким способом фокусується увага на ньому. «Троїста градація» певної дії є відтворенням послідовного її наростання, динаміки процесу чи переживання, а отже, й засобом нагромадження емоційності [8, с. 160—161]. Моделі перерахунку, лічби використовуються не лише для опису, а й служать як композиційний прийом організації функціональних елементів самого тексту.

Традиційні образи «трьох товаришів» у колядках подаються персоналізовано, оскільки кожен із них номінує астральні об'єкти та атмосферні явища: перший — «яснее сонечко», другий — «ясен місячик», третій — «дробен дожджик» [18, с. 46]. Для хліборобської праці вони вкрай важливі, тому й сприймаються уособлено, як живі істоти.

Число «3» доволі часто вживається на позначення просторових образів, що характерне для обрядових пісень з мотивами оборони рідної землі у значенні «країна, держава». В одній із бойківських колядок образ «трьох земель» (країн) змальовано через своєрідну розмову «молодця» з конем, який виніс його з «трьох землейків»:

*З єдної-м тя ніс гей з угерської,*  
*З другої-м тя ніс гей з турецької,*  
*З третьої-м тя ніс гей з московської* [42, с. 39].

У польському варіанті збереглася згадка про інші три землі, з яких парубка виніс кінь трьох воєн — із «Татарщини», «Німещини» та «Палящини» [35, с. 97]. В обох текстах кінь символізує відданість, персоналізується як вірний друг, побратим. Образ «трьох воєн» підкреслює бойовий дух, непереможність героя.

Інколи у народних творах трапляється образ трьох доріг, що ведуть до трьох країн. Зазначимо, що дорога — це символом далеких світів, мандрів по них:

*Єдна дорога та у Литвоньку,*  
*Друга дорога на Україненьку,*  
*Третя дорога в Волощиненьку* [17, с. 107].

Три дороги — це конкретно марковані локуси, з кожного відвіданого місця мандрівник привезе: «коника», «зброєньку», «волики». В різних колядках називаються різні країни та дарунки, хоча скрізь збері-

гається троїста структура. Якщо вважати, що сюжет пісні та її внутрішня структура набагато давніші від мінливого набору пізніших географічних найменувань, напрошується зіставлення цього мотиву з уривком із «Повісті минулих літ» за 969 рік: «Сказав Святослав матері своїй і боярам своїм: «Не люблю мені є в Києві жити. Хочу жити я в Переяславі на Дунаї, бо то є середина землі моєї. Адже там усі добра сходяться: із Греків — паволоки, золото, вино й овочі різні, а з Чехів і з Угрів — сrebro й коні, із Русі ж — хутро, і віск, і мед, і челядь» [33, с. 1—178]. На думку О. Потебні, залишається питанням пов'язаність трьох доріг з колядки із словами Святослава [34, с. 98]. На наше переконання, ця аналогія має право на існування, як і на ствердну відповідь. До того ж образ «трьох доріг» віднаходимо в билинах та народних казках.

Дещо вужчим за просторовим масштабом є ще один образ — «три городенька», «три містенька». Він вписується в ту саму модель, що й у попередніх зразках, де порядковий перелік («у одним городі», «в другім містечку», «в третім містечку»), розкриває акціональні практики («мід-вино пити», «гроші лічити», «з паннов спочити»). Цілісне сприйняття образу «трьох городів» зводиться до матримоніального символічного значення.

*Коби я знав, чий син бував,  
Я би за него свою дочку дав.  
Але до доньки — три городенька,  
Три городенька та й три містенька.  
В однім городі — мід-вино пити,  
В другім містечку гроші лічити,  
В третім містеньку з паннов спочити [2, арк. 46].*

За подібною схемою побудована інша колядка, згідно з якою за військову доблесть пан дав би свою дочку і: «писав би йому **три городочки**: У першому городі — посвататися, У другому городі — повінчатися, У третьому городі — жити та бути [27, с. 26]. У цьому варіанті друга предикативна частина («посвататися» — «повінчатися» — «жити та бути») вказує на весільно-побутові мотиви. Тут немає завуальованості та символічності, які часто потрібно декодувати.

Вагомим у фольклорі виявився образ «трьох сіл» як форми винагороди: «Ім за то заплачено, **Три села** дано. Єдно село з старими людьми, Друге село з парубочками, Третє село з паняночками [38, с. 369]. З тексту чітко простежується вікове, гендерне, просторове розмежування. Таке явище І. Денисюк на-

звав дислокальним шлюбом, пов'язаним з амазонками. Це шлюб, при якому в окремих поселеннях живуть жінки, а в інших — чоловіки. Вони мешкають в ізольованих «одностатевих» фортецях, на островах, у селах чи містах. Дослідник припустив, що подібні поселення могли бути і в Україні, а образ їх донесений в колядках [9, с. 66]. Вказаний елемент, звісно, вказує на архаїчність жанру. Та зводить це лише до однієї гіпотези, вважаю, не варто, оскільки календарні пісні в своїй основі мають величальний аспект. Тому виокремлення певних груп людей за статтю, віком та розмежування їх в просторових локаціях скоріше поетична формула акцентована на адресатах, яким приурочувалась пісня. Розрізнення за просторовими об'єктами (село, містами) не є основним показником, оскільки пріоритет надається соціальним функціям цих «громад»: старші люди — «для порадоньки», молоді хлопці — «для охотоньки», молоді дівчонки — «для колядоньки» [32, с. 115].

В українській традиційній культурі істотно місце посідає «сад» — спеціально відведена площа, на якій вирощують плодові дерева, кущі; це окраса обійстя українця, невід'ємна частина національного пейзажу. У фольклорі він має символічне значення та пов'язується здебільшого із життям дівчини. Це той простір, у якому вона знаходиться певний час, перебуває в ньому та оберігає його. Так, скажімо, у веснянці фігурує поетичний образ «трьох садів»:

*У бору, при бору три сади зацвіли:  
У першім садоньку соловій щебече,  
У другім садоньку зозуля кує,  
У третім садоньку дівонька плаче.  
Соловій щебече, садоньку не хоче,  
Зозуленька кує, літечко чує,  
Дівонька плаче, за старого не хоче [39, с. 90].*

Поетика числа «три» у цьому випадку дещо відрізняється від попередніх позицій. Художні образи із досліджуваним числом лише номінуються в тексті. Головну функцію відіграє власне лічба (у першій — у другій — у третій), а це розкриває об'єкт та дію, на яких акцентована увага («соловій щебече», «зозуля кує», «дівчинонька плаче»). У двох садах з'являються птахи — соловей та зозуля — провісники молодості й кохання. Кульмінаційним є образ третього саду, простір, у якому дівчина плаче, бо передчує нерівний шлюб. У цьому контексті, слушна думка О. Дея, який називав цю модель пісні виділенням одиничного героя з цілого

ряду. Така форма часто виступає в комбінації із засобами стабільної числової послідовності. Найпоширенішим (за законом економії сил) числовим рядом для виокремлення одиничного є трійність: щоб відгінити одне, пісні дають тло із двох попередніх. У трихотомії найчастіше третій компонент переважає над першим та другим [8, с. 191]. Головна героїня пісні (дівонька) стає визначальним вектором сюжетної ситуації.

Часто варіюються предмети винагороди («подарунки») для дівчини: три яблука, три хусточки, три сукенки, три сорочки («кошулі»), три вінки тощо. Всі вони (та найголовніше «перстень») мають матримоніальний підтекст.

Число «три» може входити в народні твори з різними християнськими мотивами. Так, воно позначає частини сакральних об'єктів. Один з найпоширеніших мотивів — церкву будують («мурують») з трьома дверима, трьома вікнами. В одних дверях — сам Господь, у других — Матінка Божа, у третіх святий Петро [29, с. 7]. Згідно з Біблією, двері — це Ісус Христос, тобто його посередництво у вірі з Богом. Вікно символізувало межу між світами (є три світи — верхній, середній і нижній), через яке можуть проникнути різні сили. Однак існує варіант, за яким три церковні вікна пов'язуються із сонцем: в одне — сходить, в друге гріє «в полудне», а в третє заходить [3, арк. 11].

У деяких календарних творах простежуються геологічні мотиви. Так, у запису колядки О. Малинки йдеться про «три об'явлення» — святе Різдво, святого Василя та Івана Хрестителя [35, с. 44]. Це одкровення пов'язане з досягненням істини, що йшло від Бога, і, як наслідок: перше — «радість принесло», друге — «світ розвеселився», третє — «воду освящає».

Чимало місця в досліджуваному фольклорному масиві займає тема народження Ісуса Христа. Про його появу на світ сповіщають ангели — посланці від Бога: «Над тим Дітям **три янголи** літають, Вони Єму херовими співають» [35, с. 26]. Крім того, над яслами, де лежало Дитятко, «**три волики** стояли». Там були **три царі**: один «миром мирує», другий «на коліна упадає», а третій «квіточкою дарує». Образ «**трех синочків**, Божих ангелочків» знаходимо в творі, в якому домінує мотив «Мати Божа мандрує по світу» [35, с. 48].

У поетичну структуру окремих колядок влітається образ «**трех гробів**». Йдеться не про могилу-саркофаг у печері, де, за Біблією, було поховано тіло Ісуса Христа після його розп'яття. Дія переносить-

ся в церкву, в якій три гроби лежать: «**Що в першій гробу — Святий Миколай, А в другій гробу — Свята й Варвара, А в третій гробу Сам Сус Христос лежить** [10, с. 33]. У конкретному випадку маємо ще й певну календарну прив'язку до днів Святої Варвари (4/17 грудня), Миколая (6/19 грудня). В іншому варіанті дві дати зміщені до осіннього циклу, бо в другому гробі лежить святий Ілля, а в третьому — свята Марія [38, с. 447].

Християнську тематику доповнює мотив Господь дарує господарю «**три долі в полі**». Образ «**трех доль**» ужитий тут на означення бажаного, щасливого та заможного життя:

*Першая доля — щастя, здоровья,*

*Другая доля — воли, корови,*

*Третья доля — жито, пшениця* [38, с. 421].

Числова матриця стабільна (перша—друга—третья), яка розкривається далі за текстом: 1) «щастя, здоровля», 2) «воли, корови», 3) «жито, пшениця», які представлені у подвоєнні, згрупованні об'єктів. Усе це складає єдиний художній образ «**три долі**».

Протилежний образ «**трех недоль**» зустрічається у думках: три недолі спіткали братів, які вигнали матір з дому (дума «Про вдову і трех синів»). У цьому жанрі посилені акцентуація на морально-етичній основі. Отже, значення образу залежить від жанрово-тематичної палітри. Тому в колядковому репертуарі мотиви «**трех радощів**», «**трех користей**», інколи контамінуються з «**трьома дарами**», що відомий у билинах [24, с. 25].

Число «**чотири**» відіграє меншу роль у календарно-обрядовій поезії. На відміну від «трійки», що служить ідеальною моделлю будь-якого динамічного процесу, число «4» перетворює статичну цілість, ідеально стійку структуру, повніше реалізує її в горизонтальному плані. Воно асоціюється з чотирма сторонами світу, як у цій жнивній пісні:

*Ой зібрали ж ми полон,*

*Із усіх **штирьох** сторон* [28, с. 216].

Просторові чотиристоронні об'єкти, зазвичай, фіксують межі та охороняють їх. Скажімо, у петрівчаній пісні представлено такі просторові образи: «в церковці Чотири віконця, А на тих віконцях Чотири соколонька» [39, с. 105]. Образ сокола символізує зіркість, який стереже церковний простір.

Чотири соколи перебувають на сторожі чужого поля: перший полинув у виноград, другий — На Ду-

най, третій — у чисте поле, а четвертий — до небес [14, с. 288]. Число «чотири» має також сакральне, Божественне значення, що відображено у щедрівці, згідно з якою Господь парує воли в «чотири вози»:

*На перший кладе голосні дзвони,  
На другий кладе ясні мечі,  
На третій кладе золоті книги,  
На четвертий віз сам Бог сідає* [44, с. 17].

Відносно нечасто в календарній творчості виступає число «дев'ять». Воно має магичну силу, оскільки складається з трьох трійок. Одне з його значень — сила, міцність. Так, у колядці герой порівнюється з туром, оленем, у якого «дев'ять ріжків»:

*Ой чую я в собі лютого звіра,  
Лютого звіра, тура-олене,  
Тура-олене на дев'ять ріжків* [17, с. 212].

«Дев'ять ріжків» символізують зрілість, силу, мужність. Зрештою, ріг у руці язичницького ідола — показовий символ сили.

Число «дев'ять» позначає також велику кількість, чисельність людей. Скажімо, в колядці за нареченою йшло «дев'ять купців, хлопців-молодців» [43, с. 46]. Частіше воно виступає символом достатку. У веснянках — на дівчині сукенка «в дев'ять піл» («пул») [6, с. 96; 11, с. 201]. Пола — це край кожної з половин одягу (пальта, піджака та ін.), що розгортається спереду. Сукенка в «дев'ять піл» вказує на величину та пишність одягу «панянки». Підтвердженням того, що «дев'ятка» символізує багатство, є також і те, що в господаря за поясом «в калитоньці дев'ять гривень» [39, с. 122]. Цей запис колядки З. Доленги-Ходаковського з початку XIX ст. засвідчив давнє походження гривні як грошової одиниці, а тут — високу її вартість. Відомо, що вона була в обігу в Київській Русі, відтак стала грошовою одиницею в Українській Народній Республіці (1918—1920 рр.), національною валютою України (з вересня 1996 р.).

Маловживаними у календарно-обрядових піснях виявилися двоцифрові числа 12, 30, 40, 70. Проте дещо більше представлені трицифрові, які мають не точне, узагальнююче значення великої кількості. Таке підкреслення містить число «сто». Воно вживається переважно на позначення результатів хліборобської діяльності українців: «Добра була нива: Сто кіп жита вродила» [7, с. 138]. У текстах повторюються числові конструкції: «сто бочок меду, сто пудів воску» [7, с. 6]; «Сто кіп жита зродила, сто кіп

і сніпочок Дівонці на віночок» [7, с. 138]. Колядки та щедрівки зберегли більший номенклатурний ряд урожаю: «сто кіп гречухи, сто кіп просонька, сто кіп вівсонька» [41, с. 28]; «сто кіп пшениці, сто кіп ячменю, сто корців яблук, сто корців грушок» [44, с. 19]. Як бачимо, така кількісна проекція передбачає великий урожай, адже одна копа становить 60 снопів хліба, а корець дорівнює 100 кілограмам.

Число сто вживається також на позначення різних грошових одиниць, підкреслюючи таким чином високу вартість того, що купується. Парубок пропонує продати свого коня «за сто червоних» («червінців») [25, с. 59], тобто за золоті монети. Найчастіше фігурує число «сто» як форма винагороди: а) за дівочий вінок дають «сто золотих» (гаївка) [6, с. 57]; б) за дівочу «кісоньку» пропонують «сто рублів» (веснянка) [32, с. 56]; в) на дівчині шуба «за сто золотих, за сто червоних» (колядка) [38, с. 290], «сто таярів на столі» [14, с. 249]. Зазначимо, що в колядковій традиції часто зустрічаються числові образи грошових еквівалентів. Вони представлені в номінативній формі (сто червінців), застосовуються у дії (господар лічить гроші у калиті). Власне, предикативна форма (лічить) не розкриває конкретного числа. Саме така модель використовується для продукування матеріальних статків у майбутньому. Використання лічби в календарному тексті має сугестивну функцію. Кількісна гіперболізація у народній свідомості застосовувалась як певна магична матриця, яка обов'язково реалізується в реальності.

Число «триста» позначає групу людей. Такий числовий конструкт домінує в обжинкових обрядових піснях. На ниві у господаря — «в'язальників триста» [21, с. 149], які збирають у снопи врожай. Найчастіше «женчиків триста» бачимо на «срібній» («мальованій») призьбі [39, с. 216] в домі господаря, який справляє для них обжинки («гостину»). Лише в одній з небагатьох колядок змальована «хороша жена» пана Василя, в якій «намиста — рублів на триста» [14, с. 276].

За частотністю більш уживаним є число «сімсот», яке також означає гіперболізовану кількість. 700 молодців, як зауважив О. Потебня, — мотив гетерогенний, неоднорідний, сформований з різних за складом частин. Інколи герої називаються «блуднями» («блудцями»):

*Ой в лісі, в лісі там недобор,  
Блудило блудців сімсот молодців* [35, с. 107].

«Блудці», на думку О. Потебні, нагадують «бродників», а число «700» те ж саме, що й число бояр у весільному обряді чи сватів у колядці. Їх єднають матримоніальні наміри. У багатьох випадках «сімсот молодців» не лише «подорожують», а й стають до роботи в господаря: «Зобрав же женців сімсот молодців, Сімсот молодців, подорожних людей» [7, с. 18].

Інколи простежується роздільне формування громад парубочої та дівочої — «сімсот молодців, дівок і хлопців» [18, с. 68] чи «зберемо женців сімсот молодців, А в'язальничок сімсот дівчаток». Аналізуючи останній приклад, К. Сосенко писав, що «мусимо і образці молодецьких і дівочьких, окремих, робітничих гуртів вважати за дуже старовинні» [36, с. 187]. Пізнішого нашарування військові елементи, які входять до збірного поняття «сімсот» — «русовичі» чи «запорожці».

З викладеного можна зробити висновок, що в календарно-обрядових піснях українців найчастіше вживаються одноцифрові числа, оскільки вони пов'язуються здебільшого зі світотворчими процесами, космогонічними уявленнями, виражають сакрально-магічну винятковість («один»). Вони також ілюструють дуалістичний погляд на світ («два»). Базовим, структуроутворюючим універсумом у господарській, ритуальній дійсності, матримоніальному комплексі є число «три». Решта чисел («чотири», «дев'ять») символізують завершеність, загальну поетичну модель світу. Цифри «сто», «триста», «сімсот» гіперболізують різною мірою предмети, явища, героїв обрядового тексту.

1. Архів Інституту народознавства НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 444. — 316 арк. / зап. В. Сокол 14 липня 1999 р. у с. Лукаші Барішівського р-ну Київської обл. від Шульги Євдокії, 1928 р. н., переселенки із с. Машеве Чорнобильського р-ну Київської обл.
2. «Богацька дівчинонька»: співанки, коломийки, колядки // Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Рильського / зап. Онищук А. 1907—1908 рр. — Ф. 28-3. — Од. зб. 195. — 49 арк.
3. Пісні, колядки і щедрівки // Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ / збір. Є. Бохенська. 1908. — Ф. 28-3. — Од. зб. 198. — 15 арк.
4. Веселовский А.Н. Поэтика / А.Н. Веселовский // Веселовский А.Н. Собрание сочинений. — СПб., 1913. — Т. 1. — 616 с.
5. Войтович В. Символіка чисел / В. Войтович // Войтович В. Українська міфологія. — Київ, 2005. — С. 582—587.
6. Гаївки / збір. В. Гнатюк. Мелодії схопив на фонограф Й. Роздольський, списав Ф. Колесса // Матеріали до української етнології. — Львів, 1909. — Т. 11. — XXXXVI, 300 с.
7. Гринченко Б.Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях / Б.Д. Гринченко. — Чернигов, 1899. — Т. 3. — 765 с.
8. Дей О.І. Поетика української народної пісні / О.І. Дей. — Київ: Наукова думка, 1978. — 249 с.
9. Денисюк І. Амазонки на Поліссі / І. Денисюк // Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці. — Львів, 2005. — Т. 3. — С. 58—79.
10. Етнографічні матеріали, зібрані Васильом Кравченком на Волині та суміжних губерніях. — Житомир, 1911. — 148, 80 с.
11. Етнографічні писання Костомарова: Репринтне вид. — Київ, 2006. — 380 с.
12. Жайворонок В. Один / В. Жайворонок // Жайворонок В. Знаки української етнокulturи. Словник-довідник. — Київ, 2006. — С. 412.
13. Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, присвячені до днів в тижні і до рокових свят (Записані у Мшанці Старосамбірського пов. і по сусідніх селах) / М. Зубрицький // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1900. — Т. 3. — С. 33—60.
14. Календарно-обрядові пісні / упоряд., вступ. ст. та приміт. О.Ю. Чебанюк. — Київ: Дніпро, 1987. — 392 с.
15. Коваль Г. Колір як ознака образотворення в календарно-обрядовій поезії / Г. Коваль // Народознавчі зошити. — 2014. — № 4. — С. 733—740.
16. Коваль Г. Флористичний символічний код календарно-обрядової поезії українців / Г. Коваль // Народознавчі зошити. — 2011. — № 3. — С. 476—482.
17. Колядки і щедрівки / збір. В. Гнатюк. — Т. 1 // Етнографічний збірник. — Львів, 1914. — Т. 35. — 269 с.
18. Колядки та щедрівки // Зимова обрядова поезія трудового року / упоряд., передм. і приміт. О.І. Дея. — Київ: Наукова думка, 1965. — 804 с.
19. Крук І.І. Адзін / І.І. Крук // Беларускі фальклор. Энцыклапедыя. — Мінск, 2005. — Т. 1. — С. 39
20. Крук І.І. Два / І.І. Крук // Беларускі фальклор. Энцыклапедыя. Мінск, 2005. — Т. 1. — С. 404.
21. Лукашевич П.А. Малороссийские и червонорусские народне думы и песни / П.А. Лукашевич. — Санкт-Петербург, 1836.
22. Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем. — Москва, 1827. — 234 с.
23. Матяш І. Первісні джерела символіки українського героїчного епосу — дум та історичних пісень / І. Матяш // Народна творчість та етнографія. — 2004. — № 6. — С. 3—8.
24. Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу / М. Москаленко // Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / упоряд., передм. та переклади Михайла Москаленка. — Київ, 1988. — С. 5—46.



25. Народні пісні в записах Івана Манжури / упоряд, вступ. ст. і приміт. Л.С. Каширіної. — Київ : Музична Україна, 1974. — 352 с.
26. Народні пісні в записах Миколи Гоголя / упоряд., післямова О.І. Дея; приміт. Л.С. Каширіної. — Київ : Музична Україна. — 1985. — 298 с.
27. Народні пісні в записах Панаса Мирного та Івана Білика / упоряд., вступ. ст. і приміт. І.В. Хланти. — Київ : Музична Україна, 1977. — 198 с.
28. Народні пісні з-над Дністра в записах Євгенії Ярошинської / упоряд., вступ. ст., приміт. М.В. Гуця. — Київ : Музична Україна, 1972. — 324 с.
29. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я.Ф. Головацким. — Москва, 1978. — Т. 2. — 841 с.
30. Народные южнорусские песни / изд. А. Метлинского. — Київ, 1854. — XVIII, 472 с. + IV.
31. Пісні з Волині / упоряд. приміт. О.Ф. Ошуркевич. — Київ : Музична Україна, 1970. — 333 с.
32. Пісні Поділля. Записи Насті Присяжнюк в селі Погребище. 1920—1970 рр. / упоряд., вступ. ст. С.В. Мишанича. — Київ : Наукова думка, 1976. — 523 с.
33. Повесть минулих літ // Літопис Руський / за Іпатським списком переклав Леонід Махновець. — Київ : Дніпро, 1989. — С. 1—178.
34. *Потебня А.А.* Объяснения малорусских и средных народных песен / А.А. Потебня. — Варшава, 1887. — Т. 2. Колядки и щедровки. — 809 с.
35. Сборник материалов по малорусскому фольклору / собр. А.Н. Малинка. — Чернигов, 1902. — 388 с.
36. *Сосенко К.* Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора / К. Сосенко. — Київ : СІНТО, 1994. — 343 с.
37. *Толстая С.М.* Число / С.М. Толстая // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. — Москва : Международные отношения, 2012. — Т. 5. — С. 544—547.
38. 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., 1872. — Т. 3. — 486 с.
39. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського / упоряд., інтерпретація і комент. О.І. Дея. — Київ : Наукова думка, 1974. — 710 с.
40. Українські народні пісні в записах М.В. Лисенка / упоряд., вступ. ст. і приміт. Л.О. Єфремової. — Київ : Музична Україна, 1990. — 350 с.
41. Українські народні пісні в записах Михайла Гайдая / ред. і упоряд. М.М. Гайдай. — Київ, 2010. — 304 с.
42. Фольклорні матеріали з отчого краю / збір. В. Сокіл та Г. Сокіл. — Львів, 1998. — 614 с.
43. *Шухевич В.* Гуцульщина / В. Шухевич. — Верховина, 1999. — Ч. 4. — 304 с.
44. Щедрівки / збір. та упоряд. М. Мишанич. — Львів, 1996. — 112 с.

## REFERENCES

- Zap. V. Sokil 14 lypnia 1999 r. u s. Lukashi Baryshivs'koho r-nu Kyivs'koi obl. vid Shul'hy Yevdokii, 1928 r. n., peregelenky iz s. Masheve Chornobyl's'koho r-nu Kyivs'koi obl. In *Arkhiv Instytutu narodoznavstva NANU*. F. 1. Op. 2. Od. zb. 444. 316 ark. [in Ukrainian].
- «Bohats'ka divchynon'ka»: spivanky, kolomyjky, koliadky, zap. Onyschuk, A. (1907—1908). In *Naukovi arkhivni fondy rukopysiv ta fonozapysiv IMFE im. M. Ryl's'koho*. F. 28-3. Od. zb. 195. 49 ark. [in Ukrainian].
- Pisni, koliadky i schedrivky, zibr. Bokhens'ka, Ye. (1908). In *Naukovi arkhivni fondy rukopysiv ta fonozapysiv IMFE*. F. 28-3. Od. zb. 198. 15 ark. [in Ukrainian].
- Veselovskij, A.N. (1913). *Poetyka*. In Veselovskij, A.N. *So-branye sochynenyj* (Vol. 1). SPb [in Russian].
- Vojtovych, V. (2005). *Symvolika chysel*. In Vojtovych, V. *Ukrains'ka mifolohiia* (pp. 582—587). Kyiv [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1909). *Haivky* (Melodii skhopyv na fonohraf J. Rozdol's'kyj, spysav F. Kolessa). In *Materialy do ukrains'koi etnolohii* (Vol. 11. XXXXVI). L'viv [in Ukrainian].
- Hrynchenko, B.D. (1899). *Etnohrafycheskye materyaly, so-brannye v Chernyhovskoj y sosednykh s nej huberniiakh* (Vol. 3). Chernyov [in Ukrainian].
- Dej, O.I. (1978). *Poetyka ukrains'koi narodnoi pisni*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Denysiuk, I. (2005). *Amazonky na Polissi*. In Denysiuk, I. *Literaturoznavchi ta fol'klorystychni pratsi* (Vol. 3, pp. 58—79). L'viv [in Ukrainian].
- Kravchenko, V. (1911). *Etnohrafichni materialy, zibrani Vasyľom Kravchenkom na Volyni ta sumizhnykh huberniiakh*. Zhytomyr [in Ukrainian].
- Kostomarov, M. (2006). *Etnohrafichni pysannia Kostomarov*. (Reprintne vyd). Kyiv [in Ukrainian].
- Zhajvoronok, V. Odyn. In Zhajvoronok, V. *Znaky ukrains'koi etnokul'tury. Slovnyk-dovidnyk* (p. 412). Kyiv [in Ukrainian].
- Zubryts'kyj, M. (1900). *Narodnyj kalendar, narodni zvychai i povirky, prysviacheni do dniv v tyzhny i do rokovykh sviat* (Zapysani u Mshantsi Starosambirs'koho pov. i po susidnykh selakh). In *Materialy do ukrains'ko-rus'koi etnolohii* (Vol. 3, pp. 33—60). L'viv [in Ukrainian].
- Chebaniuk, O.Yu. (uporiad., vstup. st. ta prymit.). (1987). *Kalendarno-obriadovi pisni*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Koval', H. (2014). *The Ethnology notebooks*, 4, 733—740 [in Ukrainian].
- Koval', H. (2011). *The Ethnology notebooks*, 3, 476—482 [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (zibr.). (1914). *Koliadky i schedrivky* (Vol. 1). In *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. 35). L'viv [in Ukrainian].
- Dej, O.I. (uporiad., peredm. i prymit.). (1965). *Koliadky ta schedrivky. Zymova obriadova poeziia trudovoho roku*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Kruk, I.I. (2005) *Adzin*. In *Belaruski fal'klor. Entsyklopedyia*. (Vol. 1, p. 39). Minsk [in Belarussian].
- Kruk, I.I. (2005) *Dva*. In *Belaruski fal'klor. Entsyklopedyia*. (Vol. 1, p. 404). Minsk [in Belarussian].

- Lukashevych P.A. (1836). *Malorossyjskyye y chervonorusskyye narodne dumy y pesny*. Sankt-Peterburh [in Russian].
- Lukashevych, P. A. (1836). *Malorossyjskyye y chervonorusskyye narodne dumy y pesny*. Sankt-Peterburh [in Russian].
- Maksymovych, M. (1827). *Malorossyjskyye pesny, izdannyye M. Maksymovychem*. Moskva [in Russian].
- Matiash, I. (2004). Pervisni dzhherela symboliky ukrains'koho heroichnogo eposu — dum ta istorychnykh pisen'. *Narodna tvorchist' ta etnohrafiiia*, 6, 3—8 [in Ukrainian].
- Moskalenko, M. (uporiad., peredm. ta pereklady). (1988). Fol'klornyy alfavit davn'orus'koho kosmosu. In *Zolotoslov. Poetychnyy kosmos Davn'oi Rusi* (p. 5—46). Kyiv [in Ukrainian].
- Kashyryna, L.S. (uporiad., peredm. i prymit.). (1974). *Narodni pisni v zapysakh Ivana Manzhyury*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Dej, O.I. (uporiad., pisliamova), Kashyryna, L.S. (prymit.). (1985). *Narodni pisni v zapysakh Mykoly Hoholia*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Khlanta, I.V. (uporiad., peredm. i prymit.). (1977). *Narodni pisni v zapysakh Panas Myrnoho ta Ivana Bilyka*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Huts, M.V. (uporiad., peredm. i prymit.). (1972). *Narodni pisni z-nad Dnistra v zapysakh Yevhenii Yaroshyn's'koi*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Holovatskyj, Ya.F. (zibr.). (1978). *Narodnye pesny Halys'koy i Uhors'koy Rusy, sobrannyye Ya.F. Holovatskym* (Vol. 2.). Moskva [in Russian].
- Metlynskyj, A. (izdal.). (1854). *Narodnye iuzhnorusskyye pesny*. Kyiv [in Russian].
- Oshurkevych, O.F. (uporiad. i prymit.). (1970). *Pisni z Volyni*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Myshanych, S.V. (uporiad., peredm.). (1976). *Pisni Rodillia. Zapysy Nasti Prysiazhniuk v seli Pohrebysche. 1920—1970 rr.* Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Povist' mynulykh lit Litopys Rus'kyj*. (1989). Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Potebnia, A.A. (1887). Koliadky i schedrovky. In *Ob'iasnenyia malorusskykh y srodnykh narodnykh pesen* (Vol. 2). Varshava [in Russian].
- Malynka, A.N. (sobr.). (1902). *Sbornyk materyalov po malorusskomu fol'kloru*. Chernihov [in Ukrainian].
- Sosenko, K. (1994). *Kul'turno-istorychna postat' staroukrains'kykh sviat Rizdva i Schedroho vechora*. Kyiv: SINTO [in Ukrainian].
- Tolstaia, S.M. (2012). Chyslo. In *Slavianskyye drevnosti. Etnolynhvystycheskyy slovar'*. (Vol. 5, pp.544—547.) Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya [in Russian].
- Chubynskij, P.P. (sobr.). (1872). *Trudy etnohrafychesko-statystycheskoj ekspedytsyy v Zapadno-Russkyy kraj, snariazhennoj ymperatorskym Russkym heohrafycheskym obschestvom. Yuho-Zapadnyj otdel. Materyaly y yssledovaniya, sobrannyye d. chl.* Chubynskim, P.P. (Vol. 3). Sankt-Peterburh [in Russian].
- Dej, O.I. (uporiad., interpr., koment.). (1974). *Ukrains'ki narodni pisni v zapysakh Zoriana Dolenhy-Khodakov's'koho*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Yefremova, L.O. (uporiad., vstup i prymit.). (1990). *Ukrains'ki narodni pisni v zapysakh M.V. Lysenka*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Hajdaj, M.M. (ed., uporiad.). (2010). *Ukrains'ki narodni pisni v zapysakh Mykhajla Hajdaia*. Kyiv [in Ukrainian].
- Sokil, V., & Sokil, H. (zibr.). (1998). *Fol'klorni materialy z otchoho kraiu*. L'viv [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1999). *Hutsul'schyna*. (Part 4). Verkhovyna [in Ukrainian].
- Myshanych, M. (zibr., uporiad.). (1996). *Schedrivky*. L'viv [in Ukrainian].

*Halyna Koval*

#### FOLK-POETIC NUMEROLOGY IN CALENDAR TEXT

In the article attention is paid to numerical markers in lyrics. Folk comprehension of numerical matrix is an order, moving from chaos to the space. Counting as a compositional device is a key function — it is a reproduction of sequence, development and process dynamics. A model dominates, in which separation of an individual from a wide range. Semantics and symbolism of numerical images that are used as an artistic device (a quantitative hyperbole) are studied.

**Keywords:** folk numerology, numerical markers, symbolism, semantics and artistic device.

*Галына Коваль*

#### НАРОДНОПОЭТИЧЕСКАЯ НУМЕРОЛОГИЯ В КАЛЕНДАРНОМ ТЕКСТЕ

Сосредоточено внимание на числовых маркерах в песенных текстах. Народное восприятие цифровой матрицы — это упорядоченность, переход из хаоса в космос. Важную функцию играет счет как композиционный прием, который является воспроизведением последовательности, нарастания, динамики процесса. Преобладает модель — выделение единичного из целого ряда. Изучается семантическое, символическое значение числовых образов, которые используются и как художественное средство (количественная гиперболизация).

**Ключевые слова:** народная нумерология, числовые маркеры, символика, семантика, художественное средство.