



УДК 801.81:398.8:[7.045:2-135.3]

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2019.04.833>

## ФОЛЬКЛОРНО-ЕТНОГРАФІЧНА ПОДВІЙНІСТЬ: МЕХАНІЗМ ТА ВЗАЄМОДІЯ ТЕКСТОВИХ МОДЕЛЕЙ

Галина КОВАЛЬ

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

кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник,  
Інститут народознавства НАН України,  
відділ фольклористики,  
проспект Свободи, 15, 79000, м. Львів, Україна.  
e-mail: [galyna.kov@gmail.com](mailto:galyna.kov@gmail.com)

Для розгляду фольклорної текстової моделі в статті використовуємо термін редуплікація, в основі якого є повтор обряду та його елементів у пісні. Йдеться про таке явище, як переспів обрядодій, звичаєвих елементів у народній пісні або просто його номінування. Це своєрідна тотожність учинків учасників видовища, що вказує на давній синкретизм явища. Важливо досягнути поетику слова та дії, які образно взаємодоповнюють одне одного. *Тема дослідження актуальна*, оскільки окреслюються системні мовні, комунікативні, фольклорно-етнографічні чинники, які формують редуплікаційні конструкції. Віра в магію дії та слова, на основі яких виник обряд, переосмислюється, згодом зникає, залишається вербальний текст, який з обрядом уже не цілком взаємодіє. Це стосується тих жанрів, де збереглися словесні тексти, а обрядовий супровід зник.

*Метою роботи* є представити явище редуплікації на рівні номінування обряду, учасників, їхніх дій. Низка текстів містить інформацію про традиційні обрядові страви (кутя, узвар, каша) та ін. Досить часто повторюється просторовий локус, де відбувається певна обрядова дія: наряджання Куста, проводи русалок проходять у лісі. Редуплікуються окремі дії — «прибирати Купала» та атрибути — «квіти, вінки, свічка». Акцентуація на цих елементах в обряді та пісні підсилюють значущість та символічність образів.

*Об'єктом вивчення* є редуплікація, яка відображена в різних циклах календарно-обрядових пісень на рівні номінації обряду, учасників, узвичаєних норм і правил.

**Ключові слова:** редуплікація, обряд, пісня, фольклор-на модель, поетика.

Halyna KOVAL

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

candidate of Philological Sciences (PhD),

Senior Researcher at Folklore Department

Institute of Ethnography of National Academy of Sciences of Ukraine

Svobody Avenue 15, 79000, Lviv, Ukraine.

e-mail: [galyna.kov@gmail.com](mailto:galyna.kov@gmail.com)

### FOLKLORE AND ETHNOGRAPHIC DUALITY: THE MECHANISM AND INTERACTION OF TEXTUAL MODELS

In the article, we use the term reduplication to consider the folklore text model, since it's based on a repetition of the rite and its elements in the song. We are talking about such a phenomenon as a repetition of rites, which are ordinary elements in a folk song, or just its nomination. It's a peculiar identity of actions of the participants in the spectacle, which indicates the ancient syncretism of the phenomenon. In the study, it is important to understand the poetics of words and actions that figuratively complement each other. It is necessary to determine the system of linguistic, communicative, folk and ethnographic factors that form the reduplications of the structure. The word that became detached from the rite takes on additional functions. At this stage, it is not enough to independently express magical meaning without ritual actions. Belief in the magic of action and the word rite originated from its rethought and then disappears, the verbal text remains, it does not fully interact with the rite. This applies to those genres where verbal texts have been preserved, and the ceremonial accompaniment has disappeared.

The reduplication phenomenon appears at the level of nominating the rite, the participants and their actions. A number of texts contain information about traditional ceremonial dishes (kutya, uzvar, porridge) and others. The spatial locus is often repeated, where a certain ritual action takes place: the decoration of a Bush and escorting mermaids takes place in the forest. Separate actions are being reduplicated — «Kupala cleaning» and attributes — «flowers, wreaths, a candle». The emphasis on these elements in the rite and songs reinforces the significance and symbolism of the images.

Often duality (in the song — in the rite) manifests itself in ceremonial attributes — the ceremonial wreath, the last sheaf of «beard», the «field grandfather», in accordance with which the folk tradition consolidated the symbolic meaning of power and immortality.

Folklore and ethnographic reduplication can be seen in the New Year cycle. Ritual visual plowing was intensified by the verbal and poetic form of expression.

Reduplication is reflected in various cycles of calendar-ritual songs at the level of nominating the rite, the participants and generally accepted norms and rules. A prominent place was taken by the reproduction of matrimonial elements (shoe, kupala, sobitka) and beliefs that relate to the cult of ancestors (mermaids, «beard», field grandfather).

**Keywords:** reduplication, rite, folklore model, poetics.

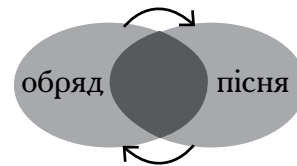
**Вступ.** Чільне місце в традиції українців займають ритуальні дії, які редулікуються (від лат. *reduplication* — повтор) в поетичних текстах. У лінгвістиці це поняття характеризується формальними та змістовими повторами (подвоєнням мовленевої одиниці, фонемі, складу, слова). Зазначений термін залучаємо для розгляду фольклорної текстової моделі, коли повторюється обряд, його елементи у пісні. Йдеться про таке явище, як переспів обрядодій, звичаєвих елементів у народній пісні або просто його номінування. Це своєрідна тотожність учинків учасників видовища, що вказує на давній синкретизм явища. На думку вчених, серед функцій обрядового співу особливо виділяється власне ритуальна (тобто редулікація обряду за допомогою вербального і музичного тексту) [1, с. 663]. Ритуалізація календарної поезії надзвичайно важлива, оскільки вона сприяла реалізації самих обрядів. В. Петров наголошував на обрядовій концепції народної поезії, згідно з якою весь зміст фольклору мав бути пояснений саме змістом обряду [2, с. 6]. Звісно, що сьогодні ці зв'язки виявити не так просто. Тому тема дослідження *актуальна*, оскільки окреслюються системні мовні, комунікативні, фольклорно-етнографічні чинники, які формують редулікаційні конструкції. Важливо осягнути з погляду поетики слова та дії, які образно взаємодоповнюють одне одного. Слово, яке відірвалося від обряду, бере на себе додаткові функції. На цьому етапі воно без допомоги ритуальних дій мало самостійно виражати магічний зміст.

*Метою роботи* є представити явище редулікації на рівні номінування обряду, учасників, їхніх дій. Віра в магію дії та слова, на основі яких виник обряд, переосмислюється, згодом зникає, залишається вербальний текст, який з обрядом уже не цілком взаємодіє. Це стосується тих жанрів, де збереглися словесні тексти, а обрядовий супровід зник. Тут важливо наголосити, що фольклор не тільки йде за певними елементами обрядів то пояснюючи, то доповнюючи, то поетизуючи їх, чи переказує своєю мовою здійснювані обрядодії, але й виявляє власні плани значень, які в обрядодіях зовсім відсутні, не можуть бути відтворені або втрачені традицією [3, с. 43].

*Об'єктом вивчення* є редулікація, яка відображена в різних циклах календарно-обрядових пісень на рівні номінації обряду, учасників, узвичаєних норм і правил.

*Джерельна база.* На проблему взаємозв'язків слова, словесно-поетичного, фольклорного тексту й дії звернув увагу В. Петров. На його переконання, вона фіктивна, бо виникла внаслідок методологічної помилки збирачів-фольклористів, які записували словесні тексти без жодної уваги до супровідних дій, вириваючи текст з етнографічного контексту [2, с. 4]. Дослідник зазначив, що «кожен раз, коли у фольклорному феномені вдається віднайти давній мотив чи образ, виникає спокуса знайти його витoki в ритуалі» [2, с. 193]. Власне, такий підхід до календарної поезії треба вважати досить повним, який допомагає глибинному вивченню тексту на всіх рівнях.

**Основна частина.** Явище редулікації обряду в пісні можна відобразити у вигляді такої схематичної моделі:



В обрядових піснях збереглися мотиви, які вказують на давність звичаїв, що існували впродовж тривалого часу. Йдеться про святкування «постаросвітському», тобто з дотриманням давніх поглядів, звичок, норм проведення тощо. Такі смисли закладені в різдвяно-новорічному циклі. Так, в етнографічному описі про підготовку гуцулів до Святвечора В. Шухевич констатував: «В вечеріх» застеляють стіл *отавою*, поверх неї накладають усякого насіння і прикривають *скатертиною* [...]. На укритий стіл укладає газдиня хліб у 2 ряди, а поверх них колачі і 2 топки соли» [4, с. 14—15]. Певна частина з цього обрядодійства, його атрибутів редулікується в колядці:

*А в сім домі золотий столик,  
А на тім столику та стоїть отавка,  
А на тій отавці — золота скатерця,  
А на тій скатерці та Тайна вечеря.  
А газдиня файна та й вечерю вносить* [5, с. 58].

За біблійною версією Діва Марія накрила новонародженого Ісуса Христа сіном. В українській традиції почасти замість нього використовується м'яка отава, надаючи цьому дійству святковості, ніжності. Урочистості додає й скатертина («скатерця»), якою накривають стіл.

Згідно з народними уявленнями, колядники і щедрувальники — це вибрані люди, «посли від Бога», наділені функцією стежити за дотриманням традицій:

*Ой від Бога іду я в послах,  
Від Бога в послах до господаря,  
Чи почитає по-старосвітському,  
Чи ситив медок на Святий вечір,  
Чи варить пиво до святого Киотству,  
Чи пік калачі з ярої пшениці* [6, с. 414].

Як свідчать етнографічні матеріали, українці приділяли особливу увагу приготуванню давніх обрядових напиків та наїдків. Мед уважався національним продуктом [7, с. 203]. «Ситений мед» (ситити — розводити мед водою) займав чільне місце у Святовечірній трапезі. Він став символом заможності родини, її здоров'я. Важливий також святковий напій — пиво, яке спеціально виготовлялося з ячмінного солоду та хмелю. Функціонально близький і обрядовий хліб у вигляді кільця — «калач» [8, с. 253]. Він користувався великим пошанівком і знаходився на святковому столі на видному місці впродовж Різдвяних свят.

Явище редуплікації виявляється на рівні номінування обряду, учасників, їхніх дій. Скажімо, здавна ватажка колядників на значній території України називали «березою». Його основна функція — заспівувати в гурті. Вона прямо відтворюється в одній із волинських колядок: «В сусіда коляда вже грає. Її «береза» міцно затяга» [9, с. 501].

Як зауважують етимологи, слово «береза» — залишок давнього прикметника «березний», що означає «строкатий». Слово первісно могло вказувати на строкатий одяг рядженого під час зимових свят [10, с. 171—172]. Немає сумніву в тому, що цей учасник спочатку виділявся вбранням, але поступово ця візуальна характеристика ставала другорядною, бо набирала чинності нова — «виділятися» голосом, знанням репертуару колядок, дотриманням обряду. П. Шекерик-Доників, описуючи коляди в гуцулів, підкреслив: «Берези» — то вже цілу Пилипівку собі коледують коледі, аби добре знали вести напам'ять коледі [...], бо то все залежи на «березі», бо го коледники добре мусе слухати [11, с. XVI]. Крім того, у його функцію входило виголошувати віншування. Ще в 50-ті роки XIX ст. М. Пйотровський, досліджуючи календар По-

лісся, зазначав: «По скінченному співі провідник, названий деколи «березою», звичайно виголошував побажання господарям із закінченням: «А нам коляду дайте» [12, с. 333].

Низка колядок і щедрівок містить інформацію про традиційну обрядову страву **кутю** — кашу із пшеничних зерен, яка готується й подається напередодні Різдва та Водохреща. Вона має ритуальний характер, оскільки колись була культовою їжею, спеціальною жертвою за померлого [13, с. 324]. Так, в одній щедрівці представлений обряд спільного родинного споживання цієї страви: «Сидять вони куля столу, їдять **кутю** пшеничну» [14, с. 68].

О. Малинка зафіксував на Поліссі дитячу щедрівку, в якій, крім куті, зазначено ще й **узвар** — святковий напикот, ритуальний компот із сухофруктів, що подають на Святий вечір, бо не гоже у такі дні пити звичайну воду:

*Я маленький отрок,  
Виїв куті горщок,  
На узвар поглядаю,  
Вас с празником поздоровляю* [15, с. 160—161].

У деяких веснянках редуплікується також традиційна ритуальна страва «каша», яка фігурує вже на молодіжних гуляннях — так званій «вулиці»:

*Ой я лечу на вулицю вашу,  
Несу пиона на кашу,  
Будем кашу варити,  
Будем хлопців манити* [17, с. 77].

Обряд варіння, закопування та вживання каші має на меті «заманювання» хлопців, провокування шлюбних процесів, шукання «своєї долі» (порівняй стародавній обряд годування кашею Доли [13, с. 278]). В іншій веснянці говориться, що «дівки чарівниці закопали горщик каші посеред вулиці» [18, с. 11]. З поліських записів Б. Грінченка дізнаємося про конкретну головну регламентацію обряду — приготування та закопування каші (початок виконання веснянок), бо «в перший раз варять горщик каші, виносять на вулицю, закопують і пробивають його колком». Оце до цього звичаю й пісня: «Закопали горщик каші, Ще й колком прибили, Щоб на нашу вулицю Парубки ходили» [19, с. 56]. Тут ідеться про кашу як атрибут ворожіння та закликання тієї ж долі. М. Сумцов уважав обряд закопування каші ритуальним жертвоприношенням богам [20, с. 185].

Фольклорно-етнографічну редукацію бачимо суто в новорічному циклі. Згідно з буковинським описом, ряджені на Маланку ходили з плугом, яким по снігу імітували оранку, сівбу, щоб у такий спосіб «пробудити землю» та посприяти досягненню багатого врожаю [16, с. 192]. Цей процес відображений у риторичній пісенній формулі-запитанні: «*Чи позоволиш коло твої хати сіяти, орати*» [5, с. 347]. В інших місцевостях України парубки заносили плуг, чепіги прямо в хату, показуючи, ніби орють ниву і сіють зерно. Звичайно, при цьому співали: «*Гей! Гей! Ци спиши, ци чуєш, пане господарю! Прийшли коло твої хати орати*» [9, с. 598]. Таким чином, ритуальна візуальна оранка підсилювалась словесно-поетичною формою вираження.

У деяких піснях простежуються елементи редукації давнього українського обряду «**колодки**». До слова, йдеться про молодіжні ігрища в останній тиждень Масниці, на Запусти, коли парубкам і дівчатам, які до того часу не взяли шлюбу, прив'язували колодку як кару. Відгомін такого дійства частково відтворюється у колодчаній пісні з Волині:

*До нас, дівоньки, до нас,  
Бо в нас панщини не маш,  
Тільки Колодієнька,  
Щодень — то й неділенька* [21, арк. 30].

Останній рядок пісні «*щодень — то й неділенька*» відтворює святкування колодчаного тижня. За спостереженнями дослідників, у понеділок збиралися жінки, клали на стіл поліно (колодку), яке пеленали; у вівторок — хрестини, в середу — похрестини, у четвер колодка помирала, у п'ятницю її хоронили, а в суботу оплакували [22, с. 280]. Подібну пісню про святкування колодчаного тижня записав Климент Квітка з голосу Лесі Українки, у якій підтверджується, що **колодка** «*серед будня свято зробила*» [23, с. 231].

Колодка фігурує в низці пісень з Харківщини. Вона виступає символом вибору пари («*Ой маю колодочку дорогеньку, Та підбери пароньку гарненьку*»), а також покарання непошлюбованого («*Ой упала колодонька з печі. Та й забила Семенові плечі*») [24, с. 89]. У записі з Поділля звучить мотив подяки за парування молодих («*Ой спасибі, Колодію, що з'єднав до купки*») [25, с. 36]. Інколи вибір пари, знаходження своєї долі тлумачиться як Божий дар («*Ой упала колодочка з неба*») [23,

с. 230]. Цю образну сентенцію треба сприймати як Боже благословення на шлюб, що несподівано змінило долю людини.

Із волинського запису Б. Заклинського простежується трансформація предметного, дерев'яного колодія, в антропоморфний образ:

*Тесав Колодій нецки,  
Просив губоньки Тецки,  
Тесав і не витесав,  
Просив і не випросив* [21, арк. 30].

Шлюбна ідея пісні залишається аналогічною, оскільки Колодій теше нецки. За словником української мови Б. Грінченка, нецки — те саме, що ночви [26, с. 561]; вони мають форму довгастої посудини з розширеними доверху стінками для прання білизни чи купання. Таким чином, не витесані нецки є прямим наслідком нешлюбованості молоді та ненародження майбутнього дитяти, яке потрібно було б купати в тих нецках.

У деяких селах Волині, Полісся, Холмщини та Підляшшя існувала традиція ритуального дійства, пов'язаного із водінням рогульок. Воно відбувалося весною, у час Великодніх свят і далі та супроводжувалося іграми, танцями, співами молоді («*на Паску співали рогульок*», «*співали вже после Паски*»). Т. Міндер висловила версію походження семантики терміна від слова «розгулювати» [27, с. 82]. Свого часу М. Гнатюк, покликаючись на досвід інформаторів, припускав, що такі пісні молодь виводила «на розі села» [28, с. 115]. Номінація зазначеного обряду збереглася в низці пісень («*Чом ти не вийдеш на юлоньку, Чом не виведеш рогулейку*») [29, с. 20]. У такий спосіб запрошували дівчата свою подругу, котра нещодавно вийшла заміж: «*Ти, молодице молодая, Чом ти не вийдеш на юлоньку*» [29, с. 20]. Інколи в пісні дівчина вказувала причину відмови брати участь у гулянні:

*Як же мені виходити  
Ту рогулейку заводити.  
В мене свекруха — не матінка,  
В мене свекорко — не таточко* [27, с. 78].

У народній традиції батьки чоловіка (свекор, свекруха) часто наділялися негативними характеристиками. Оскільки невістка йшла, як правило, жити до них, то це були для неї обтяжливі обов'язки, що межували з труднощами, морально-психологічними бар'єрами, на які вона повинна зважати.

Уваги заслуговує традиція символічного обдарування яйцями учасників обрядових дійств весняного циклу. Підкреслимо, що яйце володіє тими ж властивостями, що й зерно, яке зберігає і створює нове життя, означає нескінченність усього живого. Дослідники, які студіювали писанки, зійшлися на тому, що названі предмети символізують щось нове [30, с. 11—12; 31, с. 11—12]. Звичай обдарування редулікується у текстах різних пісенних жанрів. Він присутній у переважній більшості риндзівок, які виконуються на Яворівщині під час Великодніх свят. Для прикладу власний запис: «Виноси, Марусю, **писанок** горнец, Як не горнцем, то з кобілком, Жеби-с не сиділа цілий рік дівком» [32, с. 24].

Традиція обдарування яйцями простежується й у волочільному обряді, який виконувався на другий день Великодніх свят. Ще на початку ХХ ст. М. Гайдай зафіксував на Волині звичай, згідно з яким діти ходили до своїх близьких, бабусь, тіток, хресних, за що їм давали ритуальну винагороду — яєчка. Такий символічний акт відтворено у волочільній пісні: «Прийшли до бабки волочєбники. Подавала бабка всім по **яєчку**, Бідному сироті лушпаєчку» [33, с. 46].

До цієї пісні, яку записав 1925 року М. Гайдай на Овруччині, подано такий коментар: «Діти на Великдень ходять по своїх близьких і бабах, тітках, і хресних батьках, і несуть вони пиріжок, 3—4 яєчка. Родичі беруть це все, а дітям кладуть більше, ніж вони принесли» [33, с. 276]. З представленого матеріалу видно, що спільним в обидвох позиціях виступають волочільники з писанками.

Відгомін стародавнього обряду волочільництва зберігся й дотепер на Західному Поліссі, коли родину відвідують «бабини внучки — волочєбнички» [34, с. 349—353]. Однак зводить цю традицію лише до волинських чи поліських теренів, на які нібито мала сильний вплив білоруська етнокультурна, не варто. Вона існувала й на інших етнографічних землях. Звичай обдарування яйцями зафіксований також на Слобідській Україні, редулікацію якого бачимо у волочільній пісні в запису В. Ступницького: *Починальникам — Та копу яєчок, Волочільникам — По десяточку* [35, с. 17].

Досить часто повторюється локус, де відбувається певна обрядова дія. Скажімо, наряджання Куста проходить у **лісі**, звідки й починають його водити:

«Вдягалі дівчину нежонату і чесну, яка мала право носити вієнок. На голову брали декілька вієнків з квітів, обмайовали її зеленню. Старі жонки співали, щоб частовали. Молоді співали, щоб все добре водилося, плоділося» [36, арк. 15]. У русальній пісні «*Ми були у великому лісі*» ритуальні мотиви висвітлюють підготовчі елементи обряду, вказують на початковий або кінцевий етап: «*Проведу я русалочки до бору, а сама вернуса додому*» [37, с. 119].

Ще свого часу П. Лукашевич зафіксував неподалік Чернігова обряд, згідно з яким жителі прикрашали свої голови вінками із духмяних трав, яких боялись русалки. Цей день називався «*русалчині проводи*», який проходив у перший понеділок після Святої неділі. У цей день русалок проводили із води в ліс. Тоді співали пісні:

*Ой проведу я русалочки до бору,  
А сама вернуса додому.  
Ідіте, русалочки, ідіте,  
Да нашого жита не ломіте!  
Да наше житечко в колосочку,  
Да наші дівочки у віночку* [38, с. 117].

Відтворення традиційних обрядових елементів є і в купальських піснях. Так, З. Доленга-Ходаковський в одному з народнопоетичних варіантів зафіксував відгомін давнього звичаю прибирання «купала»: «*Ой там Мариня подруг скликає, Вона купала прибирає*» [38, с. 101].

Нагадаємо, що свято Купайла відзначалося в ніч з 6 на 7 липня і супроводжувалося наряджанням обрядового деревця на зразок гільця, що уособлювало рослинність у період її розквіту й очікуванням від неї щедрих полів. Деревце прикрашали квітами, стрічками. В купальському циклі доволі часто дублюються елементи обрядового дійства та його вербального вираження в пісні. Леся Українка, досліджуючи свято Купала на Волині, констатувала: «В Звягельському повіті (Звягель, тепер Новоград-Волинський. — Г. К.) хлопці кладуть вогонь, а дівчата вбирають деревце, березку. Вбирають її вінками, биндами і запаленими свічками. Деревце тєє зветься **купало**» [39, с. 10]. Цей обряд був поширений і на Поділлі:

*Прибирає купала все квітками,  
Ще й восковими свічками.  
Вона свічки засвічує,  
Свого Василя дожидає* [17, с. 93].

В етнографічному описі та пісні редулікується дія — «прибирати Купала» та атрибути — «квіти, вінки, свічка». Акцентація на цих елементах в обряді та пісні підсилюють їх значущість та символічність образів.

«Купало» часом спалювали, як це відображено в пісні «Ой на Купала вогонь горить». На Холмщині та Підляшші його називали «собіткою», що знаменувало «вогнище на Купала». Я. Головацький зауважив, що так називали віху із смерекового дерева на високій горі, куди докладали сушняку та підпалювали великий вогонь [40, с. 23—24]. В одній із пісень редулікується це обрядове дійство:

*Запалала собітойка,  
Схопилася челядойка,  
Схопилася, прибігає  
Та ще й дровець докладає.  
Собітойка ясно горить,  
Челядойка пишно ходить* [41, с. 385].

«Собітка» — не лише деревце чи ритуальний вогонь, а й велике свято, на яке походила «челядойка пишна». Так відзначали календарний період, коли сонце досягало свого апогею, бо ж далі схилялося до зими.

У деяких купальських піснях знаходимо таке давнє дійство — «під везти»:

*Да через наше село  
Під везено.  
А на тій печі три зірнички:  
Первая зірка —  
То Софійка-дівка,  
А другая зірка —  
То Онилка дівка,  
А третя зірка —  
То ж Марусинка-дівка* [38, с. 216—217].

Згідно з традиційними народними віруваннями українців, під вважалася місцем невістки; там народжувалися діти [13, с. 457]. Отже, образне «під везуть» — це для майбутніх молодих матерів, яким пророкували швидке заміжжя з натяком на народження дитини. У деяких купальських піснях указується, що «на тій печі да все *книші*» [38, с. 123]. Книш — вид обрядового печеного хліба, яким обдаровували дівчат на виданні. Якщо котрійсь із них його не вручено, то це був знак, що вона ще не вийде заміж і не створить своєї сім'ї.

Елементи редулікації виявлено і в обжинковому циклі. Хронологічно пізніший образ виготовлення на

зжатою полі «бороди». Одна з поліських інформаторок згадувала прохання матері: «Остав трошки жита «бороду» робить». — «А нашо та «борода»? — «Ну, щоб дожати і на той год щоб з цієї ниви дождати» [42, с. 197]. Отже, для «бороди» залишали на полі жмуток стебел, який прикрашали («да вберем хороше»). У волинській пісні повторюється безпосередній процес прикрашання «бороди» калиною:

*Пішли дівоньки в долину  
По червону калину,  
Калиноньку ламати,  
«Бородоньку» вбирати* [43, с. 73].

А. Метлинський зафіксував на Чернігівщині більш розгорнуту візуальну картину з глибоким метафоричним смислом:

*Сидить ведмідь на копі,  
Дивується «бороді»:  
— Ой не диво мені  
Об тій «бороді»!  
Ой чия ж то «борода»  
Чорним шовком увита?  
Чорним шовком увита,  
Сріблом-золотом улита* [44, с. 326].

Аналогічна картина постає із тексту, який записав П. Чубинський. «Бороду» як символ закінчення жнив та надії на благодатний урожай на наступний рік об'язували не простими стеблами-колосками, а «сріблом-золотом», уквітчували «красним шовком» [38, с. 240]. Крім прикрас, до «бороди» почасти додавали продукти: «І беруть з ціленької хлібини крайчика і чуть солі. І туди, на середину, ложать поміж стебла. А тоді ставлять палочку таку і це все зв'язують, і кветок...» [42, с. 197]. Про хліб-сільводу в «бороді» інформує ще запис пісні П. Чубинського із с. Сосниця на Чернігівщині: *Оце тобі, «борода», Хліб, сіль і вода* [38, с. 197].

Хронологічно давнішим в обжинковому циклі міг виступати образ «діда». Подекуди цим терміном означували залишену часточку незжатої ниви чи жмут колосся. Виявлено випадки, коли «дід» («польовий дід») охороняв хліб на полі в копах, скиртах. Останній символічний образ прочитується і в обжинковій пісні:

*Склали товстії снопи  
У високій копі.  
Хай польовий дід  
Зберігає хліб* [45, с. 211].

Залишений хліб на полі пов'язувався з покійними предками, дух яких присутній усюди: і на ниві, і в домі (порівняй «дід», «дідух» — сніп, який стояв на столі впродовж усіх Різдвяних свят.)

Ритуальні мотиви обжинкових пісень містять також інформацію про обрядову дію, що відбувається перед урочистим ходом з поля: «Кінець нивоньці, кінець, Будемо плести **вінець**» [37, с. 245] та повідомляють про напрям святкової процесії: «Із гір, із підгір'я До пана на подвір'я» [37, с. 249].

Часто редуплікуються обрядові атрибути, скажімо, обрядовий вінок, за яким народна традиція закріпила символічне значення сили та безсмертя. Звятий вінок зберігає силу зерна, а вплетені колоски, квіти стали запорукою майбутнього урожаю. Нести обжинковий вінок доручалося здебільшого молодій жниці, що, за народною інтерпретацією, мало сприяти хорошому урожаю. Це чітко простежується в обжинковій пісні з Волині у записі Лесі Українки:

*Ой а ти, паничу, уважай,  
На которою накладай.  
Не накладай на стару,  
Бо не буде в полі врожаю.  
Позаторік несла старая, —  
Вродилася метлиця самая,  
А вторік несла молодая,  
То виросло житечко, як стіна* [46, с. 84].

**Висновки.** Як бачимо, явище редуплікації відображено в різних циклах календарно-обрядових пісень на рівні номінації обряду, учасників, узвичаєних норм і правил. Ідеться про початок чи завершення певного обрядового дійства, вказівки на традиційну їжу та напитки (кутя, узвар, каша, мед, пиво), ритуальні винагороди (яечка, писанки, вінки). Помітне місце зайняло відтворення матримоніальних елементів (колодка, купало, собітка) та вірувань, які стосуються культу предків (русалки, «борода», польовий дід).

1. Агапкина Т.А., Панина А. Пение. *Славянские древности*. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 662—663.
2. Петров В. *Український фольклор (Заговори, голо-сіння, обрядовий фольклор народно-календарного циклу)*. Мюнхен: Український університет, 1948 (на правах рукопису). 142 с.
3. Ковальчук Г.М. Поетика обрядових символів. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. Київ: Київський ун-т, 2003. Вип. 17.
4. Шухевич В. *Гуцульщина*. Вид. 2-е. Верховина, 1999. Ч. 4. 304 с.
5. Колядки і щедрівки. Збір. В. Гнатюк. Т. 1. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. 35. 269 с.
6. *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским*. СПб., 1872. Т. 3. 486 с.
7. Мовна У. *Бджільництво: український обрядовий контекст*. Львів, 2018. 551 с.
8. Герус Л. Калач. *Мала енциклопедія українського народознавства*. Львів, 2007. С. 253—254.
9. Колядки та щедрівки: Зимова обрядова поезія трюдового року. Упоряд. передм. і приміт. О.І. Дея; нотний матеріал упоряд. А.І. Гуменюк. Київ: Наукова думка, 1965. 804 с.
10. *Етимологічний словник української мови*. Київ: Наукова думка, 1982. Т. 1. 631 с.
11. Шекерик-Доніків П. Як відбувалися коляди в гуцулів. Т. 1. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. 35. С. XV—XXXIV.
12. Возняк М. Народний календар з Овруччини 50 рр. XIX ст. в записі Михайла Пйотровського. *Древляни*. Львів, 1996. С. 291—335.
13. Жайворонок В. *Знаки української етнокультури*. Київ: Довіра, 2006. 704 с.
14. *Волинські щедрівки*. Збір., упоряд. і прокоментував В. Давидюк. Луцьк, 2008. 152 с.
15. *Сборник материалов по малорусскому фольклору*. Собр. А.Н. Малинка. Чернигов, 1902. 388 с.
16. Курочкін О. *Святковий рік українців від давнини до сучасності*. Біла Церква, 2014.
17. *Пісні Поділля. Записи Насті Присяжнюк в селі Погребище. 1920—1970 рр.* упоряд. С.В. Мишанич. Київ: Наукова думка, 1976. 524 с.
18. *Веснянки, колісанки та загадки, записані 1920 року в селі Кирилівка Григорієм Ткаченком*. Підгот. до друку С.К. Росовецького, Ю.Б. Дядищевої-Росовецької, К. Ткаченко. Київ: Київський ун-т, 2007. 136 с.
19. Гринченко Б.Д. *Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*. Чернигов, 1899. Т. 3. 765 с.
20. Сумцов Н.Ф. *Хлеб в обрядах и песнях*. Сумцов Н.Ф. *Символика славянских обрядов*. Москва: Восточная литература, 1996. С. 158—248.
21. Етнографічні матеріали з Волині. Зап. Б. Заклинський. 1917 р. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ*. Ф. 28—3. Од. зб. 272. 30 арк.
22. Остапик О. Колодка («колодій»). *Мала енциклопедія українського народознавства*. Львів, 2007. С. 280.
23. *Записи пісень з голосу Лесі Українки*. Записи Климента Квітки. *Українка Леся*. Збір. творів: у 12-т. Київ: Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 180—372.
24. Осадча В.М. *Обрядова пісенність Слобожанщини*. Харків, 2011. 182 с.

25. *Практика вивчення музичного фольклору. Народні пісні з Вінничини, записані від Ганни Коваль*. Вінниця, 2013. 63 с.
26. *Словарь української мови*. Упоряд., з додатком власного матеріалу Борис Грінченко. Київ, 1908. Т. 2. 506 с.
27. Міндер Т. Номінації веснянок на Західному Поліссі. *Фольклористичні зошити*. 2000. № 3. С. 71—87.
28. З пісенних скарбів Волині. Зап. вступ. ст. і пояснення М.П. Гнатюка. *Народна творчість та етнографія*. 1961. № 2. С. 114—118.
29. *Калиновий квіт Полісся: Народні пісні, що побутують у Камінь-Каширському районі на Волині*. Збір. і впоряд. О.П. Кондратович. Луцьк: Надстир'я, 1994. 142 с.
30. Щербаківський В. Основні елементи орнаментативної українських писанок та їх походження. *Праці відділу українознавства*. Київ; Оттава, 1990. Т. 7. С. 3—29.
31. Скорик М. З джерел писанкового орнаменту. Питання генезису рослинних мотивів. *Наша культура*. Варшава, 1980. № 3. С. 11—12.
32. *Методичні принципи і прийоми записування усної словесності*. Укл. Ганна Сокіл. Львів: ЛДУ, 1998. 29 с.
33. *Українські народні пісні в записах Михайла Гайда*. Упоряд. М.М. Гайдай. Київ, 2010. 304 с.
34. Ошуркевич О. Релікти волочечних звичаїв на західноукраїнському Поліссі. *Полісся: мова, культура, історія. Матеріали міжнародної конференції*. Київ, 1996. С. 349—353.
35. Ступницький В. *Пісні Слобідської України. Фонографічний запис*. Харків, 2007. 52 с.
36. Куст на Ровенщині. Упоряд. С.І. Шевчук. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ*. Ф. 14-3. Од. зб. 1196. 155 арк.
37. *Календарно-обрядові пісні*. Упоряд., вступ. ст. та приміт. О.Ю. Чебанюк. Київ: Дніпро, 1987.
38. *Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського*. Упоряд. О.І. Дея. Київ: Наукова думка, 1974. 710 с.
39. Українка Леся. Купала на Волині. *Леся Українка. Збір. творів: у 12-ти т.* Київ: Наукова думка, 1977. Т. 9. С. 9—29.
40. Головацький Я.Ф. *Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія*. Київ: Довіра, 1991. 94 с.
41. *Ігри та пісні: весняно-літня поезія трудового року*. 672 с.
42. Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів: Ін-т народознавства НАНУ, 1999. Вип. 2: Овруччина. С. 191—210.
43. *Пісні з Волині*. Упор. О.Ф. Ошуркевич (тексти), М.С. Стефанишин (мелодії). Київ: Музична Україна, 1970. 333 с.
44. *Народные южно-русские песни*. Изд. А. Метлинского. Киев: В университетской типографии, 1854. 472 с.
45. *Обрядові пісні Слобожанщини (Сумський регіон)*. Фольклорні записи та упор. В.В. Дубравіна. Суми: Універсальна книга, 2005. 446 с.
46. Українка Леся. Колодяженські пісні з рукописного зошита. *Леся Українка. Зібрання творів: у 12-ти т.* Київ: Наукова думка, 1997. Т. 9. С. 30—84.

## REFERENCES

- Aharkina, T.A., & Panina, A. (2004). Singing. *Slov'yans'ki starozhytnosti* (Vol. 3, pp. 662—663). Moskva: Mizhnarodni vidnosyny [in Ukrainian].
- Petrov, V. (1948). *Ukrainian folklore (Speeches, lamentations, ceremonial folklore of the national calendar cycle)*. Myunkhen: Ukrayins'kyi universytet [in Ukrainian].
- Koval'chuk, H.M. (2003). Poetics of ceremonial symbols. *Literatura. Fol'klor. Problemy poetyky* (Issue 17). Kyiv: Kyivys'kyi un-t [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1999). *Hutsulshchyna* (Part 4). Verkhovyna [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1914). Christmas Carols & Collections. In *Etnohrafichnyi zbirnyk* (Vol. 35). L'viv [in Ukrainian].
- Proceedings of the ethnographic-statistical expedition in the West-Russian region equipped by the Imperial Russian geographical society. Southwest Department. Materials and research, assembl. P.P. Chubinsky. (1872)* (Vol. 3). Sankt-Peterburh [in Russian].
- Movna, U. (2018). *Beekeeping: Ukrainian ritual context*. Lviv [in Ukrainian].
- Herus, L. (2007). Kalach. *Mala entsyklopediya ukrayins'koho narodoznavstva* (pp. 253 — 254). L'viv [in Ukrainian].
- Dej, O.I. (Ed.). (1965). *Christmas carols and bandery: winter rites poetry of the labor year*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Etymological Dictionary of the Ukrainian Language*. (1982). (Vol. 1). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Shekeryk-Donykiv, P. (1914). How Hutsuls Carolls took place. In *Etnohrafichnyi zbirnyk* (Vol. 35, pp. XV—XXXIV). L'viv [in Ukrainian].
- Voznyak, M. (1996). The folk calendar from Ovruchchyna 50 years of the nineteenth century in the recording of Mikhail Piotrovsky. *Drevlyany* (pp. 291—335). L'viv [in Ukrainian].
- Zhayvoronok, V. (2006). *Symbols of Ukrainian ethnoculture*. Kyiv: Dovira [in Ukrainian].
- Davydyuk, V. (Ed.). (2008). *Volyn's Generals*. Luts'k [in Ukrainian].
- Malynka, A.N. (Ed.). (1902). *Collection of folklore materials*. Chernyov [in Russian].
- Kurochkin, O. (2014). *Festive year of Ukrainians from antiquity to the present*. Bila Tserkva [in Ukrainian].
- Myshanych, C.V. (Ed.). (1976). *Podillya songs. Records of Nastya Prysiazhniuk in the village of Pogrebyshche. 1920—1970s*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Rosovets'kyi, S.K., Dyadyshcheva-Rosovets'ka Yu.B., & Tkachenko, K. (Eds.). (2007). *Freemasons, lullabies and riddles recorded in 1920 in the village of Kyrylivka Grigory Tkachenko*. Kyiv: Kyivys'kyi un-t [in Ukrainian].
- Hrinchenko, B.D. (1899). *Ethnographic materials collected in Chernigov and neighboring provinces* (Vol. 3). Chernihiv [in Russian].



- Sumtsov, N.F. (1996). *Bread in ceremonies and songs* (Рр. 158—248). Moskva: Vostochnaja literatura [in Russian].
- Zaklyns'kyi, B. (1917). Ethnographic materials from Volyn. 1917 r. In *Naukovi arkhivni fondy rukopysiv ta fonozapysiv Instytutu mystectvoznavstva, fol'klory ta etnologii imeni M. Ryl's'koho NAN Ukrainy*. F. 28—3. Od. zb. 272 [in Ukrainian].
- Ostapuk, O. (2007). Kolodka («colt»). *Mala entsyklopediya ukrajins'koho narodoznavstva* [in Ukrainian].
- Ukrayinka, Lesya. (1977). Recordings of songs from the voice of Lesya Ukrainka. Records of Clement Kvitka. *Zibr. tvoriv: u 12-t.* (Vol. 9, pp. 180—372). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Osadcha, V.M. (2011). *The ritual song of Slobozhanshchyna*. Kharkiv [in Ukrainian].
- The practice of studying musical folklore. Folk songs from Vinnichin, recorded by Anna Koval.* (2013). Vinnytsya [in Ukrainian].
- Grinchenko, Boris. (Ed.). (1908). *Dictionary of the Ukrainian language* (Vol. 2). Kyiv [in Ukrainian].
- Minder, T. (2000). Nominations of freckles not in Western Polissya. In *Folklore books, 3*, 71—87 [in Ukrainian].
- Hnatyuk, M.P. (Ed.). (1961). From the song treasures of Volyn. *Folk Art and ethnography, 2*, 114—118 [in Ukrainian].
- Kondratovych, O.P. (1994). *Kalinovy flower of Polissya: Folk songs that are popular in Kamin-Kashirsky district in Volyn*. Luts'k: Nadstyr'ya [in Ukrainian].
- Shcherbakivs'kyi, V. (1990). Main elements of the ornamentation of Ukrainian Easter eggs and their origin. *Pratsi vid dilu ukrajinoznavstva* (Vol. 7, pp. 3—29). Kyiv; Ottawa [in Ukrainian].
- Skoryk, M. (1980). From the sources of Easter egg ornament. Question of the genesis of plant motifs. *Nasha kul'tura* (Issue 3, pp. 11—12). Varshava [in Ukrainian].
- Sokil, Hanna. (Ed.). (1998). *Methodical principles and techniques for recording oral literature*. L'viv: LDU [in Ukrainian].
- Hayday, M.M. (Ed.). (2010). *Ukrainian folk songs in the records of Mikhail Gaidai*. Kyiv [in Ukrainian].
- Oshurkevych, O. (1996). Relics of trappings in Western Polessye. *Polissya: mova, kul'tura, istoriya. Materialy mizhnarodnoyi konferentsiyi* (Рр. 349—353). Kyiv [in Ukrainian].
- Stupnyts'kyi, V. (2007). *Songs of Sloboda Ukraine. Phonographic recording*. Kharkiv [in Ukrainian].
- Shevchuk, S.I. Chest on Rovenshchyna. In *Naukovi arkhivni fondy rukopysiv ta fonozapysiv Instytutu mystectvoznavstva, fol'klory ta etnologii imeni M. Ryl's'koho NAN Ukrainy*. F. 14—3. Od. zb. 1196 [in Ukrainian].
- Chebanyuk, O.Yu. (Ed.). (1987). *Calendar-ritual songs*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Dej, O.I. (Ed.). (1974). *Ukrainian folk songs in the records of Zorian Dolendy-Khodakovsky*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Ukrayinka, Lesya. (1977). Kupala in Volhynia. *Works in 12 volumes* (Vol. 9, pp. 9—29). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Holovats'kyi, Ya.F. (1991). *Presentations of ancient Slavic legends, or mythology*. Kyiv: Dovira [in Ukrainian].
- Games and Songs: Spring-Summer Poetry of the Labor Year* [in Ukrainian].
- Kutel'makh, K. (1999). Agrarian motives in the calendar ritual of the Polischuk. *Polissya Ukrayiny: materialy istoryko-etnografichnoho doslidzhennya* (Issue 2, pp. 191—210). L'viv: In-t narodoznavstva NANU. Ovruchchyna [in Ukrainian].
- Oshurkevych, O.F., & Stefanyshyn, M.S. (Eds.). (1970). *Songs from Volyn*. Kyiv: Muzychna Ukraina [in Ukrainian].
- Metlins'kyi, K. (Ed.). (1854). *Folk Southern Russian songs*. Kyiv: u typohrafu universytetu [in Russian].
- Dubravyn, V.V. (Ed.). (2005). *Ritual songs of Slobozhanshchyna (Sumy region)*. Sumy: Universal'na knyha [in Ukrainian].
- Ukrayinka, Lesya. (1977). Kolodyazhensky songs from the handwritten notebook *Zibr. tvoriv: u 12-t.* (Vol. 9, pp. 30—84). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].