

СТАТУСНО-РОЛЬОВА СУБ'ЄКТНІСТЬ ГОСТЯ ТА ГОСПОДАРЯ В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРІ

Особистісні цінності відіграють роль внутрішніх носіїв соціальної регуляції, що закорінені у структурі особистості. Міфологізоване релігійне розуміння картини світу прямо пов'язане з системою соціальних очікувань, які реалізуються у різних формах людської діяльності. Соціальні очікування перебувають у залежності від статусних позицій, які класично інтерпретуються як деяка міра узгодженості певних смислових вимірів. Узгодженість статусних характеристик людини, за М. Вебером, гарантує їй певний статусний ранг. Він полягає в тому, що наявній статусній позиції відповідає стиль життя чи стиль ментальності, приписи дотримуватися певних правил та ритуалів. За М. Вебером, основні риси статусних груп найбільш властиві станам суспільства. Ми схильні думати, що *статусні характеристики, часто приховані і недосяжні для безпосереднього спостереження, є основними суб'єктивними важелями фольклорно культури і рушіями творення народного тексту.* Це варто простежити на приклад реалізації суб'єктності гостя і господаря як нестанових статусів людини, які мають тенденцію до взаємопереходу: кожний гість може бути господарем, а господар розуміється як той, хто має відношення до гостя.

Слово господар, як і синонімічне до нього хазяїн, тюркського походження збережене всіма слов'янськими мовами: болг. *господар, господарь* (пан, государ) македонське *господар*, (власитель, правитель), сербське *господар* (пан), словенське *gospodar* (пан), чеське *gospodar* (пан, хазяїн, керуючий), польське *gospodarz* (хазяїн землевласник). Усі слов'янські

мови зберегли і відповідні назви господині – власниці будинку, майна. Шукати первинні витoki статусних символів фольклорного господаря треба, починаючи з дослідження етимології слова *господар*.

Лексема *господар* є похідною від *господа*, що позначає дім, оселю, маєток, житло бере початок від праслов'янського **gospodъ < gost-pod*, у якій *gost* – *гість*, *pod* – влада володіння, потенція [16;61-62]. Подальша семантична еволюція закріпила за словом *господар* такі смисли: сакральний (господар – Бог), соціально-правовий (господар-роботодавець, пан), статусний (господар – той, хто зустрічає гостя). Таким чином стало ясно, що первинна семантика українського *господаря* була пов'язана з ритуалами та філософією гостинності.

Людина, яка стала господарем чи господинею, набуває нового соціального статусу. Найсуттєвішою його характеристикою є включення в новий соціум. Статус “хазяїв” з'являється лише за умови наявності власного дому, дітей, господарства Кордони персональної відповідальності розширюються, включаючи в себе нові об'єкти Як зазначає С. Адоньева, “для того, щоб контролювати своє нове, більше, ніж раніше “соціальне тіло”, необхідний дух – сила місця” [1;71]. Під силою вчена розуміє дух предка, який володіє цією територією, первісного “хазяїна”. Людина, що стала господарем місця, поділяє його з “хазяїном” – силою. Оволодіваючи новим простором людина здійснює експансію, бо простір уже таким чином розподіляється між двома владарями – силами. Часто такий розподіл повноважень двох сил потребує від господаря викупу.

Підтримання соціальних зв'язків між представниками родин, сімей здійснюється

через інституцію календарних свят. Вони зорганізують систему родинної та дружньої гостини, взаємного частування та інформаційного обміну [4; 52]. Святкові міграції населення накреслюють кордони локального соціуму.

У фольклорному тексті творче начало гостя і господаря закріплюється у певній статусній системі, яка виконує низку важливих функцій. У системі “гість – господар” вона виявляється в симетрії, що склалася між цими двома соціальними ролями, які може приймати особа, незалежно від наявності в неї інших соціальних ролей. Така симетрія проявляється у створеній століттями системі підтримання статусного балансу. Вона трансформована в обрядодії гостинності — прилучення господарем гостя до дому, виявлення влади гостя і господаря, їхнього впливу на господарство і сім'ю.

Статуси гостя і господаря забезпечують незмінність вітання, яке повинно реалізовуватися точно визначеним способом. М. Еліаде зазначав, що “...обряд завжди полягає у повторенні архетипного жесту, виконаного на “світанку” історії предками або богами, а потім стає спробою “онтологізації” шляхом ієрофанії найбільш банальних і малозначущих жестів (...) Ця спроба набуває сенсу остільки, оскільки є повторенням трансцендентного правзірця, архетипу...” [7; 35-37]. Такі найдавніші правзірці входження гостей із сакральної території фіксуються в колядках, які первинно виконували молитовні функції:

*Прибирайся, дівко, Уляночко,
Буде до тебе троє гостей,
Троє гостей – троє старостей:
Що одні гості да поза садами,
А другі гості – у присінечках,
А треті гості – поза столами.
Що за садами – тим одказали,
А що в присінечках, то тим – по рушничку,
Що у кінець стола – сама молода [12; 75-76].*

Гості, як уособлення правзірців, можуть бути невпізнаними, а можуть називатися:

*Вставай з постелі, застеляй столи,
Бо буде в тебе троє гостоньків,
– Перший гостонько – ясче сонечко,
Другий гостонько – світлий місяцю,
Третій гостонько – дрібеч дощику [9; 70].*

Найдавніші правзірці збереглися також у казках. У казці (із зібрання П. Іванова) “Дід-старець і вітер” зображується виконання статусної ролі господаря Бабою Ягою: “Увійшов у ту хатку – сидить баба Яга, кістяна нога, половина голови стриженої, а половина – бритої. Він поздоровкався з нею; вона запитала його, куди йде (...). Нагодувала, напоїла і спати поклала. На другий день уранці дід встав, баба Яга нагодувала його на дорогу (...). Він подякував їй і пішов [11; 101].

Порушення ритуалу обумовлюється табу і загрожує навіть вилученням людини з певного кола осіб, це зумовлене бажанням певної групи зберегти самототожність. Тому форми жесту привітань точно дотримуються, що зауважує також Г. Бегеляйзен: “Певні формули, виражені в словах, рухах і діях, які ми сьогодні називаємо символічними, первісно самі в собі містили джерело руйнівної сили завдяки тому, що ці слова виголошували, а ці рухи виконували. Тому дотримуються до найдрібніших подробиць,

щоб не втратити нічого з його магічної сили, і таким чином переказуваний одвічною традицією обряд освячував усіх" [18;48]. У казці "Кобиляча голова" подається детальний перелік дій рольового сценарію. Дідова дочка, не дочекавшись батька на вечерю, "вийшла з хати та й почала гукать:

–А хто в лісі, хто за лісом, ідіть до мене вечеряти!

Не чуть нікого. Вдруге гукнула – не чуть, як втретє гукнула: стукотить, гримить – Кобиляча голова біжить. – Дівко, дівко! Одчини! Вона відчинила.

–Дівко, дівко! Пересади через поріг! Вона пересадила.

Дівко, дівко! Посади за стіл!

Вона посадила.

Дівко, дівко! Давай вечеряти!

Вона дала.– Дівко, Дівко! Сідай зі мною вечеряти!..

Вона сіла...

–Дівко, дівко! Стели мені постіль Вона й послала.

– Дівко, дівко! Лягай зі мною спать..." [11;118-119].

Остання репліка, очевидно, є відгомонам язичницького звичаю гетеризму, тобто права гостя на дружину господаря.

Невербальна фольклорна складова містить низку жестів вітань і привітань, які загалом супроводжуються дотиком долоні, плеча, поданням руки, часто поклоном, отже - дозволеним порушенням межі особистого простору, входженням в світ іншої людини. Не останню роль в системі "гість – господар" відіграє й міміка, яка є тим кордоном, що або допускає до особи, або ж не дозволяє входження в її внутрішні стани. Статусна суб'єктність метафоризує обличчя гостя та господаря, використовуючи образи книги, яку можна читати; дзеркала душі; мови без слів; дверей до невидимого в людині.

Сам акт подання руки гостя господарю і навпаки містить три моменти, які легко помітити: відкриття долоні, зіткнення і стискання долоні. Отже, можемо їх трактувати як усунення межі (налагодження контакту), її подолання (відкриття долоні) і позитивне закриття долоні, що завершує сам акт вітання, перехід межі і ліквідацію дистанції. Слова, сказані під час привітання, повинні відновити порушений лад, вони є ритуалізованими формулами, які сакралізують акт привітання. Відкриття долоні дорівнює дозволу і є символічним запевненням і надаванням себе – звідси поклін, який належить до цього ж ряду [2; 56-65]. Виняткове значення має жест скидання шапки як засвідчення добрих намірів і визнання статусів гостя і господаря. Невиконання узвичаєного жесту прирівнювалося до невизнання законних статусів, отже, до співпраці з нечистою силою. У легенді "Покарана жінка" йдеться про те, як незнайомиць: "Увійшов у хату і шапки не скинув". Причому трагічна розв'язка сюжету супроводжується коментарем оповідача:

"А пан той був сам нечистий, тим він і шапки не скинув, щоб не видно ріжків було" [13; 294-295].

Привітання гостя супроводжувались запросинами сісти у господі. Їхнє функціональне значення легко прочитується у приказках: "Сідайте, щоб усе добре сідало"; "Сідайте, щоб старости сідали"; "Сядь коло порога, то будеш на покуті; а сядь на покуті, то будеш коло порога" [14].

Після обрядових привітань особливої акцентуації набувала трапеза, яка мала бути настільки щедрою, наскільки кожний із її учасників поважав свій статус. Статусний етикет декларується зразками паремій: "Клади перед людей хліб на столі, будеш в

людей на чолі”; “Де просять, там не учашай, де не просять – не бувай”; “У гостині остатній починай їсти, а первий переставай” [14]. Недаремно годування гостя набувало гіперболізованих рис, що часто передане в жанрі анекдоту, як, наприклад, у тексті, зафіксованому Б. Грінченком, “В гостях і дома”: “Був один пан у гостях і добре там гостювався, їв усякі страви і пив усякі вина, і так нагостювався, що не чув, як його додому привезли. Прокинувся він і кричить:

–Лакей, вина!

–Нема, пане.

–Ну, то пива!

–Нема й пива.

–А де хіба я?

–Дома, пане.

–Ну, так давай води!” [17;299].

Відмова прийняти гостя дорівнювала невизнанню статусу іншого учасника статусно-рольової системи і, таким чином, була причиною її руйнування. У фольклорних текстах такий учинок часто мотивував трагічну розв'язку сюжету, гіперболізувався аж до кари на смерть.

У казці “Два брата” старший брат, що був багатим, відцурався бідного, відмовив йому у гостинності: “От прийшов іменинник багатого; він назвав повну хату гостей, а убогого брата не покликав. От убогий брат і каже: “Що бог дасть, піду!” Та й пішов до брата в гості. “Брате, – каже, – рідний, хоч я й не буду їсти і пити, тільки надивлюсь на твоє щастя та побажаю тобі ще більшого”. А багатий як закричить на нього: “Мені не треба таких волоцюг, як ти, убирайся к чорту” [11; 179-180]. За цим вчинком слідує невідворотне покарання: багатого брата чорти розірвали на шматки.

Символічного значення у підтриманні статусів гостя і господаря набуває поняття влади. Дієслово *володіти* має два значення: *мати у власності* та *мати силу*. Отже, поняття влади хазяїна включає в себе не лише право розпоряджатися своєю власністю, але й здатність правильно нею користуватися, тобто володіти необхідною продукуючою силою для того, щоб забезпечити нормальне існування цієї власності. Про господаря також говорять, що він “*веде господарство*”, тобто забезпечує плодючість (*ведеться в хазяйстві*).

До функцій господаря входить організація родинного життя: він організує долі своїх рідних – одружує синів, віддає заміж доньок, утримує старих батьків. Він наділений правом брати участь в житті громади, зокрема в громадських зборах. Отже, статус господаря-жерця виявляється перш за все в організації та забезпеченні обрядового життя родини: виконанні календарних ритуалів, магічних практик, пов'язаних із будівництвом нового дому, обрядів купівлі-продажу, здійсненні жертвоприношень. Можна констатувати, що хазяїн забезпечує міфологічне програмування сімейного буття. Якщо врахувати, що в традиційній свідомості будівництво нового дому розумілося як творення мікрокосму, то роль господаря як деміурга, який освячує та закріплює своєю участю ключові моменти зведення житла, стає очевидною. Ця ж роль господаря спостерігається в обряді купівлі-продажу худоби, яка забезпечує родинний добробут: предметом зацікавлення хазяїна є збереження в господарстві племені, якщо він продає худобу, та його придбання, якщо він купує. На ньому лежить відповідальність за правильний вибір худоби. Під цим розуміються не лише фізичні характеристики тварини (вік, здоров'я, молочність тощо), але й ірраціональні: “двужильність”, схильність до зурочень, чи “в масть” худоба домовим духам тощо.

Статус господаря як жерця виявляється і в тім, що він наділений функцією медіатора між своєю родиною і “тим світом”, безпосередньо йдучи на контакт із потойбіччям,

перш за все із душами померлих предків в їхньому різноманітному втіленні. Безперечно, контакт зі світом померлих необхідний хазяїну остільки, оскільки він покликаний забезпечити плодючість господарства. Найпоказовіше це виявляється в його обрядовій поведінці в поминальні дні, в організації жертвних трапез, у звичаєві "гріти небіжчика" [10; 21].

Рубіжним моментом розподілу статусних ролей гостя і господаря є дім (частіше поріг дому). На думку Ван Геннепа, людина, яка живе в своєму домі, в своєму клані, перебуває у світському світі, але як тільки вона відправляється в подорож і опиняється як чужинець поблизу невідомого табору, то вже опиняється у сфері сакрального [5; 16-17]. Оскільки поняття сакрального було на практиці амбівалентним, то дві основні території господаря і гостя окреслювалися як господа і простір поза нею. Сакральною межею для них вважався поріг. Кожний, хто переходив з однієї території на іншу (через поріг), протягом достатньо тривалого часу перебував і в житті, і в магічно-релігійному сенсі в особливій ситуації: він опинявся між двома світами. Обряди, що здійснюються на порозі, Ван Геннеп називав проміжними. Прикладом відділення від попереднього світу є обряди "очищення" – умивання, чистий одяг, що подається гостеві, за ними відбуваються обряди прилучення (піднесення хліба-солі, спільна трапеза).

Таку ж межову функцію виконували двері та вікно. Двері є маркером проміжних обрядів. Сакральне значення локалізується не лише на порозі (згадаймо вислів "порогова ситуація"), а й уся дверна коробка утворює єдине ціле. Про небажаних гостей кажуть "пороги оббивають" [5; 23]. Двері – це рубіж між чужим світом і світом домашнім, якщо мова йде про звичайне житло, чи рубіж між світом профаним і світом сакральним, якщо йдеться про храм. Таким чином, "переступити поріг" означає прилучитися до нового світу [5; 24]. Лише головні (парадні) двері, освячені спеціальним ритуалом, єдино статусно-рольового комплексу. Іншими словами, творення тексту гостинності відбувається лише за умови реалізації двох творчо-діяльнісних складових: гостя з орієнтацією на господаря, і, з іншого боку, господаря, що відповідає за визнання статусу гостя.

Двері були місцем проведення обрядів входу і виходу. Інші ж входи не мають значення проміжної зони між світом господа та зовнішнім світом. Звідси і знаходить пояснення той факт, що в казковій прозі та легендах представники "чужого" світу (соціального, сакрального, міфічного) проникають у дім у будь-який спосіб, уникаючи заходити через центральні двері. У казці "Дівчина і розбійники" представники ворожої соціальної групи потрапляють до хатнього простору через вікно: "...дівка слуха, лізе один (розбійник – І.О.) у вікно, – вона йому одрубала голову. Тоді другий лізе, – вона й тому. І так вона поодрубувала усім одинадцятьом голови, а один остався. Той тільки хотів лізти, – вона йому вухо праве одрубала..." [11; 199-202]. Цим також пояснюється звичай передавати неофітів (охрещену дитину, наречену) через вікно. Він спрямований на те, щоб не осквернити вхід, який має залишитись чистим; на поріг також не можна наступати, плювати, оскільки він є місцем поховання предків [5; 27-28].

Поняття сили збігається з поняттями: "чужий", "чужинець". "Сила" – це елемент уявлень про чужинця, його особливих – інакших, незбагнених і неконтрольованих спільнотою властивостей. Іншими словами, "сила" – формула відношення до прийшлої людини. Навіть місцеві мельник, коваль чи пастух, здобуваючи ремісничі навички, символічно переходили в опозиційний табір "чужинців".

Вторгненню "непрощеного гостя", який нехтує статусом гостя і зневажає ритуали підтримки статусу господаря, треба було запобігати: "Де не просять, там києм виносять"; "Непроханий гість – гірше татарина"; "Незваному гостю місце за дверима" [14].

Суб'єктність статусів гостя та господаря продукувала цілком закінчений фольклорний текст, який мав початок – очікування та зустріч гостя; гостину – приймання та частування; кінцівку – прощання. Саме у дотриманні повного циклу і полягала основна функція текстотворення. Обрядам очікування та зустріч гостя, прибуття відповідають обряди прощання: “на коня”, запросини на взаємну гостину, побажання (“Бувайте здорові, живіте багато...”). Гостя випроводжали за ворота, або на край кутка, чи, навіть, селища. Прощання мало зафіксувати новий рівень стосунків між гостем і господарем та мало різні ракурси залежно від кожного із статусів. Так, з боку гостя, функції прощання фіксувалися в прислів'ях та приказках: “Пора до двора – сходить місяць і зора”; “Як ми сидітимемо, то наш і коровай не зійде”; “Треба йти до господи, щоб не було шкоди”; “Було, що їсти і пити, тільки примусу не було” [14]. Інший кут зору демонстрували вербальні тексти прощання від імені господаря: “Здорові будьте і нас не забудьте, бо і вас нема чого хвалити”; “Ідіть здорові, колись те змололи, – а ми пустим нараз, та й за вами зараз”; “Пішого до воріт, кінного до коня”; “Гості першого дня – золото, другого – срібло, а третього – мідь” [14].

Аналіз статусно-рольової системи гостя – господаря дає право говорити, що вона є способом вияву суб'єктності осіб, які виконують зазначені ролі.

“Подача” блага, ініційована господарем, набуває характеру “ланцюжкової реакції”, що покликана збільшити продуктивну силу, якою гості наділяють господаря та його сім'ю. Зазвичай матеріальним втіленням цієї “долі” є хліб, котрий гості приносять із собою. Ритуальні віншування гостей і господаря варто розглядати як дар-обмін. Такі фольклорні тексти дозволяють простежити актуалізуючу функцію господаря в ситуації прийому гостей як своєрідного “акумулятора” блага, яким його наділяють гості. Найбільшою мірою такий обмін “долями” між хазяїном і гостями спостерігається в ситуації прийому господарем колядників. Колядники не лише “прогнозують” хазяїну його майбутнє благополуччя (“жито, пшеницю і всяку пашницю...”), але й в достатньо матеріалізованій формі наділяють його благами, обсіпаючи зернами жита, пшениці, квасолі. Характерною ознакою колядування господареві є мотив “зустрічі гостей”: у гості до нього приходять Господь, Богородиця, ангели, празники, а також природні світила – сонце, місяць, зорі. У сюжетах та образності зимових колядок чітко визначена адресність трансформацій дому і сім'ї. У колядках відбувається те, що, згідно з обрядовим задумом, має відбуватися: забезпечення багатства, добробуту, урожаю. Проте адресність такого запиту відома: її має забезпечити господар дому. Тому в колядках до нього спрямовані віншування та побажання; він має виправдати ті очікування, що обумовлені його родинним статусом:

Пане-господарю, вставай з постелі, Славен ти є, славен еси,
Славне сонечко на небеси!

У текстах колядок та щедрівок гостина безпосередньо пов'язана з ідеєю процвітання господаря та його родини. Якщо врахувати, що колядники можуть зіставлятися з душами померлих, які в святковий період “відвідують” живих, “приходять в гості”, то вміння хазяїна правильно прийняти таких “гостей” визначає позитивний розвиток його господарства, оскільки померлі родичі усвідомлювалися опікунами сім'ї, їм приписувалась здатність впливати на врожаї, приплід худоби, здоров'я родини.

Статус господаря як жерця виявляється і в тім, що він наділений функцією медіатора між своєю родиною і “тим світом”, безпосередньо йдучи на контакт із потойбіччям, перш за все із душами померлих предків в їхньому різноманітному втіленні. Безперечно, контакт зі світом померлих необхідний хазяїну остільки, оскільки він покликаний

забезпечити плодючість господарства. Найпоказовіше це виявляється в його обрядовій поведінці в поминальні дні, в організації жертвних трапез, у звичаєві "гріти небіжчика" [10; 21].

Рубіжним моментом розподілу статусних ролей гостя і господаря є дім (частіше поріг дому). На думку Ван Геннепа, людина, яка живе в своєму домі, в своєму клані, перебуває у світському світі, але як тільки вона відправляється в подорож і опиняється як чужинець поблизу невідомого табору, то вже опиняється у сфері сакрального [5; 16-17]. Оскільки поняття сакрального було на практиці амбівалентним, то дві основні території господаря і гостя окреслювалися як господа і простір поза нею. Сакральною межею для них вважався поріг. Кожний, хто переходив з однієї території на іншу (через поріг), протягом достатньо тривалого часу перебував і в житті, і в магічно-релігійному сенсі в особливій ситуації: він опинявся між двома світами. Обряди, що здійснюються на порозі, Ван Геннеп називав проміжними. Прикладом відділення від попереднього світу є обряди "очищення" – умивання, чистий одяг, що подається гостеві, за ними відбуваються обряди прилучення (піднесення хліба-солі, спільна трапеза).

Таку ж межову функцію виконували двері та вікно. Двері є маркером проміжних обрядів. Сакральне значення локалізується не лише на порозі (згадаймо вислів "порогова ситуація"), а й уся дверна коробка утворює єдине ціле. Про небажаних гостей кажуть "пороги оббивають" [5; 23]. Двері – це рубіж між чужим світом і світом домашнім, якщо мова йде про звичайне житло, чи рубіж між світом профаним і світом сакральним, якщо йдеться про храм. Таким чином, "переступити поріг" означає прилучитися до нового світу [5; 24]. Лише головні (парадні) двері, освячені спеціальним ритуалом,

подібне. Увага до якості худоби зумовлена необхідністю підтримання господарського статусу особи.

Зустріч та пригощання гостя, а також його обдарування можна розглядати в контексті одного із способів забезпечення особистого благополуччя. Таке твердження базується на розкритті символіки гостя як заступника чи посланця Бога, а іноді і самого Бога, що наділяє долею та благом. У збірці паремій, упорядкованій М.Номисом, знаходимо зразки: "Пришли, Боже, гостя – аби добрий"; "Пришли, Господи, родину, то ми в будень зробимо неділю"; "Принеси, Боже, гостя, то і ми нап'ємося"; "Нанеси, Бог, гостя, то й хазяїну добре буде" [14; 517-518].

Продукуюча функція "правильного" гостя добре простежується на прикладі *полазника* - першого гостя вранці на Різдво та старий Новий рік, чий прихід, за уявленнями наших предків, забезпечує сім'ї статки на увесь рік. Часто, щоб виключити можливість появи в домі "поганого" полазника (наприклад, жінки), цю роль – роль першого гостя – брав на себе сам хазяїн. Тобто, щоб ініціювати прихід добра у дім, господар виконував рольове навантаження гостя, а отже, і посланця Бога.

Аналогічну поведінкову модель господаря демонструє традиція закладання дому. Хазяїн запрошує гостей на ритуальний обід та першою реплікою ініціює "подачу" блага самому собі: "Дай, Господи, мені з своєю хазяйкою в сій хаті жить і дітей дружить!", – а гості "наділяють" його і його майбутнє життя "долею", що виявляється у побажаннях: "Дай, Боже, щоб весело і гарно і в полі, і в домі, і в скотині, і в дитині! Щоб у полі хліб родив, а на сім дворі щоб Господь скотину плодив" [13; 173]. Ця ж модель простежується і в родильному обряді: наступного дня після пологів гості збираються в домі, де народилася дитина. Хазяїн бере в рухи чарку і говорить: "Будьмо здорові! Спасибі, що прийшли. Хай же дає Господь моїй хазяйці... ще здоровля, а тому, що коло неї, на много літ!" [6; 179]. Після цього з наступною реплікою виступає хтось із гостей,

який бажає матері з немовлям усяких гараздів. Далі – наступні гості зі своїми побажаннями і в єдиного статусно-рольового комплексу. Іншими словами, творення тексту гостинності відбувається лише за умови реалізації двох творчо-діяльнісних складових: гостя з орієнтацією на господаря, і, з іншого боку, господаря, що відповідає за визнання статусу гостя.

ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА:

1. Адоньева С. Прагматика фольклора - СПб.; 2004. - 306 с.
2. Борці М. Ритуалізація щоденних невербальних актів поведінки // Студії з інтегральної культурології. – 1999. – № 2. – С. 56-65.
3. Булашев Г. Міфи України. – К.: Довіра, 2003. – 383 с.
4. Вадейша М. Деревенский праздник: Распределение ролей // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах. – М., 2002. – С. 101-115.
5. Ван Геннеп А. Обряды перехода. – М.; 2002.
6. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Матеріали до українсько-руської етнології. -1906. -Т.8.
7. Еліаде М. Мефістофель і андрогін. – К., 2001.
8. З гір Карпатських. Українські народні балади. / Упор.: С. В. Мишанич. – Ужгород, 1981.
9. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні (зимовий цикл): В 2т. – К., 1994. – Т. 1.
10. Ю. Левкиевская Е. Магические функции хозяина в восточнославянской традиционной культуре // Мужской сборник. – М.: Лабиринт, 2001. – Вып. 1.
11. Народні казки, зібрані П.Івановим // Упор. І. Неїло. – К., 2003.
12. Українські народні пісні в записах Осипа та Федора Бодяньських / Упор.: А. Ю. Ясенчук. – К., 1978.
13. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / Упор.: А. П. Пономарьов. – К., 1991.
14. Українські приказки, прислів'я і таке ін. / Збірники О. В. Марковича та ін. (Уклав М. Номис). – К., 1993. – 765 с.
15. Харузина В. К вопросу о почетании огня // Этнографическое обозрение. – 1906. – № 3-4. – С. 48-96.
16. Этимологический словарь славянских языков. – М., 1980. – Т. 7.
17. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних губерниях / Рассказы, сказки, предания, пословицы и проч. // Сост.: Б.Д. Гринченко. - Чернигов: Типография Губернского земства, 1895. -Вып.1.
18. Weigeleizep H. Wesele. - Lwow, 1928.

А н о т а ц і я

Освящаются вопросы статусно-ролевой субъектности гостя и хозяина в украинском фольклоре Рассматриваются мифологизированное понимание картины мира, непосредственно связанное с системой социальных норм.

Ірина Ханас

ВИБІР ІМЕНІ ДЛЯ ДИТИНИ В УКРАЇНСЬКІЙ ХРИСТІЯНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ – ПРЕРОГАТИВА БАТЬКІВ ЧИ ЦЕРКВИ

Поява на світ дитини від найдавніших часів була і є знаменною подією у кожній сім'ї