

УДК 392(477)

Зоя Босик

ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ ОБРЯДІВ ЖИТТЄВОГО ЦИКЛУ УКРАЇНЦІВ (НА ПОЛЬОВИХ МАТЕРІАЛАХ КИЇВЩИНИ)

Анотація. В статті здійснено аналіз традицій життєвої еволюції ритуалів, конкретизовано зв'язок магічно-релігійних архетипів з їх трансформаційними процесами в обрядах життєвого циклу українців.

Ключові слова: обряд, ритуал, трансформація, життєвий цикл українців, весільний обряд, поховальна обрядовість, архетип.

Аннотація. В статье осуществлен анализ традиций жизненной эволюции ритуалов, конкретизированы связь магически-религиозных архетипов с их трансформацион-

Актуальність даного дослідження обумовлена родинною життєдіяльністю людини як однієї з основ буття, що відображає процеси обрядів життєвого циклу українців. Тисячоліттями родина була найміцнішою ланкою суспільства і найефективнішим засобом збереження і успадкування культури народу.

ними процесами в обрядах життєвого циклу українців.

Ключевые слова: обряд, ритуал, трансформация, жизненный цикл украинцев, свадебный обряд, погребальная обрядность, архетип.

Summary. The article analyzed the evolution of traditional life rites concretize the relationship magic-religious archetypes in their transformation processes in the life cycle of rites Ukrainian.

Key words: rite, ritual, transformation, life cycle of Ukrainian wedding ceremony, funeral rites, archetype.

Протягом віків поступово створювався комплекс звичаїв та обрядів, що складався з системи різних символічних, магічних дій, повір'їв, норм поведінки, здійснюючи культуротворчі процеси в Україні. Тому дослідження трансформаційних процесів життєвого циклу українців актуальне не лише з погляду висвітлення

духовної культури етносу, але й з точки зору еволюції його традицій та звичаїв в регіональному аспекті.

Обрядовість життєвого циклу як складова частина духовної культури українського народу привертала увагу багатьох відомих етнографів та краєзнавців кінця XIX — початку XX століття. В переважній більшості науковці, як правило, не робили ніяких узагальнень або наукових висновків, а лише докладно описували комплекс життєвого циклу обрядів. До найзмістовніших можна віднести роботи П. Іванова, А. Малинки, М. Сумцова, Аг. Кримського, П. Чубинського, І. Срезневського, В. Гнатюка, О. Потебні, Хв. Вовка, Є. Анічкова; серед науковців пізніших часів до цієї теми зверталися П. Дарманський, С. Токарев, Д. Зеленін, Є. Кагаров, з сучасних дослідників — О. Боряк, М. Маєрчик, Н. Гаврилюк, О. Курочкін, В. Матушенко тощо. Щодо родильної обрядовості, то варто відзначити найґрунтовнішу працю, з точки зору порівняння та аналізу, Н. Гаврилюк “Картографирование явления духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев)” [3]. До продовжувачів досліджень віднесемо Олену Боряк, Вікторію Логвин [7], Марію Марчик, які вивчають традиційну родильну обрядовість на сучасному етапі. Валерій Матушенко в дослідженні “Сучасне весілля в контексті української обрядової культури” (2009) розглядає еволюцію шлюбу з боку церкви, починаючи з дохристиянських часів до сьогодні, проводить аналіз структурно-рольових елементів весілля, його атрибути та обряди [8].

Попри наявність численних наукових робіт, присвячених зазначеній тематиці, досі практично недослідженою є трансформаційні процеси обрядів життєвого циклу українців національної культуротворчості в цілому. Її аналіз саме під цим кутом зору дозволив би виявити й тенденції її змін, напрямки її трансформацій.

Метою статті з огляду на мовлене вище, є виявлення в структурі традиційної народної обрядовості українців регіону Середньої Наддніпрянщини (на польових матеріалах Київщини 2000–2008 рр.) елементів, характерних для процесів обрядів життєвого циклу. Така

мета зумовила й розв’язання низки **завдань**:

- проаналізувати життєву еволюцію ритуалів;
- конктеризувати їх зв’язок з магічно-релігійними формами життєдіяльності;
- показати, що саме на ґрунті магічно-релігійної концепції, можливий розгляд архетипів, трансформаційних процесів обрядів життєвого циклу українців.

Народна обрядовість життєвого циклу українців становить найдавніший, вихідний пласт національної культури і, завдяки притаманній їй консервативності й стійкості, доносить до наших днів світоглядні уявлення певного, у даному разі українського, етносу в сконцентрованій і доволі незмінній формі. Завдяки поєднанню в народних обрядах і ритуалах традиційно-вжиткових елементів магічно-ритуальних дійств, їх можна розглядати як форми процесів життєвого циклу українців, морально-етичне насичення яких є невід’ємним їхнім складником.

Антропологи, які вивчають життєдіяльність спільнот, що перебувають на архаїчному етапі розвитку, і етнографи, чия діяльність пов’язана зі збиранням та дослідженням народних звичаїв, обрядів тощо, котрі збереглися з прадавніх часів, відзначають існування щільного зв’язку між обрядовістю та стародавніми формами язичницької релігійності, або ж навіть магічними уявленнями наших предків. Саме такі спостереження дали підстави пов’язувати елементи процесів обрядів життєвого циклу з відділенням їх від магічного ритуалу в самостійну діяльність, орієнтовану на морально-етичні характеристики її продукту.

До обрядів життєвого циклу можна віднести сімейну (родильну, весільну, поховальну) та громадську (календарними святами, громадським дозвіллям) традиційну обрядовість українців. І якщо народження, весілля, смерть становлять основні віхи життя людини, то громадське дозвілля і календарні свята заповнюють часовий простір утворюючи ущільнений життєвий ланцюжок між ними. Весь життєвий цикл супроводжувався різноманітними обрядами та ритуалами, котрі в образно-символічній формі визначали певні

етапи життя людини і окремі стадії розвитку родини. І саме в життєвих процесах сплелися дії, символи, словесні формули та атрибути, виникнення яких сягає різних епох.

Аналізуючи обряди календарного циклу, які пов'язуються циклічним зв'язком відродження природи (макрокосмосом), що були спрямовані на забезпечення переходу з одного річного періоду до іншого (зима-весна, осінь-зима), О. Косміна розглядає й “зміни соціального статусу індивідууму, що фіксуються у обрядах сімейного циклу (народження, соціальної зрілості, шлюбу, поховання) і, символізуючи перехід з одного стану в інший, по суті, на рівні мікрокосмосу повторюють макрокосмічний обряд відродження природи” [6]; звертаючи увагу на “механізм осмислення таких ритуалів, який орієнтований на опозицію людина–природа, на взаємозв'язок мікрокосмосу з макрокосмосом. Для того щоб здійснити певний ритуал переходу, суб'єкт цього ритуалу має відділитися від свого соціуму (перший етап) залучитись до природно-космічного порядку, тобто здійснити обряд міфологічної переправи (другий етап) з метою перейти у новий соціум або статус, відповідно здійснити обряд з'єднання (третій етап)” [6].

Погодимось, що культурним процесам циклу життєвих обрядів притаманний достатньо високий символічний статус. Матеріалізуючи сакральний зміст, на думку А. Топоркова, культурний артефакт набуває статусу ритуального символу і стає чимось на зразок ключа, за допомогою якого відкривається космос і через утворений отвір у світ людини входять життєво важливі для неї цінності [14]. Як справедливо зазначає А. Топорков [14] про те, що найпростіший спосіб семантизації предмету заключається у тому, що артефакт наділяється символічним змістом на основі його окремих характеристик, які в свою чергу пов'язані з базовими космогонічними архетипами.

Ми схилиємось до думки О. Косміної, щодо артефактів атрибутів-символів, які матеріалізують світоглядні уявлення, найбільш стійкими і наочними відносяться елементи традиційного одягу, його оздоблення, форма, колір та матеріал виготовлення, в яких можна простежити архетипи. Сформувавшись

у далекому минулому, ці елементи існують і сьогодні з дещо трансформованим, а часом і зовсім зміненим сакральним-символічним змістом. До найбільш вживаних елементів традиційного одягу у ритуалах переходу можна віднести одяг: сорочку, пояс, вінок, рушник [6, 123]. Обов'язково у всіх обрядах життєвого циклу використовувалася додільна сорочка, тільки відповідно обряду різнилася кольором вишивки та її заповненням по площині. Рушник є обов'язковим атрибутом усіх обрядодійств, але також відрізняється відповідно від ритуалу орнаментуванням знакової системи і кольоровою палітрою. Пояс, вінок ніс в собі сакральність, чистоту і виконував водночас оберегову функцію “Мати дочку породила, місяцем оповила, а зорею підв'язала та в дорожку виряджала”. Не будемо вдаватися в детальні пояснення, так як багато дослідників уже наводили багато прикладів їх значення та використання [1; 2; 6; 8; 11; 15]. В таких предметах як: пояс, вінок до них ще потрібно віднести коровай “Трійця по церкві ходила, спаса за ручку водила, спасу йди до нас, у нас все й гаразд, сам бог коровай місить...”, всі вони неодмінні і головні атрибути весілля, що є архетипами космосу — сонця, кола, а їх оздоблення “зліп'їть мені коровай рясен, як на небі місяць ясен, зліп'їть мені такі ж шишечки, як на небі ясні зірочки” (с. Тростинка, Яцьки, Пінчуки, Дибинці, Київщина) відображають небесні світила: зірки, місяць.

Неабияку роль відігравав кожух, а точніше — специфічний спосіб його використання у весільній, родильній обрядовості. А саме, коли молоді поверталися з церкви після шлюбу, зустрічали їх на порозі у вивернутому кожусі; садили молодих на вивернутий кожух на покуті, сідала на нього молода під час розплетення коси; немовля клали на кожух на порозі, коли несли до церкви тощо [1; 2]. Вважалося, що кожух, вивернутий хутром назовні, надавав людині сил родючості, багатого життя. У зв'язку з цим вивернутий кожух і був обов'язковим атрибутом українських ряджень. Народна мудрість пояснює через ритуальні дії, що хутро з давніх часів — символ здоров'я, тепла, багатства [16, 51]. Хоча нині простежується заміна кожуха на подушки у

весільній та родильній обрядовості. Простежується в процесах обрядів життєвого циклу українців давня традиція обсіпання різними речами (зерном, хмелем, плодами, солодошами) “Обсип, мати, вівсом, червоною калиною, кропи свяченою водою, долею щасливою” [1; 2] виконували з метою перенесення дії предмета на людину, що нагадує собою благодатний дощ, тобто архетип явищ природи, що й має по аналогії викликати плодючість [1; 2; 3; 8; 11; 12]. Проте в поховальній обрядовості на Київщині майже втрачено обряд посипання зерном місця за небіжчиком, фіксуємо у селі Дубівка “Годів два як не посипають житом, батюшки кажуть, що тільки живих посипають на життя, а навіщо мертвих посипати” (записано від Лукії Василівни с. Дубівка Таращанського р-ну, Київської області 1927 р. н., 2004 р.). На думку Є. Кагарова, головною метою будь-якого обряду є вплив через предмет виконання певного ритуального акту на безособову надприродну і діяльну силу оточуючого, що й підсилює дію архетипів. Завдання людини полягає в тому, щоб зберегти по змозі життєву силу, вживаючи заходів проти ворожої, негативної сили використовуючи пісню, слово примовляння, предмет [11]. Щодо головного убору, то багато дослідників, досліджуючи раніше покриття голови під час виконання певних обрядів (весілля, похорон, відправа в церкві тощо) в цьому вбачали архетип посвятити духам або божеству, як акт очищення “Да чи бачиш ти дівко, що несе дружко віко? Да на віці да тарілочка, на тарілочці да наміточка...” (с. Тростинка, Київщина). З часом покривання молодої набуло суто формального дійства, втративши первинне значення і сакральність ритуалу.

Вищесказане доводить те, що слово, спершу тільки пояснювало магічний акт, згодом, як забувалась дія обряду, починає відриватися від обряду, розростатися за його рахунок, набувати самостійної магічної сили [11]. Найбільше простежуються архетипи і трансформація магічно-символічних ритуалів у збереженому фольклорі.

Залишився давній обряд обходу навколо чого-небудь (стола, діжі, воза, престолу тощо), в залежності від того, де міститься сильніша

енергія. А так як вважалося, що вона міститься в середині кола, і ті, що обходять, сприймають таким чином магічну силу чи благодать від центру, мати, брат, чи хто інший обводить тричі молодих навколо столу; боярин чи мати обводить молодого навколо діжі; священник обводить молодих, обносить немовля тричі навколо престолу. В даному разі стіл — субституція (заміна, підстановка) вогнища (вівтаря). Архетипом цих обрядодійств життєвого циклу є дія приєднання до хатнього вогнища. Важливу роль, як відзначав Сумцов, відігравала піч у процесах життєвого циклу українців — “Сказав би, та піч в хаті”, — їй надавалося сакрального значення. Тому піч набувала важливого значення у весільній, родильній обрядовості [12]. Як залишки цього явища простежуємо в весільному обряді колупання печі “під час сватовства, дівчина стоїть біля комина печі: ніби шукаючи охорони біля цього родинного вівтаря...” (записано від Космач Уляни 1925 р. н., с. Побережка Богуславського району Київської області), по всій Київщині простежується хрещення печі “підкою” лопатою чи рогацем під час випікання весільного печива; народжували дітей коло печі; використовувалася з печі сажа від хвороб. Те ж саме значення має хресний хід навколо вівтаря, коли обносять під час хреснин немовля або процесія обходить навколо церкви в святкові дні. Тут же розглянемо моменти, коли енергетика зовнішнього предмету переноситься ззовні до центру, то до таких відноситься обнесення священних предметів (напр. ікон, свічки, обнесеної навколо голови молодої; весільного поїзду), котрим приписується благодійна сила, що відганяє нечисту силу [11]. Отже, велика кількість рухів тіла та жестів ритуального характеру має на меті забезпечити з’єднання з сакральним предметом, щоб в такий спосіб здійснити перенесення магічної сили з одного предмета на другий.

До такого ж змісту явищ можемо віднести дерево, яке за давньою традицією відігравало одну із найважливіших ритуальних дійств в процесах обрядів життєвого циклу українців. Наприклад, розглядаючи культ дерев зазначимо, що відгук культу дерев ясно проходить і в деяких християнських обрядах “Трійця” (“ку-

пало”, клечання хат, закопування дерев, одягання дівчини в “тополю”, “куста” на зелені свята) нині цей обряд переважно зберігається у виконанні фольклорними колективами із залученням молоді та у святкуванні церковних свят. Пережиток культу дерева в досить чистій формі своїй зберігався в нас на Україні ще у XIX ст. [15], в XX ст. набув трансформацій. Саме більш-менш виразно виявився він у “святкуванні Семена”, що відбувався по селах і містах України. Широковідомий дослідник Н. Сумцов описує “свято Семена на київських базарах року 1884, що святкувалося проти 2-го вересня. Надвечір, коли закінчували торгівлю”, пише Н. Сумцов [13], всі перекупки та купці, що продавали овочі, з’єднувалися в одну сім’ю (на кожному базарі зокрема), прибирали ялинку овочами і різнокольоровими папірцями; по декотрих базарах робили ще з стирок та сіна опудало. Цей факт підтверджує М. Маркевич, зазначаючи, що приносили питво та страви і цілу ніч гуляли навкруги прибраного деревця та співали відповідних пісень [9]. Аналогічне цьому було “свято одруження свічки”, також поширене на Україні у XIX ст. Вірізали деревце (березу, сосну, вишню) прибирали свічками, овочами та бенкетували навколо нього. Цього самого характеру свято “купайло” в с. Ставищах коло м. Білої Церкви описав також Сумцов. Хлопці зрубують деревце і вкопують його на узгір’ї. Дівчата прибирають його вінками, іноді свічками власного виробу [11; 12; 13]. Шанування дерев “вільця” ми маємо у весільних українських церемоніях. За старих часів для вільця обирали здебільшого сосонку або ялинку, що вирубував молодий. Він запрошував до себе товариша, якого йменував “боярином”. “Боярин” уносив у хату вільце і встромляв його у великий хліб або ставив у зерно, хрестовину “рубайте сосну-деревце молодій Марусі на вільце”, “Й у Білій церквичці, дзвони б’ють, а вже нашої Галочці, гільце в’ють, а з якого дерева — ялини, із червоної калини” (с. Яцьки, Тростинка, Пінчуки, Красне, Київщина) — співається у весільній українській пісні. Вільце прибирають і за наших часів, хоча втрачено традиційний обряд дівич-вечора. Тепер для нього беруть соснові гілки, що й прикрашають квітами. Обрядове

прибирання гілок на весіллі відоме і в Росії, Чехії, Болгарії, Польщі [11]. Як зазначає Денисова І., що звичай у старообрядців здійснювався біля ростучого дерева, коли хлопець із дівчиною відправлялися до дуба і обходили його три рази, що й означало акт шлюбу [4; 11]. У деяких дослідників є припущення, що в давнину “стовп” розміщався біля вогнища і був одночасно жертвовником і священним місцем і вбачали в ньому трансформацію образу *світового дерева*, а в печі — *віттаря* [10]. Припустимо, що архетипом обрядового дерева весільної обрядовості залишається гільце, яке ставиться на столі у хлібину чи зерно, а стіл, так як і престол у церкві, виконують роль сакрального акту шлюбу. Так як в давнину вінчання не мало строго фіксованого закону, бо лише в XIX — на початку XX ст. поширився на Україну, тому в XIX ст. в багатьох районах України вінчані пари, які ще не справили “весілля”, не вважалися подружжям і не допускалися до спільного життя. На Київщині вінчання відбувалося до весілля (інколи за тиждень до весілля або й більше), і тільки після повернення молодих у батьківські домівки молодий з весільним поїздом їхав за молодою і основні обряди цього дня відбувалися у домі молодої. В цьому дійстві простежується пізній акт вінчання, який ще на той час не увійшов у структуру народного весільного обряду і не мав вагомого рішення для шлюбу. Деревце простежуємо і в похоронній обрядовості, коли несуть гільце за неодруженими покійниками (в усіх селах Київщини), а також архетипом дерева є надмогильний дерев’яний хрест, труна.

Найвиразніше простежуються у весільній обрядовості язичницькі уявлення нашого народу, що збереглися до кінця XX ст. про впливовість потойбічного світу на долю живих, зафіксовано нами в селі Михайлівка Білоцерківського району та в селах Розкопанці, Синиця, Саварка Богуславського району (Київщина) ходити на могилу до батьків запрошувати на весілля “Ой колесом сонце сходить, колесом іде, а Галочка до батечка на пораду йде, мій батечку, порадь ти мені, як прийду я заручена, чи приймеш ти мене, встань порадь, батечку, порадь ти мене...”; наклікати померлих під час розподілу короваю (зафіксований

В. Борисенко в селі П'ятигорах Тетіївського району, Київщина) є унікальною реліквією, тісно пов'язаною з культом предків [1]. Вищезазначені матеріали засвідчують стійкість традицій шанування культу пращурів в Україні, відображаючи уявлення про зв'язок двох світів.

Похоронний обряд, дивлячись на різні впливи і нові елементи в ньому, являється старовинним культурним інститутом народу, й коли він, за своїми віруваннями й світоглядом, допускає під впливом різних причин ці нові елементи, то це свідчить тільки про те, що у віруваннях і світогляді народу відбувалися і відбуваються зміни. Наприклад, "Батюшка сказав, щоб дороги не трусили. — Оце ж ті гілочки, квіточки кидаємо, а тоді ходять по них, після чого голова і ноги болять — "Ви собі зло робите, не комусь" (записано від Лукії Василівни Тарашанського району 1927 р. н., 2004 р.), але в основі ці вірування й цей світогляд приховує в собі ту своєрідну старовину, яку зберігає й похоронний обряд українців.

Важливо звертати увагу на психологічну основу вірувань і світогляду, на утворення якого за 1000 літ дуже вплинула церква. Під впливом вірування й зв'язаними з ними уявленнями про душу і смерть людини й про "той світ", де людина продовжує своє життя після смерті. Під впливом цих вірувань і уявлень про той світ утворилися українські похоронні обряди.

Зосередимося на важливому явищі у похоронному обряді, як ритуал весілля, який відіграє важливу роль й навіть визначає собою зовнішню форму деяких сучасних похоронних обрядів. Особливо помітний обряд поховання неодружених, але і при похороні одружених приховано багато весільних елементів, що найяскравіше простежується у одязі покійного.

В селі Пінчуки, Тростинка, Яцьки Васильківського району (Київщина) дівчину наряджають як молоду: одівають додільну сорочку, панчохи, спідницю, фартух. Коси дівчини розпускають і надівають на голову вінка; домовину убирають хустками. Померлого незалежно від віку і статі зодягають у "святкове вбрання" — колись і тепер. Ще не так давно

всім померлим, не залежно від віку, одягали весільну додільну сорочку. "Невінчаному стелять під ноги рушника: нібито щоб обвінчався на тому світі" (зап. від Корнієнко Марти Степанівни 1915 р. н., с. Синиця Богуславського району).

Розглянути динаміку процесів з детальними описами матеріалів, записаних автором 2000–2008 роках на Київщині, стримує обмеження статті, і тому нерозкриті процеси життєвого циклу українців, зокрема громадських обрядів, питання подальших праць.

Отже, традиційні обряди життєвого циклу українців кінця XIX — поч. XX ст., зокрема Київщини, містили багато компонентів, пов'язаних із землеробськими, рослинними культурами наших предків, магічними уявленнями, давньою обрядовою поезією, символікою. Але так як відбувалися трансформаційні процеси обрядів життєвого циклу українців починаючи з XIX ст. і до тепер, то консервативного характеру набуває переважно похоронна обрядовість, яка в своїй структурі не змінюється. Тільки під впливом церкви набуває іншого смислового змісту і частково втрачає народні традиції (посівання зерном, голосіння над померлим, зав'язування воріт поясом чи рушником, замість дерев'яного хреста часто ставиться металевий або пам'ятник); весільна обрядовість, зберігаючи традиційну структуру, набуває більш практичного, ігрового характеру, втрачається магічно-смісловий зміст ритуальних актів дівич-вечора, коровайного обряду, покривання молодої, "обряду комори" і скорочено час проведення весілля майже до одного дня, а деякі з них частково збереглися або набрали нових форм.

Родильна обрядовість втратила баб-повитух і пов'язаних з цим обрядів; відійшло в минуле варити кашу та бити горшка на хрестинах, змінилася форма пострижин, вибору кумів, обряди, пов'язані з прийняттям новонародженого до сім'ї, роду.

Таким чином, з вище викладеного можна зробити **висновки** про те, що втратили магічно-смісловий і семантичний зміст ритуальні обряди та предмети, пов'язані з культом землі і природи. Через те, що християнізація повільно йшла з міст по селах і, проникаючи

в товщу народних мас, зливалась зі старим, звичним плином думок і почуттів. Відповідно до того ж і вплив технологій, міжетнічне спілкування та соціально-економічні чинники прискорили трансформаційні процеси життєвого циклу українців.

Попри все, з вищезазначеного найстійкішими виявилися обряди, що мають практичний і розважальний зміст. Нині сила ігрової функції обряду сприяє його життєдайності, зберігаючи у фольклорі архетипи давнього смислового змісту.

Література:

1. *Борисенко В. К.* Традиції і життєдіяльність етносу / Валентина Кирилівна Борисенко. — К.: УНІСЕРВ, 2000. — 191 с.
2. *Босик З. О.* Весілля: В с. Пінчуки Васильківського району Київської обл / Записала Зоя Босик. — К.: ТОВ “ПоліграфКонсалтинг”, 2003. — 104 с.
3. *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев) / Наталья Гаврилюк. — К.: Наукова думка, 1981. — 279 с.
4. *Денисова И. М.* Дерево — дом — храм в русском народном искусстве / И. Денисова // Советская этнография. — 1990. — № 1. — С. 100–114.
5. Етнографія Києва і Київщини: традиції і сучасність / Склали Артюх Л. Ф., Гаврилюк Н. К., Горленко В. Ф., Клишко О. І., Космічна Т. В., Ніколаєва О. Т., Пономарьов А. П., Сніжкова А. І., Скрипник Г. А., Скуратівський В. Т., Чепелик В. В., Шевченко В. А. — Київ, 1986. — 272 с.
6. *Косміна О.* Артефакт як матеріалізація сакральності (на прикладі традиційного вбрання) / Оксана Косміна // Матеріали до української етнології: Зб. наук. праць. — Щорічник. — К., 2002. — Вип. 2 (5). — С. 122–125.
7. *Логвин В.* Родильна обрядовість українців: минуле та сучасне / Вікторія Логвин // Родовід. — 1994. — № 7. — С. 38–43.
8. *Матушенко В. Б.* Сучасне весілля в контексті української обрядової культури: Монографія / Валерій Матушенко. — К.: ВД “Стилос”, 2009. — 200 с.
9. *Маркевич Н.* Обычай, поверья, кухня и напитки малороссиян / Николай Маркевич. — Киев, 1860. — С. 106.
10. *Никольский Н. М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности / Н. Никольский. — Минск: АН БССР, 1956. — 273 с.
11. Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — К., 1928. — Вип. 1. — 189 с.
12. *Сумцов Н. Ф.* Символика славянских обрядов: Избранные труды / Николай Федорович Сумцов. — М.: Издательская фирма “Восточная литература” РАН, 1996 (Этнографическая библиотека). — 296 с.
13. *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания / Николай Федорович Сумцов // Киевская Старина. — 1890. — Кн. 7. — Т. 30. — С. 72.
14. *Топорков А. Л.* Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры / А. Л. Топорков // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. — Л.: Наука, 1989. — С. 94–96.
15. *Топоров В. Н.* О концепции мирового дерева / В. Н. Топоров // Мифы народов мира. — М., 1987. — Т. 1. — С. 398–406.
16. *Чайковська Л.* Обрядова функція народного вбрання на Волині другої половини ХІХ — початку ХХ ст. / Лілія Чайковська // Народна творчість та етнографія. — 2007. — № 6. — С. 47–53.