

## **РЕЛІКТОВІ ФОРМИ ЖЕРТВОПРИНОШЕНЬ У ВЕСНЯНОМУ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОМУ ФОЛЬКЛОРІ ЗАХІДНОГО ПОЛІССЯ**

У статті розглянуто різні форми пожертви, збережені у весняному календарно-обрядовому фольклорі Західного Полісся. Знайдено відомості про людські жертвоприношення та офірування у вигляді продуктів харчування. З'ясовано трансформацію суті та змісту жертвоних обрядів у визначений календарний період.

**Ключові слова:** офіра (жертва), весняний календарно-обрядовий фольклор, Західне Полісся, поле, вода, солом'яна лялька, Купало.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Задекларована тема належить до тих, які прийнято вважати широко висвітленими в сучасній науковій літературі. Серед учених, що долучилися до окреслення різних аспектів офірування, слід назвати Є. Анічкова, Б. Рибаківа, С. Токарева, Ю. Климця, В. Соколової, Н. Велецької, В. Давидюка, З. Кудрявцевої. І все ж уважати тему пожертви в контексті календарно-обрядового фольклору вичерпаною, закритою не випадає. Благодатним ґрунтом із цього погляду залишаються регіональні студії. Фольклорно-етнографічний регіон Полісся, зокрема його західну частину, віддавна і цілком виправдано вважають свого роду «архівом» старожитностей. Тому, гадаємо, і щодо збереження та побутування реліктових форм офірування в контексті календарно-обрядового фольклору (в межах статті обмежуємося весняним) можна знайти чимало показових фактів, які щонайменше можуть доповнити наявні теоретичні міркування маловідомими, а то й новими польовими матеріалами або виявити нові аспекти в доволі великій темі. Отож тема дослідження є **актуальною**.

У статті ставимо перед собою **завдання** з'ясувати форми принесення жертви; окреслити суть ранньовесняної офіри на Західному Поліссі та простежити трансформацію жертвувань упродовж усього весняного періоду.

**Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження.** Жертвоприношення, які в цілому були засобом отримання благ (даючи, розраховували отримати щось взамін),

відомі майже всім народам. Це свідчить про їхню давність. Генезу жертвних обрядів, зокрема людських, учені датують епохою пізнього палеоліту – мезоліту [23, с. 132; 16, с. 85]. Але весняна офіра, безперечно, пов'язується зі значно пізнішою добою – неоліту–енеоліту, відколи остаточно утверджується міф про вмирання та оживання природи, а жертви починають приносити з аграрною метою. Гадаємо, весняна календарна обрядовість до сьогодні зберігає чимало реліктових форм жертвоприношення, вивчення яких дасть можливість відтворити відомості про давній світогляд наших пращурів та їх уявлення про календарний цикл.

До благодатних у цьому сенсі належить західнополіський фольклорний матеріал, що стосується проводів Зими та зустрічі Весни. Показовим є матеріал із с. Мостища Камінь-Каширського району Волинської області, де, за свідченням респондентів, дотепер *«убирають дівчину [...] одну за Зиму, другу – за Весну. Йдуть до річки. Тую, що за Зиму, кидають коло води і обкидають соломю, а Весну везуть назад»* [15, с. 10–11].

О. Воропай говорив про балто-слов'янське коріння такого весняного дійства. Зокрема наголошував, що свято заморення зими і відновлення весни відбувалося в лужичан та чехів [8, с. 158]. На теренах же України зафіксувати подібний звичай ученому не вдалося, хоча сумнівів у тому, що він таки існував, О. Воропай не мав [8, с. 159]. Переконавання дослідника підтверджують непоодинокі сучасні свідчення із теренів Західного Полісся. Так, у с. Солов'ях Старовижівського району Волинської області навесні *«робили з соломи опудало – і спалювали його. А попіл кидали у воду»* [15, с. 11].

Подібні обрядові акції, пов'язані із закликанням Весни та вигнанням Зими, вказують на зв'язок із весняними, можливо й людськими, жертвоприношеннями. Хоча в сучасній науці побутує думка про те, що останні могли відбуватися лише в літній період. «В жодному календарному обряді, крім купальського, нема й натяку, щоб у жертву приносили людину», – зауважує З. Кудрявцева [13, с. 47.].

Для заперечення або підтвердження подібних міркувань доречно звернутися до характеристики образу адресата жертвоприношень. У фольклорних та етнографічних джерелах зазначається, що найчастіше жертви потребували вода та поле [13, с. 35]. І те, і те є в центрі уваги в ранньовесняному комплексі дійств із теренів Західного Полісся. Адже, з одного боку, попіл кидають у воду (у с. Солов'ях), з іншого –

Зиму залишають біля води, тобто жертва перепадає землі або полю. Таку ж семантику відтворюють дійства, що відбувалися в с. Линові Локачинського району Волинської області. Тут, доки дівчата співали веснянки, *«хлопци приносили солом'яну ляльку-«зиму». Пудпалювали те опудало, сміялися, плескали в долоне, поки воно горіло. А тоді кожний брав по жмени попелу й пускав за вітром»* [17, с. 21]. Розсипати по полях попел чи то з купальського вогнища (після спалення символічної відьми, що практикувалося в білорусів [16, с. 67]), чи з весняного опудала «зими» – це, найвірогідніше, слід колишньої людської аграрної жертви. Щоправда в сучасних обрядах відбувається «заміщення справжньої сакральної жертви її профанною подобою, що означає своєрідний обман адресата» [13, с. 43]. У первісному вигляді натуральне жертвоприношення ще на початку ХХ ст. вдалося зафіксувати в одній з індуських каст. Там дівчину вбивали, а тіло розтягували по шматках, несучи кожен до свого поля, щоб краще родило [16, с. 67].

Пам'ятаємо, що пожертва з боку людського колективу обов'язково має обернутися віддякою з боку її адресата. У зв'язку з цим офірування завжди відбувається у тому місці, в яке має надійти відповідь [13, с. 49]. Тому логічно, що хліб на Юрія та на Русальному тижні носили в поле, адже часові проміжки, у які відбувалися ці свята, пов'язані із періодами найбільшого росту рослин. З цих міркувань, за спостереженнями С. Токарева, жертву полю могли приносити ще під час засіву або в період вегетації для посилення родючості [21].

Допомогти розкрити семантичне навантаження описаних обрядових дійств може зіставлення весняного та літнього циклів. Скажімо, Д. Зеленін первісний образ русалки, з огляду на те, що дійство відбувалося на початку літа, пов'язував з образом подавальниці літньої живильної вологи [16, с. 19]. Саме так можна потрактовувати образ Весни в порубіжний зимово-весняний період. Чи то спалене, чи то потоплене опудало Зими виконує роль гіластичної (умилостивлювальної) жертви задля отримання бажаної життєдайної весняної вологи. Більше того, виконувалися такі дії лише на початку весни. Думка, вочевидь, небезпідставна, бо для викликання дощу на Буковині ще в ХІХ ст. продовжували кидати в річку жінок [2, с. 246]. Окрім того, ще донедавна існувала віра в те, що ріка, розлившись навесні, не спаде, доки не прийме офіру. Тому кидали до водойми курку чи півня або хоча б мишу [10, с. 265].

Зиму могли проганяти біля води ще й тому, що саме вона ранньою весною виконує роль «контактної зони» [16, с. 28], тобто тієї зони, через яку духи предків, за народними віруваннями, безперечно зможуть добратися до своїх домівок в іншому світі. А от земля в цей час ще не орана, не зрушена, «спить», а тому потойбічні істоти, душі померлих можуть пересуватися по ній спокійно. Саме з цих міркувань, за спостереженням В. Давидюка, на русальному тижні особливе місце відводилося свіжозораній ріллі, яку русалки бояться, щоб достроково не провалитися на той світ [16, с. 28].

З плином часу, коли семантика обрядодійств забувається, в силу вступають зовнішні атрибути. А тому і весняні, і літні (русально-купальські) дії, що стосуються утилізації ритуальних атрибутів, могли відбуватися в інших місцях: поле, город, рілля, біля води, пагорб тощо. Утім загальної логіки, змісту обрядових дійств вони не порушують. Адже розбирання та потоплення зелені (влітку) або соломи (навесні), спалення їх на вогні чи викидання на городи, імовірно, символізували колишню людську жертву.

До того ж, гадаємо, у варіантах прощання з русалкою, як і з зимою, фактично відображено різні форми поховального обряду: інгумація (закопування в землю), кремація (спалювання тіл небіжчиків) та найдавніша форма поховання – сплавлювання померлих по воді. Недаремно учені звернули увагу, що домовина й до цього часу має форму човна [16, с. 29]. Отож існує беззаперечний та архаїчний зв'язок між душами померлих родичів, предків та водою як місцем їх перебування. Тому стає зрозумілим, чому контактними зонами вважаються як земля (поле, город, рілля), так і вода.

Посилена увага до води у ранньовесняному комплексі зумовлена утилітарним значенням обрядодій – розбурхати, розбудити природу під силу навесні лише воді та сонцю-теплу.

З іншого боку, весною вода – найпевніший спосіб дістатися до душ предків. А значить пожертва не буде марною і люди таки отримають такі бажані блага у вигляді живильної вологи, а в подальшому – гарного врожаю.

Ще одним важливим складником з'ясування жертвовної суті зафіксованих на Західному Поліссі весняних дійств є матеріал, з якого виготовляли опудало. В усіх випадках це солома, яку використовують з декількох міркувань.

По-перше, це був чи не єдиний легкодоступний матеріал на початку весни. Навіть використання їжі в цей час викликало деякі труднощі, адже навесні продуктові запаси вичерпуються. З цих міркувань, за спостереженням З. Кудрявцевої, вони пронизують ритуали зимової та літньої жертви яскравіше, ніж весняної [13, с. 33–34].

По-друге, солома є малоцінним господарським матеріалом, а в народних уявленнях співвідноситься з повністю використаною життєвою енергією родючості [4, с. 126]. Тому в період відновлення природи саме знищення солом'яної ляльки (як чогось «старого») символізує «щорічне відтворення світу та часу» [1, с. 106].

По-третє, солома – традиційний матеріал для виконання жертвоних обрядів. Найдавніші сліди жертвувань із соломи методом спалення Б. Рибаків датує межею II–I тис. до н. е. У цей час у лісостеповій смузі Європи з'являються зольники, матеріалом для вогнищ яких слугували сміття й солома [20, с. 272].

У календарних обрядах, не лише зимових та літніх, а й весняних, фігурують антропоморфні солом'яні зображення. Тому можемо говорити про виразний замісний характер жертви, яка первісно могла бути й людською.

Отож, відомості про людські жертвоприношення в контексті ранньовесняного комплексу дійств на Західному Поліссі таки збереглися. Але чи однаковою залишається суть жертвоних обрядів упродовж усього визначеного календарного періоду?

Дослідження з українського фольклору та етнографії дають підставу узагальнити, що основою пожертв в українській обрядовості були різноманітні страви та напої. Значну частину серед жертвоних страв складала вироби з тіста. У ранньовесняному комплексі таку роль виконувало обрядове печиво у вигляді пташок чи пташиних лапок, із якими діти у день весняного рівнодення ходили за село викликати весну. Щоправда, первісно в таких дійствах роль жертви могли виконувати справжні птахи. Адже у багатьох культурах народів світу побутує думка про те, що тварини (звідси і птахи) в минулому житті були людьми, а отже можуть відчувати, думати, зреалізовувати нагальні бажання. Навесні птахи вважалися деміургами, тобто творцями літа, отож вони могли наблизити тепло, допомогти розвинутися деревам і квітам, зреалізувати інші хліборобські блага. Тому створення скульптур-моделей тварин чи людей під час проведення ритуалу (за Н. Велецькою), а в нашому випадку – обрядового печива у формі

пташок, могло заміняти живі істоти [6, с. 12]. Підтвердження цього можемо знайти в обрядодіях інших народів, де птах був центральною фігурою ритуалу. Так, у Польщі здійснювали обхід хат із дерев'яною фігурою півня з пристроєм для співу. Біля кожної хати ритуальний півень «співав», після чого його спалювали [2, с. 221]. У Сербії ритуал відбувався з живим півнем, якого в кінці дійства вбивали біля річки [11, с. 264]. Т. Філімонова вважає, що обрядове стинання голови півневі було пов'язане саме з ритуалом викликання дощу [23, с. 137]. Отже, це знову ж таки принесення жертви для отримання настільки бажаної живильної весняної вологи.

На Західному Поліссі нам не вдалося виявити обрядів, пов'язаних із використанням обрядового печива. Така жертва весні, «яка в різних формах була відома ще недавно в різних кутках слов'янства» [8, с. 158], в окресленому регіоні широко представлена в текстах весняних пісень:

– *Ой те, соловейко, / Ранняя пташечко, (2 р.) / Чого те так рано / Из вир'їчка вийшов (2 р.) / – Ни сам же я вийшов, / Мне Господь веслав.(2 р.) / Мне Господь веслав / Ще й ключийке ведав. (2 р.) / Ведав мені ключе / Из привії руке. (2 р.) / Ой однеї ключи – / Земе замекате, (2 р.) / А другії ключи – / Літо одмикати.(2 р.)* [15, с. 24] (див. також с. 19–35).

Саме так у Маневицькому районі (як і в багатьох інших на Західному Поліссі) «соловейке спивале» [15, с. 24].

Подібно про форму жертви (лише не фактичну, а символічну) мовиться у тексті «Подоляночки»:

*Бижи до Дунаю, / Бири<sup>е</sup> молодейку. / Бижи до Дунаю, / Бири<sup>е</sup> ту, що скраю* (с. Личини Камінь-Каширського р-ну) [15, с. 73].

На думку О. Потебні [18], перебрести через Дунай у всіх слов'янських піснях має єдине значення – вийти заміж. Дійсно, віддавання дівчини в чужу родину – така сама жертва з боку її роду, як і смерть. Щоправда, за спостереженням В. Давидюка, конотацію виразу «Дунай брести» можна дещо розширити. Адже брід, як і хистка кладка, – ще й рубіжні знаки, пов'язані з ризиком, балансуванням між життям і смертю [16, с. 63].

Так само пов'язані з перехідними етапами (і в календарному циклі, і в житті людини) святкові трапези, основною ритуальною стравою на яких є каша. На думку В. Мицика, саме каша знаменує початок кожної праці [14].

В одній із західнополіських веснянок каша використовується для закликання весни та знаменує початок вуличних гулянь («вулиці»):

*На вулицю нашу / Ми принесли кашу / Із пшоном і сушиною, / Щоб повіяло весною. / Наша каша із проса, / Бо в нас вулиця хороша. / Кашу солодили, / Щоб усю поїли / І ще попросили* [3, с. 117].

Щоправда, на синхронному зрізі каша в контексті весняного циклу постає лише на рівні пісенного тексту, тоді як на відомості про влаштування певних дійств із кашею весняної пори нам натрапити не вдалося.

Загальновідомо, що каша, зерно в давній культурі нашого народу – це найпоширеніший жертвний матеріал, який має стійку семантику плодючості, багатства, пов'язану з оновленням природи [7, с. 190].

Отже, ритуальне застосування каші зберігає виразне значення офірування. Більше того, у тексті веснянки мовиться про її поїдання. Як підтверджують археологічні знахідки, традиція жертвоприношення бере свій початок із практики знищення речей і харчових запасів померлого, а з часом споживання їжі самими учасниками поховальної церемонії [22, с. 177].

Важливе місце в річному циклі посідає свято Юрія, яке сьогодні прив'язане до конкретної дати – 6 травня, але в народному календарі, залежно від природно-кліматичних умов, могло мати значно ширший діапазон для виконання дійств, пов'язаних із цим святом – до місяця (докладніше див. [5]). У цей календарний період, що співвідноситься з найбільшим ростом рослин, офіри потребує уже не вода, а поле. Тому жертва полю як стимул для плодоношення в цей час є найвідповідальнішою [13, с. 41].

Серед обов'язкових елементів офірування в західнополіських обрядах виступає хліб. У с. Самарах Ратнівського району (так само, як і с. Світязі Любомльського р-ну) «*[Хазяїн] приходив до поля, читав молитву, клав ручнек з хлібом і одходив назад. Як видно було ручнек – то поганий буде урожай, а як не – то добрий*» [17, с. 29]. В окремих випадках, за спостереженнями В. Давидюка, обов'язковим атрибутом був і зумисно спечений для цього хліб-«чурок» [17, с. 27]. Жертвні страви в період юрійських свят господарі могли приносити обов'язково на поле у вигляді короваїв (с. Самари Ратнівського р-ну Волинської області) або пирогів (с. Нуйно Камінь-Каширського р-ну Волинської обл.): «*На Юрія пикли пироги, йшли з пирогами на поле; котять пироги, а за їми й самий котяться*» [17, с. 29].

Поряд із хлібом неодмінним атрибутом офірування на Західному Поліссі виступає і яйце: сире, варене, крашанка, шкарлупа – все це в кінці юріївського обряду закопували в землю: *«В полі розстеляли портовину, клали «юрок», такий хліб, схожий до колоска. Як всьо поїли, то господиня змітала кришки і шкарлупи з яйця і то зсипали в ямку»* (с. Тетевчиці Радехівського р-ну) [17, с. 29].

Про жертвону суть таких обрядів говорить, з одного боку, місце, де відбувається дійство, – поле. З іншого боку, перед нами знову ж таки спільна трапеза людей, які очікують певних благ, та духів, що такими володіють. Адже закопування решток їжі у землю, подібно до розсипання попелу із вогнища, – і є офірування як форма сповіщення про трапезу, свого роду донесення прохання до вищих сил. Саме тому вважалося, що їжа, закопана в землю на Юрія, «має дати землі силу росту» [17, с. 27].

Отже, західнополіська юріївська обрядовість, з огляду на основний спосіб господарювання у регіоні, мала переважно землеробський характер, а отже зорієнтована довкола семантики принесення жертви полю.

Аналізуючи поданий матеріал, доходимо до **висновку**, що весняний фольклор Західного Полісся зберігає чимало відомостей на підтвердження жертвонної суті обрядодійств. Прикметно, що впродовж визначеного періоду форма принесення жертви видозмінюється. У ранньовесняному комплексі дійств Західного Полісся, де фігурує солом'яна лялька-опудало, яку спалювали або залишали біля води, можемо говорити про збереження реліктових форм людських жертвоприношень. Тоді як роль жертви в подальших обрядах весняного періоду виконують головно продукти харчування: обрядове печиво, каша, хліб, пироги, яйця. Подібну тенденцію З. Кудрявцева помічає у літньому фольклорі, де про людські жертвоприношення можна говорити лише в контексті купальського свята. Тому, можливо, насильно омертвлених людей доречно розглядати як посланців до предків, функція яких – оповіщення померлих родичів про майбутнє жертвування [13, с. 49]. Таких посланців могли відправляти на початку кожного календарного періоду: навесні (як це бачимо в західнополіських обрядах) та влітку. Але тоді не на Купала, а принаймні на Русальному тижні. Отож у межах останніх двох свят могли відбутися контамінації, внаслідок чого календарні терміни виконання окремих дійств, зокрема пов'язаних із людськими жертвоприношеннями, по-



рушилися. Утім останні міркування потребують окремого, більш прискіпливого дослідження. Так само, як і представлення жертви та її трансформація впродовж інших календарних періодів (і в межах регіональних студій, і в загальноукраїнському контексті).

### *Джерела та література*

1. Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 816 с.
2. Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян / Е. В. Аничков // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. – СПб. : Тип. Императ. акад. наук, 1903. – 392 с.
3. Білик О. А. Календарно-обрядова пісенність Західного Полісся : [монографія] / Олена Білик. – Луцьк : ПВД «Твердиня», 2008. – 334 с.
4. Василькевич Г. Святоюріївська народнопоетична творчість: проблема семантики і жанрової специфіки : дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.01.07 / Василькевич Галина Павлівна. – Львів, 2004. – 212 с.
5. Василькевич Г. Юріївська народнопоетична творчість: проблема семантики і жанрової специфіки : [монографія] / Галина Василькевич. – Львів : Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2007. – 224 с.
6. Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н. Велецкая. – М. : Наука, 1978. – 240 с.
7. Войтович В. Українська міфологія / Валерій Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.
8. Воропай О. Звичаї нашого народу : етногр. нарис / Олекса Воропай. – Х. : Фоліо, 2005. – 508 с.
9. Давидюк В. Вибрані лекції з українського фольклору (в авторському дискурсі) / В. Ф. Давидюк. – Луцьк : ВАТ «Волинська обласна друкарня», 2009. – 436 с.
10. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору / В. Ф. Давидюк. – Луцьк : РВВ «Вежа» ВДУ ім. Лесі Українки, 1997. – 296 с.
11. Кашуба М. Народы Югославии / М. Кашуба // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Весенние праздники. – М. : Наука, 1977. – С. 243–274.
12. Климець Ю. Д. Купальська обрядовість на Україні / Ю. Д. Климець. – К. : Наук. думка, 1990. – 142 с.
13. Кудрявцева З. Купальська лялька: жертва чи посланець до предків (світоглядні основи жертвоприношення та його відображення в купальському фольклорі) / З. Кудрявцева // Фольклористичні зошити. – 2008. – Вип. 11. – С. 31–50.
14. Мицик В. Каша – мати наша : етнол. нариси / В. Мицик. – К. : Україна, 2002. – 190 с.
15. Поліська дома. Вип. II: Весна / [збір., упорядкув. та прокомент. В. Давидюк, нотація І. Федун]. – Рівне : Волин. обереги, 2003. – 176 с.

16. Поліська дома. Вип. III: Літо / [збір., упорядкув. та прокомент. В. Давидюк]. – Луцьк : ПВД «Твердиня», 2008. – 404 с.
17. Поліська дома : фольклорно-діалектол. зб. / [упоряд. В. Давидюк та Г. Аркушин]. – Луцьк : РВВ Волин. обл. упр. по пресі, 1991. – Вип. 1. – 188 с.
18. Потєбня А. А. Переправа через воду как представление брака / А. А. Потєбня // Потєбня А. А. Слово и миф. – М. : Лабиринт, 2000. – С. 419–433.
19. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 1981. – 608 с.
20. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 1987. – 782 с.
21. Токарев С. Эротические обычаи / С. Токарев // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы: исторические корни и развития обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 98–105.
22. Токарев С. А. Ранние формы религии [Электронный ресурс] / С. А. Токарев. – М. : Политиздат, 1990. – 621 с. – Режим доступа : <http://www.verigi.ru/?book=152&chapter=6>
23. Филимонова Т. Д. Вода в календарных обрядах / Т. Д. Филимонова // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 130–145.

**Бойчук Елена. Реликтовые формы жертвоприношений в весеннем календарно-обрядовом фольклоре Западного Полесья.** Осуществлен анализ весеннего календарно-обрядового фольклора Западного Полесья как материала, в котором сохранена информация о реликтовых формах жертвоприношений. Сосредоточенно внимание на таких действиях: «проводы или изгнание Зимы», выпекание обрядового печенья, начало уличных гуляний, праздник Юрия. Анализируя эти ключевые моменты, замечено, что форма принесения жертвы на протяжении всего весеннего периода изменяется. В начале весны – это соломенная кукла-чучело, которая отображает давние человеческие жертвоприношения. Предназначение такой жертвы – получить желаемую весеннюю влагу (дождь). Замечено, что способ уничтожения куклы указывает также на разные формы погребения усопших (наиболее древняя из которых – опускание умерших на воду). Это усиливает связь воды и потустороннего мира. В более поздних обрядах весеннего периода роль жертвы исполняют продукты питания: обрядовое печенье, каша, хлеб, пироги, яйца. Такая жертва, в особенности принесенная в поле, сохраняет выразительное аграрное значение – улучшение плодородия. Подобная трансформация жертвы замечена и в летнем календарно-обрядовом фольклоре.

**Ключевые слова:** офира (жертва), весенний календарно-обрядовый фольклор, Западное Полесье, поле, вода, соломенная кукла, Купала.

**Boychuk Olena. The Relict Forms of Sacrifices in a Spring Calendar-Ceremonial Folklore of the Western Polissya.** The author of the article analyses a spring calendar-ceremonial folklore of the Western Polissya, where notices the old

forms of sacrifices. Concentrated attention on such actions: “send-off or exile of Winter”, baking of ceremonial thin captain, holiday of the Yurij. The analysis of these moments shows that the form of victim changes during all spring period. At the beginning of spring – it doll-scare-crow, which reflects informations about the human sacrifices. Purpose of such victim – to get the desired spring moisture (rain). The method of destruction of doll retains also information about the different forms of ceremony of interment. In more late ceremonies of spring period the role of victim is carried out by food stuffs: ceremonial thin captain, mush, bread, pies, eggs. Such victim, especially in the field, keeps an expressive agrarian value – increase of the crop. Similar transformations of victim betide in a summer calendar-ceremonial folklore.

**Key words:** ophir (the sacrifice), calendar-ceremonial folklore, the Western Polissya, the field, the water, the straw doll, Kupala.

УДК 821.161.2-312.4.09

*Ярослава Бригадир*

## **СУЧАСНА УКРАЇНСЬКА МАСОВА ЛІТЕРАТУРА КРІЗЬ ПРИЗМУ ТВОРЧОЇ ІНДИВІДУАЛЬНОСТІ АНДРІЯ КОКОТЮХИ**

Статтю присвячено аналізу стану сучасної української масової літератури, висвітлено основні категорії масліту. Розглянуто творчість Андрія Кокотюхи в контексті становлення сучасної української масової літератури, а також, що важливо, порушено питання формування власне українського культурного простору.

**Ключові слова:** сучасна українська масова література, жанровий канон, естетичний шаблон, ідеологічний стереотип.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Надзвичайно активні соціокультурні процеси кінця ХХ – початку ХХІ ст., що спричинили докорінні зміни в суспільному та індивідуальному житті українських громадян, позначилися також і на житті літературному. Комерціалізація літпроцесу зумовила посилення ролі продуктів масової культури – неодмінної складової частини постмодерного суспільства.

Не секрет, що для літературознавства й дотепер актуальним залишається поділ літератури на високу, чи елітарну, та низьку, тобто масову. Два неприборкані титани й сьогодні у двобої, однак, якщо