

doi:10.15421/171623

УДК 930.1 (47+57) «1960/1970»

Теорія «основного міфу», як структурний метод у вивченні давньоруського язичництва та слов'янської міфології

О.В. УСЕНКО

Дніпропетровський національний історичний музей ім. Д.І. Яворницького,
м. Дніпропетровськ, Україна**Авторське резюме**

У статті розглянуто теорію «основного міфу», що була розроблена у 60-70-ті рр. ХХ ст. радянськими лінгвістами, філологами – В.В. Івановим та В.М.Топоровим, як структурний метод у вивченні давньоруського язичництва та слов'янської міфології. Даний «основний міф» дослідниками було сконструйовано на основі зіставлення ведійського міфу про поєдинок Індри з Вритрою та сюжетів балтійської міфології про Перкунасу і Вельнясе. Змій-демон Вритра авторами ототожнювався із Валюю, а далі з Велесом (Волосом). Останній сприймався, як антагоніст Громовержця (Перуна). Автори цієї теорії вважали, що «основний міф» став основою для формування міфологічних систем усіх індоєвропейських народів. Зокрема з'ясовано, що він знайшов своє відображення у східнослов'янських казках про боротьбу богатиря із змієм – автори проводили паралель між Іллею Муромцем, Іллею-пророком і Перуном та між Змієм Гориничем і Велесом-Волосом. Автором статті представлено ситуацію історіографічного дискурсу, що виник на фоні існування теорії «основного міфу», представлено мотивації послідовників даної теорії та її опонентів. Автором оцінено вплив теорії «основного міфу», побудованої на основі структурного методу, на сучасну історіографію давньоруського язичництва та слов'янської міфології. Окремо виділено тенденції сучасної історіографії щодо вивчення даної проблематики.

Ключевые слова: метод структурного аналізу; фольклор; сказка; народный эпос; миф

The theory of «basic myth» as a structural method in the study of ancient pagan and Slavic mythology

O.V. USENKO

Dnipropetrovsk National historical museum named after D.I. Yavornitsky, Dnipropetrovsk, Ukraine

Abstract

The method of structural analysis of the Soviet Union was first used philologists, linguists V.V. Ivanov and V.N. Toporov for the study of ancient Russian mythology. It was developed by them in 60-70 years. Then it was tested in the study of Slavic mythology and the ancient Russian paganism. The name of this scientific approach is the Theory of «basic myth». It has become something of a free zone from Marxist methodology. It was dominated in France. French structural anthropologist Claude Lévi-Strauss created this method. In Russian historiography there was the influence of the old «mythological» school (A.N Afanas'ev etc.).

Thus, the authors of this theory draw huge source material – folklore (fairy tales, myths, legends, proverbs, signs), epic, Vedic hymns etc. «Basic myth» proposed by scientists, was the reconstruction that based on mythological reconstructions. The basis of the reconstruction was the story about struggle between snake and Peru. With this opposition correlate all others: light-dark, top-bottom and others.

This «basic myth» has been designed by researchers based on a comparison of the Vedic myth of the fight of Indra with Vritroyu, Baltic mythology and stories about Perkunas and Velnjase. Authors identified the snake-demon Vrytra with Valo and then with Veles (Volos). It was antagonist of Thunder (Perun). The authors of this theory considered that «basic myth» was the basis for the mythology of Indo-European population. The «basic myth» was reflected in East tales of struggle heroes of the dragon – the authors conducted a parallel between Ilya Muromets, Ilya the Prophet and between Perun and Veles and Gorynych-Snake. The author of the article presents the situation historiographical discourse emerged against the background of the existence of the theory of «basic myth», presented by followers' motivations of and its opponents.

The main feature of representatives of structural school is the concentration their attention to the level of philosophical generalizations. However, modern historiography has the tendency to deep and serious research the paganism in perspective. The paganism and the Slavic mythology may be considered as an integrated and ideological system.

The author evaluated the impact of the theory of «basic myth» based on a structural method to modern historiography of ancient paganism and Slavic mythology. The author highlighted trends of contemporary historiography of studying this subject.

Keywords: structural analysis method; folklore; fairy tale; folk epic; the myth

Теория «основного мифа», как структурный метод в изучении древнерусского язычества и славянской мифологии

О. В. УСЕНКО

Днепропетровский национальный исторический музей им. Д.И. Яворницкого,
г.Днепропетровск, Украина

Авторское резюме

В статье рассмотрена теория «основного мифа», которая была разработана в 60-70-е гг. XX в. советскими лингвистами, филологами – В.В.Ивановым и В.Н.Топоровым, как структурный метод в изучении древнерусского язычества и славянской мифологии. Данный «основной миф» исследователями был сконструирован на основе сопоставления ведийского мифа о поединке Индры с Вритрой и сюжетов балтийской мифологии о Перкунасе и Вельнясе. Змей-демон Вритра авторами отождествлялся с Валой, а далее с Велесом (Волосом). Последний воспринимался, как антагонист Громовержца (Перуна). Авторы этой теории считали, что «основной миф» стал основой для формирования мифологических систем всех индоевропейских народов. В частности установлено, что он нашел свое отражение в восточнославянских сказках о борьбе богатыря со змеем – авторы проводили параллель между Ильей Муромцем, Ильей-пророком и Перуном и между Змеем Горынычем и Велесом-Волосом. Автор статьи представил ситуацию историографического дискурса, возникшего на фоне существования теории «основного мифа», мотивации последователей данной теории и ее оппонентов. Автором оценено влияние теории «основного мифа», построенной на основе структурного метода, на современную историографию древнерусского язычества и славянской мифологии. Отдельно выделены основные тенденции в современной историографии относительно изучения данной проблематики.

Ключові слова: метод структурного аналізу; фольклор; казка; народний епос; міф

Постановка проблеми. Теорія «основного міфу» була розроблена ще у 60-70-ті рр. XX ст. радянськими дослідниками: філологами, лінгвістами В.В.Івановим та В.М. Топоровим. Вони спробували реконструювати «основний міф» (слов'янський варіант основного індоевропейського міфу), який, як вони вважали, став основним і для слов'янської міфології, а саме – міф про протистояння, битву між Змієм та Перуном. Ця теорія лягла в основу структурного підходу до вивчення слов'янської міфології та язичництва Давньої Русі у радянській історіографії. Структурний метод, або метод структурного аналізу до цих пір є актуальним для вивчення найрізноманітніших сюжетів історії, серед яких і давньоруське язичництво та слов'янська міфологія.

Аналіз досліджень та публікацій. Тема давньоруського язичництва та слов'янської міфології стала вивчатися російськими дослідниками (істориками, фольклористами, філологами) з другої половини XVIII ст., коли гуманітарне знання в Росії почало відділятися від богослов'я. Авторів, які зробили суттєвий внесок у вивчення цієї теми, називають «аматорами» – першопроходцями на даному напрямку наукового дослідження. Автори-«аматори» та написані ними роботи створили сприятливі умови для подальшого розвитку вивчення слов'янської міфології та слов'янського язичництва. Ми виділяємо наступних авторів із написаними ними роботами: М.І. Попов («Описание древнего славянского языческого баснословия» (1768)) [19], М.Д. Чулков («Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаман-

ства и проч.» (1767)) [28], Г.А.Глинка («Древняя религия славян» (1804)) [3], А.С. Кайсаров («Славянская и российская мифология» (1803)) [12], О.Д.Шеппинг («Мифы славянского язычества» (1849)) [29], М.І.Касторський («Начертание славянской мифологии» (1841)) [13].

З середини XIX ст. почали виділятися наукові школи вивчення давньоруського язичництва та слов'янської міфології. Першою науковою школою стала міфологічна. Її фундатор – О.М. Афанасьєв [2]. Представники: І.П.Сахаров, Д.К. Зелені, В.Я. Пропп [21]. Наступна – історична школа (представники: С.К. Шамбінаго, О.В. Марков, О.Д.Григор'єв). Представники порівняльно-історичної школи, яка виникла паралельно із історичною школою: О.М. Веселовський, Ф.І. Буслаєв, О.О.Потебня [20], І.П. Сахаров.

Певної популярності дістала «теорія заповнень» (представники: Г.М. Потанін, О.І.Кирпичников, М.Г. Халанський, частково Ф.І. Буслаєв, В.Ф. Міллер).

Важливою компонентою методології вивчення давньоруського язичництва на сучасному етапі виступає метод структурного аналізу.

Так, наприклад, сучасна представниця структуралістської школи О.С.Осіпова у монографії «Славянское языческое миропонимание (философское исследование)» [18] розглядає світоглядну сторону язичницьких вірувань. О.С. Осіпова дає «структуралістское классическое понимание славянского язычества как целостной мировоззренческой системы с присущими ей характеристиками» [18, с.13]. Таким чином, у сучасній історіографії відзначається тенденція до вивчення язичництва, як світоглядної системи [16, с.29].

Мета дослідження: автор статті ставить перед собою завдання розглянути структурний метод або метод структурного аналізу, як складову структуралістського підходу у дослідженні давньоруського язичництва та слов'янської міфології на прикладі теорії «основного міфу», що була розроблена у 60-70-ті рр. XX ст. радянськими філологами, лінгвістами – В.В.Івановим та В.М.Топоровим.

Виклад основного матеріалу. Перед тим, як приступити до розгляду теми, що була зазначена вище, пропонуємо визначитися із поняттям «давньоруське язичництво». Воно є більш дискусійним, аніж, скажімо, поняття «слов'янська міфологія», до якого ми ще дійдемо. На наш погляд найбільш влучним визначенням терміну «давньоруське язичництво» є визначення Д.С.Ліхачова. Він виділяв давньоруське язичництво з урахуванням, так званого «національного» фактора: «Это была довольно хаотическая совокупность различных верований, культов, но не учение. Это соединение религиозных обрядов и целого вороха объектов религиозного почитания... в самом язычестве было сравнительно мало специфических (курсив – О.У.) национальных черт, свойственных только одному народу. Поэтому объединение людей разных племен, в чем так нуждались восточные славяне в X–XII вв., не могло быть осуществлено язычеством. В лучшем случае по признаку общего культа объединялись отдельные племена, население отдельных местностей».

Между тем стремление вырваться из-под угнетающего воздействия одиночества среди редконаселенных лесов, болот и степей, страх покинутости, боязнь грозных явлений природы заставляли людей искать объединения» [15, с.250]. Це визначення надзвичайно влучно характеризує навколишній світ, обставини життя людини, чие життя знаходилося у прямій залежності від природи, від урожаїв. Тож страх явищ природи, залежність від останньої залишали людину одинокою, обійденою. Та щоб уникнути цього страху, люди вклонялися силам природи, приносили їм жертви у надії на подолання цього стану. Ключовим аспектом цього визначення є те, що язичництво (за Д.С.Ліхачовим) – поєднання релігійних обрядів та об'єктів релігійного шанування.

Щодо поняття «слов'янська міфологія», то тут за основу ми скористаємося визначенням, яке пропонує Філософський словник: «Мифология (от греч. *muthos* – предание, сказание и *logos* – слово, понятие, учение) – способ осмысления мира на ранних стадиях человеческой истории, фантастические повествования о его сотворении, о деяниях богов и героев» [17] та доповнимо його визначенням із історичного словника: «Совокупность мифологических воззрений, верований и культов славянских на-

родов» [17]. Перейдемо до визначення ще одного поняття – «структуралізм». Структуралізм, як напрям у соціально-гуманітарному знанні набув популярності серед дослідників у XX ст. Історики, лінгвісти, філософи, соціологи долучалися до цього напрямку, використовуючи його, як метод пізнання у царині їх наукових тем. Структуралізм став чимось на кшталт інтелектуального руху, основною особливістю якого була відмова від «суб'єктивізму», «психологізму», «історизму» в дослідженні людської реальності.

Треба зауважити, що задовго до появи філософського структуралізму, структуралізм склався як метод наукового дослідження. Цей метод отримав назву методу структурного аналізу. Сутність його полягала у виділенні і дослідженні структури як сукупності «прихованих відносин» між елементами цілого, виявлення яких можливо лише абстрактно. При цьому відбувається уявний відхід від, так би мовити, природної, змістовної специфіки елементів, враховуються тільки їх «реляційні властивості», тобто властивості, що залежать від відносин, які пов'язують одні елементи з іншими.

Вперше подібна структура була виділена при дослідженні мови швейцарським лінгвістом Фердинандом де Соссюром (1857-1913). Надалі це перенесення уваги з елементів на відносини між ними закріпилося як основний принцип структурного аналізу, постулюючи, таким чином, методологічний примат відносин над елементами у системі. Структурний аналіз передбачав також відволікання від розвитку системи, її взаємодій і змін у різні моменти часу (діахронія), він зосереджувався на вивченні внутрішніх механізмів статичної системи, внутрішніх взаємодіях елементів, що співіснують в один і той же момент часу (синхронія).

Найбільш впливовим структуралізм був у Франції у 1960-х роках.

Як зазначалося вище, подібна структура була запропонована лінгвістом Фердинандом де Соссюром. Саме він заклав також і основи семіології, стояв біля витоків Женевської лінгвістичної школи. Ідеї Фердинанда де Соссюра, якого часто називають «батьком» лінгвістики XX століття, мали істотний вплив на гуманітарну думку XX століття в цілому, надихнувши її на народження структуралізму. Його праця «Курс общей лингвистики» [23] – одна з найбільш впливових лінгвістичних робіт XX ст. Саме вона стала основоположним текстом структуралізму у XX ст. Ця праця була опублікована посмертно, у 1916 році Шарлем Баллі та Альбером Сеше за матеріалами лекцій де Соссюра.

Представниками структуралістського напрямку дослідження давньоруського язичництва можна вважати філологів, лінгвістів ра-

дянського та пострадянського періоду. Якщо скористатися концептуальною системою вивчення давньоруського язичництва, яку запропонував Л.С. Клейн, то до представників структуралістського напрямку можна віднести дослідників В.В. Іванова та В.М. Топорова (у радянській та пострадянській російській історіографії). Ці дослідники стояли на позиції концепції «основного міфу». Вони, спираючись у своїх дослідженнях на індоарійський міф про боротьбу громовержця Індри зі змієм Валой, припустили, що даний сюжет має індоєвропейське коріння, а значить, хоч і в зміненому вигляді, він повинен бути присутнім і в слов'янській міфології. Даний сюжет В.В. Іванов і В.М. Топоров назвали «основним міфом», який лежить в основі багатьох сюжетів і мотивів індоєвропейської та слов'янської міфології та етнографії [9, с.23].

Ідеями структуралізму користувався і засновник порівняльно-типологічного методу у фольклористиці російській та радянській філолог-фольклорист В.Я. Пропп. У своїй книзі «Русские аграрные праздники» [21] (1963) він показав, що багато свят різного часу складаються з однакових компонентів. Пояснив він це із структуралістських позицій, але з марксистським осмисленням: однакові аграрні інтереси і практики при однаковому рівні мислення народжували одні й ті ж уявлення та образи протягом усього року.

Метод структурного аналізу у Радянському Союзі був уперше застосований філологами, лінгвістами В.В. Івановим та В.М. Топоровим для вивчення давньоруської міфології, у рамках розробленої ними у 60-70-ті рр. теорії «основного міфу». У вітчизняній гуманітарній науці того часу вона стала чимось на кшталт вільної від марксистської методології зоною досліджень, де натомість панували структурний метод французького антрополога Клода Леві-Стросса, та досліджень російсько-американського лінгвіста Р.О. Якобсона. Велике значення у формуванні теорії зіграла індоєвропейстика. Помітним тут є вплив і старої «міфологічної» школи (О.М. Афанасьєв та ін.).

Так, авторами цієї теорії був притягнутий величезний джерельний матеріал – фольклор (казки, міфи, легенди, прислів'я, прикмети), епос, ведійські гімни, літописи, топонімія та ін. «Основний» міф, запропонований вченими, являв собою реконструкцію, створену на основі міфологічних реконструкцій. В основу реконструкції було покладено сюжет змієборства, протиставлення двох антагоністів – антропоморфного божества-громовержця та його супротивника – хтонічного змія. З цією опозицією співвідносяться всі інші: світле-темне, верх-низ та ін.

Цей «основний міф» було сконструйовано на основі зіставлення ведійського міфу про

поєдинок Індри з Врітрою та сюжетів балтійської міфології про Перкунасу і Вельнясе. Змієдemon Врітра, що приховує води, авторами прямо ототожнювався із Валолою, назвою уособленої скелі, що приховувала корів. Корінь цих теонімів *uel-* став для авторів універсальним показником зв'язку з антагоністом Громовержця, вони знаходили його в іменах давньоруських язичницьких Волоса і Велеса, балтійського Вельняса, у топонімах типу Волосово, Велетово, Волинь, Вавель та ін., у словах Валькірія, Вальхалла, Велунд та ін. [8, с.652].

Автори цієї теорії вважали, що «основний міф» став основою для формування міфологічних систем усіх індоєвропейських народів. Зокрема, він знайшов своє відображення у східнослов'янських казках про боротьбу богатиря із змієм – автори проводили паралель між Іллею Муромцем, Іллею-пророком і Перуном та між Змієм Гориничем і Велесом-Волосом [9, с.112].

Прихильницями «основного міфу» стали послідовниці В.М. Топорова і В.В. Іванова – Т.М. Судник та Т.В. Цив'ян. Вони продовжили розвивати теорію і виклали навіть деталі і зміст міфу, що реконструюється, такі як весілля Громовержця, зрада його дружини з його противником і її вигнання до нього, покарання – ураження дітей блискавкою, воскресіння молодшого сина, який отримав владу над часом [24, с.126]. Підтримував цю теорію і філолог, семіотик, історик мови та культури Б.А.Успенський, який розвивав її у напрямку більш пізнього часу у слов'янських народів [5, с.3].

Теорія «основного міфу» і у наш час все ще досить популярна в науковому середовищі. Але є у неї свої критики. Основним «козирем» критиків, які заперечують підстави для реконструкції «основного міфу» у слов'ян, є сюжет про відносини Перуна і Волоса (Велеса). Про ці відносини нічого не відомо з джерел. Відомо тільки, що ними клялися одночасно дружинники київських князів, а при їх опозиції (зазначав філолог, антрополог, історик науки, головний опонент прихильників теорії «основного міфу» Л.С. Клейн) це виглядало б як клятва одночасно Богом і дияволом. Крім того, ні Велес, ні Волос ніде, прямо або побічно, не зв'язані зі зміями, як вважають автори теорії [14, с.60].

Л.С. Клейна, крім цього, цікавило питання, чому саме міф про змієборство був оголошений авторами основним [14, с.58].

Академік Б.О. Рибakov зазначав, що реконструкція В.В. Іванова та В.М. Топорова зроблена «недостаточно солидно» [22, с.5]. Їх книга «Исследования в области славянских древностей: лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов» [22, с.5], на його думку, «не является целостным исследованием», а більше схожа на частково систематизовану

докладну картотеку. Автори, як вважав Б.О. Рибаків, пов'язували з ім'ям Волоса-Велеса «матеріали, совершенно не относящиеся к делу» [22, с.6].

Ще один критик теорії – російський та радянський сходознавець, історик, лінгвіст І.М. Д'яконов, торкаючись більш загальних методологічних питань, писав так: «...возражение против структуралистского подхода к мифологии заключается в том, что конкретные и в то же время недефинированные, эмоциональные, часто алогичные построения, по своему кодирующие (и тропически обобщающие) наблюдаемые феномены мира по метонимически-ассоциативным рядам, структурализм дополнительно кодирует в свойственных ему категориях, абстрагирует их и сверх меры геометризует и логизирует» [6, с.134].

Таким чином, отримана міфологічна модель (якою і є «основний міф») – результат вторинного, наукового осмислення і сучасного узагальнення. Так, І.М. Д'яконов зазначав, що структуралісти «не декодируют миф, раскрывая его социально-психологические (и в конечном счете психолого-физиологические) основы, а дополнительно кодируют его в терминах структурного анализа» [6, с.135].

Щодо погляду сучасних дослідників на теорію «основного міфу» (із змібборчим сюжетом), то тут дуже цікавим є погляд Т.О. Золотової, Г.О.Трофімова та Н.І. Чуракової. Ці дослідники вважають змібборчий сюжет дуже продуктивним. Вони приводять в якості прикладів частини російських народних казок. Так, наприклад, в одній із казок читаємо: «Утка крикнула, берега звякнули, море взболталось, море всколыхалось – лезет чудо-юда мосальская губа: змей шестиглавый» [8, с.652]; «Потом вдруг видит сине море расходилось, волна ходит с краю на край на море... выходит трехглавый змей...» [8, с.652]; «Вдруг засвистали ветры, поднялась сильная буря – налетел шестиглавый змей» [8, с.652]. Дослідники звертають увагу на сюжет, що часто зустрічається у російському фольклорі – про Микиту Кожум'яку, який перемиг змія та на правах переможця розділив землю. Перемога героя над змієм дуже часто ставала причиною географічного поділу і у фольклорі інших народів. Так, у шотландській легенді про Ассипатла та Володаря Морського Змія смерть останнього також стає причиною географічних змін: зуби, що випали з його пащі, стали Оркнейськими та Шетландськими островами, а тіло його – Ісландією: «Then some of its teeth fell out and rested in the sea, and became the Islands that we now call the Orkney Isles; and a little afterwards some more teeth dropped out, and they became what we now call the Shetland Isles. After that the creature twisted itself into a great lump and died; and this

lump became the Island of Iceland» [4, с.241–242].

В.В. Іванов та В.М. Топоров також відзначали, що під час битви між Перуном та Волосом, останній перетворювався то на коня, то на корову. Цікаво, що Перун – покровитель князя та його дружини, у той час, коли Велес вважався так званим «скотим богом» – покровителем худоби (мабуть саме тому він і перетворювався на цих домашніх тварин), відомо, що йому вклонялися селяни, які, до речі, склали домінуючу більшість населення Давньої Русі.

В.М. Топоров співвідносив цю боротьбу між двома божествами із первісною схемою творіння. Він вважав, що у таких текстах покладено схему переходу від хаосу до космогонічного порядку [26, с. 15]. Але питання це вважається дискусійним. Якщо Перун – покровитель дружини та князя, а Волос – селян, то на поверхні лежить протистояння пануючих кіл та решти населення Давньої Русі, що само по собі вже є не дуже логічним. По-перше тому, що в обох (й у Перуна, й у Велеса), навіть після перемоги першого, залишилися свої прибічники та «шанувальники» (причому переможений Велес шанувався абсолютною більшістю населення). Чи це не дивно?

Однак, незважаючи на це, дуже цікавими і вагомими є розвідки вченого, висновками яких стало те, що кумулятивні тексти (з домінуючим жартівливим шаром) зберегли фрагменти сфери «серйозного». Так, В.М. Топоров виділяв серед них: зачин та прохання пригоститися; мотив укладання шлюбу; об'єкти зі схеми творіння або аналогічного йому ритуалу – вода, гора, кінь та ін. [26, с.16].

Вчений вважав, що ланка ключових формул незмінно виводить сюжет до одруження героя та відтворення таким чином життєвих сил та багатства у наступному поколінні [26, с.17]. Але «серйозні» фрагменти зустрічаються у купі жартівливих пасажів. Дослідник вказував на те, що такі елементи мають деградуючий характер [26, с.17]. Але навіть в абсурдних текстах В.М.Топоров вбачав сліди космологічної символіки (дуб, свиня, гора, вогонь, вода та ін.).

Для ілюстрації написаного вище, візьмемо один із сюжетів народних календарних пісень Поволжя. Зачином виступає питання: «Где ты была? Что видела?». Відповідь наступна: «Коня в седле, в золотой узде» [7, с.99]. Археологи у своїх дослідженнях дуже часто відмічають роль культу коня, його зв'язок із космологічними уявленнями та «участь» коня у святочній обрядовості давніх народів [5]. Такі тексти зацікавили В.М. Топорова. Він звернув увагу на персонажа народного епосу Авсеня (Таусеня), чия природа була неясною. Так, він, мабуть, був вершником на коні, а можливо і сам був конем [26, с.19].

У народних піснях дуже часто зустрічаються сюжети, в яких відбувається переплетення «серйозних» елементів із глузливими та жартиливими. Так, про заняття чоловіків читаємо глузливі фрагменти: «...на полатях сидят, одни лапотки плетут, другие шапочки пушат, перепушивают...» [7, с.98]. А у кінцівці читаємо вже зовсім інші «формули» – «серйозні» формули смерті: «Мужья померли. Гробы погнили» [10, с.452], або «На войну ушли ...» [10, с.453]; «Убили, сгубили на войне» [10, с.453].

В.М. Топоров також виділяв ще один популярний для російського фольклору «серйозний» сюжет пісень про одруження сина головного героя («брагу варить – сына женить») [26, с.16], а значить – продовження роду.

Ще одним цікавим сюжетом виступає сюжет про бабусю та кішку. Бабуся варить кашу (ритуальна їжа) та, як правило, ставить її на таке місце (наприклад, «шесток», припічок), з якого її викрадає або з'їдає кішка (символ домовика). Домовик – представник іншого світу, у деяких народів (наприклад народів Поволжя) він уособлював померлого пращура, який не пішов у інший світ, а залишився оберігати свій дім [10, с.452]. Це фіно-угорський сюжет. Важливою змістовною складовою цього сюжету, як припускали вчені В.В. Іванов та В.М. Топоров, є те, що кішка-домовик передає обрядове пригощення пращурам-покровителям. Така жертва розглядалася як умова існування світу, його утворювальної, життєдайної, плодоносної сили.

Висновки. Таким чином, теорія «основного

міфу» В.В. Іванова та В.М.Топорова, знайшовши як прибічників, так і опонентів, суттєво збагатила інструментальний багаж вивчення давньоруського язичництва та слов'янської міфології перш за все. Незважаючи на певні недоліки, нелогічні схеми побудови моделі вивчення фольклорних сюжетів, дана теорія сприяла більш детальному, ретельному, поглибленому вивченню сюжетів народних казок, пісень та інших фольклорних форм з урахуванням їх повторювальності та наявності певних конкретних конотацій.

Взагалі-то структуралізм у радянській науці можна сприймати, як спробу вчених мислити самостійно, у сенсі, вести дослідження за допомогою іншої методології ніж марксистська. Особливістю представників сучасної структуралістської школи російський дослідник О.О. Лушніков вважає концентрацію ними уваги на конкретиці, не піднімаючи питання до рівня світоглядних узагальнень. Однак у сучасній історіографії О.О. Лушніков відзначає тенденцію до поглибленого і серйозного дослідництва язичництва [16, с.29]. Перспективним, на думку О.О.Лушнікова, є розгляд давньоруського язичництва, як цілісної світоглядної системи із притаманними їй особливостями та характеристиками. На думку О.О.Лушнікова, в майбутньому історична та структуралістська школи «должны объединить свои усилия для того, чтобы получить обобщенные мировоззренческие, философские выводы, основанные на конкретном материале и подчиненные принципу историзма» [16, с.26].

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь [Текст] / Е.В. Аничков. – М.: Книга по требованию. – 2000. – 385 с.
2. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки [Текст] / А.Н. Афанасьев. – М.: Государственное издательство художественной литературы. – 1957. – Т. 1 – 3.
3. Глинка Г.А. Древняя религия славян [Текст] / Г.А. Глинка. – М.: Книга по требованию, 2003. – 156 с.
4. Grierson Elizabeth W. The Scottish Fairy Book [Текст] / Elizabeth W. Grierson. – New York, 1910. – 311 p.
5. Данилов О.В., Золотова Т.А. Очерки традиционной культуры народов Поволжья [Текст] / О.В. Данилов, Т.А. Золотова. – Йошкар-Ола: МарГУ, 1996. – 100 с.
6. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада [Текст] / И.М. Дьяконов. – М., 2000. – 209 с.
7. Земцовский И.И. Поэзия крестьянских праздников [Текст] / И.И.Земцовский // Библиотека поэта. – Л.: Советский писатель, Ленингр. отделение, 1970. – 635 с.
8. Золотова Т.А., Трофимов Г.А., Чуракова Н.И. «Основной» миф и его отражение в фольклоре и массовой литературе [Текст] / Т.А. Золотова, Г.А. Трофимов, Н.И. Чуракова // Фундаментальные исследования. – М., 2014. – № 3. – С. 651-657.
9. Иванов, В.В. Топоров, В.Н. Исследования в области славянских древностей [Текст] / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. – М., 1974. – 213 с.
10. Иванов, В.В., Топоров, В.Н. Славянская мифология [Текст] / В.В.Иванов, В.Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1980. – Т.2. – С.450-456.
11. Кайсаров А.С. Мифы древних славян [Текст] / А.С. Кайсаров. – М., 1993. – 385 с.
12. Кайсаров А.С. Славянская и российская мифология [Текст] / А.С.Кайсаров. – Саратов, 1993. – 1627 с.
13. Касторский М.И. Начертание славянской мифологии [Текст] / М.И. Касторский. – СПб, 1841. – 182 с.
14. Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества [Текст] / Л.С. Клейн. – СПб.: Евразия, 2004. – 204 с.
15. Лихачев Д.С. Крещение Руси и государство Русь [Текст] / Д.С. Лихачев // Новый мир. – М., 1988. – №6. – с. 249–258.
16. Лушников А.А. Историография язычества древних славян [Текст] / А.А. Лушников // VIII Лебедевские чтения: Сборник трудов межвузовской научной конференции. – Пенза, 2007. – С. 15-35.
17. Митрохин Л.Н. Мифология [Электронный ресурс] / Л.Н. Митрохин // Философский словарь. – Режим доступа: <http://enc-dic.com/philosophy/Mifologija-1391.html> - Назва з екрана.
18. Осипова О.С. Славянское языческое миропонимание (философское исследование) [Текст] / О.С. Осипова. – М.:

- Московский гос. институт радиотехники, электроники и автоматики, 2000. – 59 с.
19. Попов М.И. Описание древняго славянскаго языческаго баснословия, собраннаго из разных писателей, и снабдезнаго примечаниями [Текст] / М.И. Попов. – М.: Salamandra P.V.V., 2010. – 80 с.
20. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре [Текст] / А.А.Потебня. – М., 2000. – 210 с.
21. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: опыт историко-этнографического исследования. В 5-ти томах [Текст] / В.Я. Пропп. – М.: Labirint, 2000. –Т. 1. – 186 с.
22. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян [Текст] / Б.А. Рыбаков. – М.: Наука, 1981. – 689 с.
23. Соссюр де Фердинанд. Курс общей лингвистики [Текст] / Ф. де Соссюр. – М., 2005. – 254 с.
24. Судник Т.М., Цивьян Т.В. К реконструкции сюжета основного мифа в балто-балканской перспективе (фрагмент «Жена и дети Громовержца») [Текст] / Т.М. Судник, Т.В. Цивьян // Конференция «Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом» (1978). Предварительные материалы. – М.: Наука, 1978. – С. 124–131.
25. Топоров В.Н. Боги [Текст] / В.Н. Топоров // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 1995. – Т. 1. – С. 204–215.
26. Топоров В.Н. Три заметки о малых фольклорных формах [Текст] / В.Н. Топоров // Славянское и балканское языкознание. – М., 1993. – 234 с.
27. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского) [Текст] / Б.А. Успенский. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – 205 с.
28. Чулков М.Д. Абевага русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных престопадных обрядов, колдовства, шаманства и прочего [Текст] / М.Д. Чулков. – М., 2014. – 274 с.
29. Шеппинг О.Д. Мифы славянскаго язычества [Текст] / Д.О.Шеппинг. – М.: Терра, 1997. – 239 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2016

REFERENCES:

1. Anichkov E.V., 2000. Jazychestvo i Drevnjaja Rus' [Paganism and the ancient Rus']. Moscow, 385 (in Russian).
2. Afanas'ev A.N., 1957. Narodnye russkie skazki [Russian Fairy Tales]. Moscow, 385 (in Russian).
3. Glinka G.A., 2003. Drevnjaja religija slavjan [The ancient religion of the Slavs]. Moscow, 156 (in Russian).
4. Grierson Elizabeth W. The Scottish Fairy Book / Elizabeth W. Grierson. – New York, 1910. – 311 p. (in English).
5. Danilov O.V., Zolotova T.A., 1996. Oчерки tradicionnoj kul'tury narodov Povolzh'ja [Sketches of the traditional culture of the peoples of the Volga region]. Moscow, 100 (in Russian).
6. D'jatonov I.M., 2000. Arhaicheskie mify Vostoka i Zapada [The archaic myths of East and West]. Moscow, 209 (in Russian).
7. Zemcovskij I.I., 1970. Pojezija krest'janskih prazdnikov [Poetry peasant holidays]. Moscow, 635 (in Russian).
8. Zolotova T.A., Trofimov G.A., Churakova N.I., 2014. «Osnovnoj» mif i ego otrazhenie v fol'klоре i massovoj literature [«Main» myth and its reflection in the folklore and popular literature]. Fundamental'nye issledovanija 3, 651-657 (in Russian).
9. Ivanov, V.V. Toporov, V.N., 1974. Issledovanija v oblasti slavjanskih drevnostej [Research in the field of Slavic antiquities]. Moscow, 213 (in Russian).
10. Ivanov, V.V., Toporov, V.N., 1980. Slavjanskaja mifologija [Slavic mythology]. Moscow, 450-456 (in Russian).
11. Kajsarov A.S., 1993. Mify drevnih slavjan [The myths of the ancient Slavs]. Moscow, 385 (in Russian).
12. Kajsarov A.S., 1993. Slavjanskaja i rossijskaja mifologija [Slavic and Russian mythology]. Saratov, 1627 (in Russian).
13. Kastorskij M.I., 1841. Nachertanie slavjanskoj mifologii [Inscription Slavic mythology]. St. Petersburg, 182 (in Russian).
14. Klejn L.S., 2004. Voskreshenie Peruna. K rekonstrukcii vostochnoslavjanskogo jazychestva [Resurrection Perun. By the reconstruction of the East Slavic paganism]. Moscow, 214 (in Russian).
15. Lihachev D.S., 1988. Kreshhenie Rusi i gosudarstvo Rus' [Baptism of Russia and the State]. Novyj mir 6, 249–258. (in Russian).
16. Lushnikov A.A., 2007. Istoriografija jazychestva drevnih slavjan [Historiography Paganism ancient Slavs]. Penza, 15-35 (in Russian).
17. Mitrohin L.N. Mifologija [Mythology]. Regime to ecess: <http://enc-dic.com/philosophy/Mifologija-1391.html>.
18. Osipova O.S., 2000. Slavjanskoe jazycheskoe miroponimanie (filosofskoe issledovanie) [Slavic pagan worldview (philosophical research)]. Moscow, 59 (in Russian).
19. Popov M.I., 2010. Opisanie drevnjago slavenskago jazycheskago basnoslovija, sobrannago iz raznyh pisatelej, i snabdennago primечаниями [Description of the ancient pagan Slavic fables collected by different writers with notes].
20. Potebnja A.A., 2000. Simvol i mif v narodnoj kul'ture [Symbol and myth in popular culture]. Moscow, 210 (in Russian).
21. Propp V.Ja., 2000. Russkie agrarnye prazdniki: opyt istoriko-jetnograficheskogo issledovanija [Russian agricultural festivals: experience of historical and ethnographic research]. Moscow, 186 (in Russian).
22. Rybakov B.A., 1981. Jazychestvo drevnih slavjan [Paganism of ancient Slavs]. Moscow, 689 (in Russian).
23. Sossjur de Ferdinand , 2005. Kurs obshhej lingvistiki [Course in General Linguistics]. Moscow, 254 (in Russian).
24. Sudnik T.M., Civ'jan T.V., 1978. K rekonstrukcii sjuzheta osnovnogo mifa v balto-balkanskoj perspektive (fragment «Zhena i deti Gromoverzhca») [By the reconstruction of the main plot of the myth in the Baltic and Balkan perspective (fragment, «The wife and children of the God of Thunder»)]. Moscow, 124–131 (in Russian).
25. Toporov V.N., 1995. Bogi [Gods]. Moscow, 204–215 (in Russian).
26. Toporov V.N., 1993. Tri zametki o malyh fol'klornyh formah [Three notes on small forms of folklore]. Moscow, 234 (in Russian).
27. Uspenskij B.A., 1982. Filologicheskie razyskanija v oblasti slavjanskih drevnostej (Relikty jazychestva v vostochnoslavjanskom kul'te Nikolaja Mirlikijskogo) [Philological Researches in the field of Slavic Antiquities (Relics of pa-

- ganism in the East Slavic cult of Nicholas of Myra)]. Moscow, 205 (in Russian).
28. Chulkov M.D., 2014. Abevega russkih sueverij, idolopoklonnicheskikh zhertvoprinoshenij, svadebnyh prostonarodnyh obrjadov, koldovstva, shamanstva i prochego [Russian superstition, idolatrous sacrifices, vulgar wedding rituals, witchcraft, shamanism and other]. Moscow, 274 (in Russian).
29. Shepping O.D., 1997. Mify slavjanskogo jazychestva [Myths of Slavic paganism]. Moscow, 239 (in Russian).

Усенко Ольга Вікторівна – науковий співробітник
Дніпропетровський національний історичний музей ім. Д.І. Яворницького
Адреса: 49026, м. Дніпропетровськ, пр. Д. Яворницького, 16

Usenko Olga V. – researcher
Dnipropetrovsk National Historical Museum named after D.I. Yavornitsky
Address: 16, D. Yavornyts'koho Av., Dnipropetrovsk, 49026, Ukraine
E-mail: panda1987veter@yandex.ru

Усенко Ольга Викторовна - научный сотрудник
Днепропетровский национальный исторический музей им. Д.И. Яворницкого
Адрес: 49026, г. Днепропетровск, пр. Д. Яворницкого, 16