

УДК 392(477)



**Ігор Ушаков,**  
кандидат історичних наук, доцент

## **Дослід перевірки образу української спільноти "врем'яних літ" фольклорною традицією**

*Здійснюється дослідна перевірка літописних джерел, зокрема "Повісті врем'яних літ", через зіставлення з фольклором для виявлення генетичного зв'язку передхристиянських ремінісценцій зі збереженою народною пам'яттю.*

**Ключові слова:** "Повість врем'яних літ" (ПВЛ), фольклор, передхристиянські ремінісценції, народна пам'ять.

"Повість врем'яних літ" (далі — ПВЛ) — визнана культурна та історична пам'ятка українського народу, невичерпне джерело різнобічного висвітлення буття його предків. Тим важливіше та цікавіше пересвідчитися в джерелознавчій значущості "Повісті", дістатися реалістичних інформативних витоків цього твору, виявити серед авторського літописного контексту оригінальне усталене споглядання, усвідомлення доісторичною (дописемною) українською спільнотою себе і світу. Корисною для цього має, зокрема, стати дослідна перевірка початкових літописних повістей шляхом зіставлення з фольклором для виявлення вірогідного генетичного зв'язку передхристиянських ремінісценцій ПВЛ зі збереженою народною пам'яттю, й таким чином спрямувати подальші науково-історичні дослідження живого минулого, що обумовлювало та спричиняло як народну традицію, так і творчість літописця.

Використання фольклорної традиції як пояснювального контрольного матеріалу щодо свідчень ПВЛ цілком прийнятне з огляду, насамперед, на особливості її походження, а саме — від реального життєвого досвіду соціальної людини. Фольклор — подібно до мови та на відміну від літератури — твориться та змінюється цілком закономірно, відповідно до історичного поступу, а отже, служить інформативним відображенням суспільних умов, відносин, інституцій та пов'язаних з ними уявлень людей (різних поколінь).

Важливою властивістю фольклору, що сприятливо обумовлює залучення його з пояснювальною метою, є повторюваність у великих масштабах, коли за кожним з ілюстративних прикладів, як за зразком, стоїть значна серія типових випадків, що уміщує, по суті, нескінченний масив доказових фактів. Корисною для планованої розвідки є можливість використання всього корпусу фольклорних матеріалів: народних казок (насамперед так званих чарівних), переказів, легенд, міфів, героїчного епосу, а також етнографічно зафіксованих обрядів, звичаїв, певних соціальних інститутів тощо, в яких формалізувалось архаїчне мислення. Доречно й залучення фольклорного надбання інтеретнічного походження, аби гарантовано заповнити можливі прогалини у доступному місцевому матеріалі як, звісно, опорному. Загалом розширення джерельної бази досліді уможливить регулярну самоперевірку під час дослідження, додасть надійності оцінкам та висновкам.

Варто зауважити, що вивчення літописного образу передхристиянської української спільноти через посилення на фольклорні зразки, зрозуміло, передбачає слідування плану літописця. Утім, розглядаючи його повість поепізодно,

необхідно виходити з композиційної цілісності, взаємопов'язаності та взаємообумовленості мотивів, керуватися внутрішньою логікою розвитку сюжетів, суті та характерів дійових осіб. Це дасть змогу спрямувати дослідження на аналіз дійсних явищ історичного минулого, уникаючи компаративістської зорієнтованості на домислювання історичних подій, що подібні чи тотожні описаним у літописі.

Пристаюючи до дослідної перевірки, доцільно попередньо впевнитися та визначитися (бодай лаконічно) щодо принципової узгодженості основних картин суспільного ладу та людського оточення у відображенні літописцем та фольклором. У цьому плані привертає увагу той факт, що пряма згадка про хліборобство припадає на переказ про помсту княгині Ольги древлянам, які "д'лають ниви своя и землю свою" [9, с. 88]. Тоді як загальне буття слов'янства "врем'яних літ" лапідарно декларовано: "И бяше около города /Киева/ льсь и борь великъ, и бяху ловяще звърье" [9, с. 16]. Подібне значною мірою характерно і для фольклору: землеробство згадується здебільшого у початкових — найлегше змінюваних — епізодах. Полювання натомість зображено широко, фольклорні герої, персонажі зазвичай зайняті мисливством, їхні життєві обставини та перипетії обов'язково пов'язані з лісом та його мешканцями.

Разом із такими вказівками щодо якнайдавнішого початкового походження сюжетів у "Повісті" доволі відчутні воєнні мотиви (також базовані фольклорно). Це, зокрема, було свідченням формування образу божества племені (саме бога-воїтеля), а отже, досягнення суспільством стадії переддержавності та ранньої державності. Тим самим заявлене ПВЛ пріоритетне питання щодо становлення верховної формалізованої влади в спільноті Києва та Подніпров'я не було породженням лише довільної зацікавленості літописця та київських можновладців XI століття.

Найперше повідомлення ПВЛ щодо передхристиянських володарів — це їхнє походження здалеку, *з-за моря* чи то великих річок. "З-за моря" з'явився Рюрик; князь Рогволод Полоцький "перешель изъ заморья" [9, с. 124]. Долаючи водні рубежі, після тривалої подорожі річками прибули до Києва Олег з Ігорем, наслідуючи в цьому Осколда з Діром, а перед усім тим і сам Кий прибув на Київські пагорби з Дуною, як це дає зрозуміти літописець.

Утім, мотив взаємозв'язку героя з морем, з великими водними переходами був справжньою "класикою жанру", світовою традицією від казок до міфів та ін. Більше того, "з-заморське" явлення звичайно композиційно поєднувалось із наступним воцарінням прибулого. Ця характерна риса спорід-

нює літописних володарів із фольклорними типажами. Серед безлічі прикладів цікаво та показово навести, зокрема, казку "Три сестри" — про братів-царевичів, які були забрані рибою-кит до моря та у певний час повернуті з моря (яке стало їм "названим батьком!"); надали вони припливають — уже річкою — у човні на зустріч із царем, своїм батьком, приховуючи при тому свою з ним кривнність [17, с. 38]. Герої казки "Юрза-Мурза і Стрілець-Молодець" — майбутній переможець-убивця старого царя — вертається у своє царство з чарівної невідомої далечини, перепливши море човном, зробленим невидимим чародієм-помічником [17, с. 8]. Подібне до цього розповідалося у міфах, зокрема Північно-Західної Америки (зібраних Фробеніусом): так, декілька родин, зробивши великий кошик, сіли, закрились в ньому та попливли, а приставши до Пікнакотль, відкрили кошик, вийшли та стали предками потемейців. У Мікронезійському міфі оповідається, як четверо чоловіків відвідали Сонце, яке закрило їх у товстий бамбук (доти невідомий на Пелейських островах), у якому їх віднесло до берега їхньої батьківщини, де потому вони стали чотирма першими вождями.

Цікаво зауважити, що ідея плавання майбутнього царя була обов'язковою, офіційно визнаною навіть у часи усталеної державності: і для знаменитих Саргона Аккадського, Кіра Старшого, Ромула, Мойсея епізоди їхнього плавання (у дитячому віці, в певному закритому предметі) наводилися і розцінювалися не як такі, що доцільніше замовчати, але гідні згадування разом із найславнішими подвигами, звичайними вчинками цих авторитетних осіб, історичних чи легендарних. В один ряд із ними встають і герої ПВЛ, насамперед Ігор, чие прибуття до Києва, власне, єдине відносно детально викладене.

Масштабні мандрівки героїв, спричинені життєвими обставинами, подаються як сюжетна зав'язка оповіді. Утім, привертає увагу, що такі композиційно означені й у фольклорі, й у літописі обов'язкові далекі подорожі, подолання великих відстаней фактично не розробляються, описання подорожі підмінюється переліком зупинок. Літописець теж прикметно ігнорує потенційний, епічно змістовний далекий похід Олега з Ігорем, обмежуючись хіба що побіжним переліком слов'ян, яких він зустрів чи підкорив.

А от сама масштабність простору та дії у фольклорі виражається, як правило, певними натяками, опосередковано. Серед іншого доцільно зробити акцент на поширене зауваження щодо матеріалу, з якого зроблено подорожні речі: посох, палиця, взуття, навіть хліб буцімто виготовляються (без пояснення необхідності) із заліза, та до закінчення мандрівки вони геть збиваються, зношуються чи-то "з'їдаються". Подекуди таке метафоричне позначення надмірності, надтривалості події зазнавало ускладнень: "залізни" речі переосмислювалися як зброя (булава тощо), а довготривалі подорожі, у свою чергу, як небезпечні, ризиковані *воєнні* походи. Проте варто зауважити, що і в такому останньому варіанті ця зброя за сюжетом не використовується, нівелюючи своє первинне призначення. Модернізований "сценарій" добре виражений в народних казках "Про Котигорошка", "Іван-Богданець", чий герой із "залізною паличкою на 300 пуд" ходив за море воювати "Рака-Віра" [17, с. 43], та в багатьох інших. Відповідно описано літописний великий похід Олега з Ігорем, що на вирішальній стадії раптово втрачає свій "бойовий" характер — Ігореве вокняжіння відбувається "малою кров'ю", зовсім непропорційно грандіозності попередньої підготовки.

Іще один прийом для позначення масштабності мандрівок героїв, на який варто звернути увагу, — походження фольклорних персонажів із сім'ї купця, "багатого гостя", що вдавнину було поняттям для визначення іноземця, чужинця, прибульця здалеку. Це збереглося у казках, зокрема таких, як "Морський цар", герої якої — купець та купецький син

[13, с. 198]; "Цар-Змій", де купець є ініціатором надзвичайної мандрівки героя [15, с. 565]; купцем обертається (хитруючи) казковий "Ох" — чародій, магічний наставник парубка [13, с. 63]. Подібне, за ПВЛ, стосується й Олега, який називається "яко гость" [9, с. 34], начебто намагаючись перехитрувати, увести в оману киян.

Отже, і ПВЛ, і усталені фольклорні сюжети слідує певному традиційно узвичаєному архетипу, майже в унісон стверджують обов'язковість подорожі, яку має здійснити герой, як правило, у дитячому віці, точніше, маючи "дитячий статус" (казковий парубок може бути і двадцяти років — та все "безштаний дурник" тощо). Така подорож визначається як надтривала та надто далека, але описувати її прийнято образно, метафорично. Під час подорожі герої неодмінно мусять здійснити переправу через водну перешкоду, що у поєднанні із зазначеною ідеєю надмірності простору дії обумовило формування образу "моря" — величезної водної перепони та морського плавання героя. У свою чергу, транспортний засіб також традиційний і підпорядкований певній ідеї: повсюди і незмінно це закритий кошик, скриня, діжка, зрештою, човен. Ця важлива деталь збережена й у ПВЛ. Літописець зазначає (треба особливо підкреслити), що супутники Ігореві, "дружина Олгова" — *заховувані* у своїх човнах. Така, здавалося б, зовсім не варта уваги подробиця характеристично узгоджує суть літописного епізоду зі зразковими традиційними сюжетами плавання героїв у неодмінно *закритих* предметах, робить зрозумілим його та навзаєм сама дістає пояснення, чому невігадливий "маневр", така своєрідна військова хитрість виявилась, на диво, такою достопам'ятною.

Але головне, фольклор позиціонує первинний образ цього мотиву: плавання героя насправді відбувається в *череві* рибини (тварини), що описується більш-менш детально. Якщо у згаданій казці "Три сестри" риба-кит "забирає" (тобто без надмірної натуральності) царевичів у море, то у казці "Іван-Голик" [13, с. 72] княжич, укинтий батьком у море, *проковтується* рибою-кит, з якої із часом вибирається (весь голий). Проковтування як передумова воцаріння зустрічається також у міфах. Наприклад (за Фробеніусом), міф зулусів розповідає про дітей, які були "проковтнуті" та згодом повернулись додому до свого діда, а їхня громада, радіючи з цього, зробила їх проводирями, вождями тощо.

Разом такі характеристики "подорожей" переконують, що йдеться не про звичайні дорожні пригоди, а більше: "водна", "заморська" складова цих сюжетів (як ключова) дає підстави визначити їхню певною мірою нереалістичну природу. Традиційно вода — умоглядний кордон, бар'єр на шляху між світом живих та світом померлих, як правило, визнавалась у такому значенні чи не до останніх часів, зокрема у простонародних забобонах, марновір'ї тощо. В Україні, наприклад, існує повір'я, що мерці буцімто бояться мокрого, тому треба обмиватись водою, аби уникнути агресії з їхнього боку [15, с. 576].

Таким чином, фольклорні та літописні далекі подорожі, заморське явлення героїв постають як модернізоване переосмислення архаїчних узвичаєних переконань щодо відвідин царства мертвих, коли містична фіктивна "мандрівка" набуває географічно-просторових вимірів. Традиційна умоглядність мандрівки у потойбіччя являє виразний парадокс, концентрований у переказі північноамериканського племені мандан (Міссурі), за яким, аби дістатися країв, куди відійшов обожнюваний пращур, — на захід, за високі гори, через які неспроможний ані перелетіти птах, ані сягнути погляд, — потрібно завернутися в буйволину шкуру (імітуючи, власне, поховальний обряд). На підкріплення сформульованої тези виступають дотичні повідомлення фольклору, особливо загальна обов'язковість *сну* героїв, що передують здійсненню подвигу — центральної, кульмінаційної події сюжету

[5, с. 31; 14, с. 88]. Сон як "мандрівка душі" по всьому світу широко ілюстрований матеріалами, зокрема Тейлора [11, с. 271, 368] та інших.

Загальна оцінка сюжетних "подорожей" зрозуміла і з огляду на їхню мету. Зазвичай у фіналі на мандрівників очікує значна винагорода — найчастіше *воцаріння* та радикальне оновлення. Тобто сенс подорожей, акцентування їхньої "наддалекості" полягали у створенні відчуття кардинальних змін, що мають статися та, власне, й відбуваються з їхніми учасниками-героями.

Оновленість молодого героя у фольклорі виражається алегорично (як і мандрівки в цілому), головню через взаємне показове невпізнання, безпам'ятство "заморських" прибулих мандрівників, з одного боку, та зустрічаючих тубільних мешканців — з іншого. Цей мотив обігрується на різні лади. Особливо слід зауважити, що навіть батьки "не пізнають" сина після його від'їзду та повернення. Така демонстративна поведінка широко відобразилась у народних казках, як, наприклад, "Іван-Найда" [13, с. 225] та інших. Головне при цьому — запланованість, передбачуваність та "театральність" подібних мізансцен. Старі батьки (казка "Летючий корабель") самі напучують сина-дурня, виряджаючи з дому: "Йди та щоб вже й не вертався й щоб не признавався, що ти наш син" [14, с. 86]. Стрілець-Молодець в очікуванні живе поза поселенням (у печері разом із магичною орлицею, казка "Юрза-Мурза"), допоки не обростає бородою до пояса (тривалий час) — лишень тоді можна вертатись до міста, мовляв, "мене ніхто й не пізнає!" [17, с. 3]. Тобто фольклорна традиція констатує побутовання своєрідного "етикету" в стосунках під час зустрічі, хоча при цьому ніяк не коментує та не пояснює, не обумовлює його обов'язковість чи існування взагалі. Приклад дотримання норм подібного "етикету" зустрічаємо в літописі про Ігореве прибуття до Києва, коли Олегові доводиться представляти начебто невідомого для киян молодого князя, новоявленого претендента на київський стол.

Водночас був поширений інший усталений мотив, а саме втрата волосся з голови новоявленого героя, що набув різноманітних варіацій: наприклад, приховування волосся під "чохлом", інші імітації "голомозості". Важливо наголосити, що така зовнішня зміна поєднувалась, як правило, із перебуванням героїв у рибині (про вже що йшлося), у чийх нутрошах буцімто така спека, що випалює волосся. Подібне зустрічаємо і в американських міфах (про проковтнутих та вивержених зі шлунка кита), міфах про Геракла [11, с. 231] та ін. У казках герой обмазується м'якиною ("Іван-Голопуз") [13, с. 188], аби не *пізнавали*; інший натягує спеціальну шапку [13, с. 146]; царевич-дурень обмотує голову ганчіркою [13, с. 192]; дурний Іван натягує на голову панчошу, нібито приховуючи відбиток "царської печатки" [13, с. 127], або згадується Іван-Стрижений [13, с. 86]. До такого переліку, зрозуміло, можна додати відому згадку про спеціально поголену голову князя Святослава, чим той вирізнявся серед простих дружинників. Відповідний стереотипний мотив, очевидно, став у нагоді літописному зауваженню щодо Всеслава Брячиславича, князя Полоцького (близько 1044 року), начебто народженого "отъ вольхвованія... и бысть ему язва на главе его, рекоша же вольсви матери его... се язвено на главе его, навязи на нь, да носить е до живота своего" [9, с. 246].

Отже, і фіктивні водні мандрівки у дитячому віці, і "заморські далі", і специфічні норми поведінки, зовнішні зміни, що символізували переродження, оновлення, — якими б звичайними вони не виглядали поодинокі, — сумарно вказують на певні характерні складові "initiation", обряду посвячення юнаків із настанням статевої зрілості. Головна мета його полягала в тому, аби ввести юнаків у коло міфічних переконань, священних переказів та церемоній спільно, як її основного духовного багатства. За ідеєю ініціації,

хлопчик мав померти та постати натомість новим дорослим чоловіком. Його "тимчасову смерть" уособлювало проковтування жажливою істотою з подальшим звільненням з неї. Ініційований юнак набував повноправного членства у громаді, ознайомлювався з магичними прийомами, господарськими, духовними правилами, одержував нове ім'я, здобував право брати шлюб тощо.

З історичним поступом, змінами соціальних умов та інтересів ініціації залишаються як релікт, звужуючись до індивідуального акту, зокрема для шаманів, та, зрештою, закріплюючись в міфології як атрибут героїв та богів на стадії ранньої державності — як найвагоміший аргумент права на царювання.

Традиції посвячення та втаємничення як передумови статусу володаря помітні щодо князів навіть найостанніших передхристиянських часів. Так, у літописній родині князя Володимира серед дванадцяти синів-княжичів вирізняється Позвизд. Таке ім'я князівського нащадка слід розуміти як свідчення непроходження ним обряду посвячення (з неназваних причин). Його дитяче прізвище не змінилось дорослим двоусновним, а отже, він не набув повноцінного статусу. Як наслідок, Позвизд не значиться серед тих своїх братів, кому батьком був "украєний" уділ.

Головне, що пам'ятна традиція щодо цього, в свій час життєвоважливого моменту для кожного чоловіка (-мисливця) перетворилась на сюжетотворчий чинник багатьох і багатьох міфів, переказів тощо; його емоційна сила закарбувалась у пам'яті всіх народів — з необхідними переоцінками, переосмисленням, нашаруваннями (тим паче, що прямих популярних оповідей про ініціації й бути не могло через заборону відповідної інформації). Це справедливо й для українського фольклору, а отже, й літописних повістей. Зокрема, звертає увагу на себе те, що при описанні Володимирових реформ літописець використовує вражаючий фольклорний мотив смертельної трагічності обставин, пов'язаних із особливостями відбору дітей для обрядового посвячення та науки. Автор ПВЛ створив колоритний епізод, оповідаючи, як князівські посильні мали "поимать" дітей для шкільного навчання, через що матері їх "плакали за чадами своїми, як за померлими" [9, с. 185], буквально передаючи суть ініціації, хоча якою б дивною не виглядала така сучасна літописцю батьківська реакція на новохристиянську освіту.

Варто з цього приводу зауважити, що первинно така поведінка була обумовлена і правдиво щира. Бажаний-бо "смертельний" ефект досягався в обряді через цілком реальні тілесні ушкодження та навіть тортури. Фольклорні матеріали містять численні описи відповідних жорстоких процедур. Наприклад, українські казкові герої надто потерпають, опинившись у незвичайній "лісовій хатинці", від "діда-бородяна", який вириває їм зі спини "рем'я шкіри" тощо [5, с. 38; 13, с. 217; 13, с. 120]. Те, що це не казкова фантазія, запевняє збіг цих матеріалів з етнографічними спостереженнями (зокрема Шурца, Вебстера та ін.) щодо поводження з юнаками. У такому контексті кількаразове повторювання ПВЛ, що начебто Олег *виносить* Ігоря (до киян) [9, с. 34], — чи це не відлуння описів стану посвяченого, який неспроможний сам пересуватись після жорстокого обряду?

Нарешті, обов'язково варто взяти до відома, що під час ініціації відбувалось "передавання" юнаку особливого "магічного помічника" — і не будь-якого, а здобутого кожною окремою родиною [11, с. 391]. Такий помічник клану утворював магичну "броню" новоявленого могутнього героя, був особливим духом-покровителем, від якого велась спадковість поколінь роду. Він міг переходити виключно до прямих нащадків по чоловічій лінії або іноді через одруження із донькою такого нащадка — зятю, а через того — його онукам. Важливість дотримання такої норми полягає в тому, що саме наявність могутніх помічників визначала привілеї кож-

ної родини, претензії її членів та їхній статус. Такий порядок не варто ігнорувати, оцінюючи літописні образи київських володарів та версії їхнього вокняжіння, зокрема й Ігорєвого, навіть попри сюжетну модель, запропоновану в ПВЛ.

Явлення новопосвяченого героя, про що вже йшлося раніше, передбачало укладання шлюбу. При цьому цікаво, що ця тема, безперечно, часто є провідною, вузловою для сюжету фольклорних творів — одруження героя це не просто особиста справа, а подія суспільного значення: у цьому епізоді репрезентується достойний "царствений" очільник спільноти.

Загалом фольклорний канон у шлюбному питанні виділяє трьох обов'язкових дійових осіб: старий батько (-володар), герой-наречений, наречена (-царівна). Їхні стосунки зумовлюють основну сюжетну інтригу та зводяться, зрештою, до таких: Царівна спільно зі Старим Царем виявляють ворожість до парубка, прагнуть підступними завданнями згубити його; або, навпаки, Наречена сприяє, допомагає Герою фактично проти волі Батька.

ПВЛ спеціальної уваги питанню шлюбу не приділяє, втім, очевидно, "на боці" першої моделі розвитку подій: так, Володимир Святославич зустрічає опір Роговолода Полоцького та його доньки Рогніди, яка категорично "не хоче роззуги" Володимира [9, с. 125]. Цікаво, що навіть цариця Анна в літописному викладі так само в суто фольклорному стилі відмовляє князю Київському, який для неї гірше смерті [9, с. 175]. Надмірну ворожість демонструє княгиня Ольга у відповідь на сватання літописних древлян.

Наслідком подібного протистояння, як правило, є агресивна розв'язка, збройний конфлікт, вбивство батька та фактичне присилування нареченої до шлюбу з чужинцем! У цьому ПВЛ принципово солідаризується з фольклором, у тому числі з українськими казками (наприклад, "Нещасний Данило" [17, с. 88]; "Іван-Голик" [13, с. 73, 78]; "Морський Цар" [13, с. 202] та ін.). Але така показова ворожість під час сватання насправді нічим серйозно не мотивується (максимум, нерівність походження) і подається як іманентна відносина між представниками різних племен, хоча чужинець-наречений радше бажаний, ніж небезпечний.

Загалом слід зазначити, що сюжети про чоловіків, які прийшли в чужу країну і *завойювали* руку царської доньки, а з нею й саме царство, були цілком звичними та поширеними в казках арійських народів. Зокрема, Д. Фрезер, досліджуючи цю тему [16, с. 153], не виключав, що то був відбиток реального звичаю вбачати продовжувачів царського роду не в чоловіках, а в жінках, і в кожному наступному поколінні віддавати царство чоловікові з іншої родини, навіть з іншої країни.

Подібне прагнення мати "сторонніх" наречених помітне в етнографічних описах різних регіонів, за відносно складніших чи простіших соціальних умов. Зокрема, плем'я натчез (Луїзіана) мало урядування у вигляді Сонячної ерархії: на чолі стояв великий начальник (званий Сонцем або братом Сонця) — жрець та можновладець, поруч — його сестра (чи найближча родичка), котра як одна з осіб жіночої статі мала право входити у храм Сонця. Саме її син обіймав у свій час місце верховного начальника й жерця. Члени цієї Сонячної

родини брали собі за чоловіків і дружин людей з-поміж плебеїв, яких убивали разом зі смертю свого "царственого" подружжя [11, с. 433]. Зрештою, варто зауважити, що шлюби наречених з різних соціальних груп були нормою в межах екзогамії. Причому група нареченої, як те засвідчено щодо австралійців, піддавала парубка посвяченню (обрізанню тощо) із передаванням йому магічного "помічника" роду тощо. Утім, норми екзогамії не містять обґрунтованого пояснення мотиву ворожості сторін, а тим більше трагічних обставин довколесільних колізій, що доволі стабільно демонструються фольклором та перейняті ПВЛ.

Отже, доцільно повніше розглянути традиції укладання шлюбу у наступних публікаціях.

#### Список використаної літератури

1. Блок М. Апологія истории, или Ремесло историка / Марк Блок. — Изд. 2-е, доп. — М.: Наука, 1986. — 254 с.
2. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис: у 2 т. / Олекса Воропай. — К.: Оберіг, 1991. — Т. 1. — 449 с.; Т. 2. — 442 с.
3. Грузинские народные новеллы / пер. с груз. — Изд. 2-е, доп. — Тбилиси: Мерани, 1974. — 430 с.
4. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / Владимир Даль. — М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1956. — Т. 2. — 780 с. — Т. 4. — 684 с.
5. Казки народів СРСР / упоряд. В. Г. Гримича. — К.: Веселка, 1970. — 222 с.
6. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. І. Костомаров // Вибрані праці з фольклористики й літературознавства. — К.: Либідь, 1994. — 384 с.
7. Література Древней Руси: хрестоматія / сост. Л. А. Дмитриев; под ред. Д. С. Лихачева. — М.: Высш. шк., 1990. — 544 с.
8. Новицкий Я. П. Народная память о Запорожье: предания и рассказы, собранные в Екатеринославщине, 1875—1905 г. / Я. П. Новицкий. — Рига: Сприндлитис, 1990. — 118 с.
9. Повість врем'яних літ: літопис: (за Іпатським списком) / пер. з давньорус., післяслово, комент. В. В. Яременка. — К.: Рад. письменник, 1990. — 558 с.
10. Пропп В. Я. Фольклор и действительность / В. Я. Пропп // Избранные статьи. — М.: Мысль, 1976. — 348 с.
11. Тэйлор Э. Первобытная культура / Э. Тэйлор: пер. с англ. — М.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1939. — 568 с.
12. Токарев С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. — М.: Политиздат, 1990. — 622 с.
13. Украинские сказки и легенды / сост. Г. П. Петников. — Симферополь: Крым, 1966. — 320 с.
14. Українські народні казки. Царівна-Жаба. — К.: Веселка, 1971. — 260 с.
15. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упоряд., прим. А. П. Пономарьова [та ін.]. — К.: Либідь, 1991. — 640 с.
16. Фрээр Д. Золотая ветвь / Д. Фрээр. — 2-е изд. — М.: Политиздат, 1983. — 586 с.
17. Чарівні казки: збірник / упоряд. Л. Ф. Дунаєвської. — К.: Веселка, 1992. — 191 с.

(Далі буде)

Надійшла в редакцію 10 січня 2013 року