

ОЛЕКСАНДР КОТЛЯРЕВСЬКИЙ – ДОСЛІДНИК МІФУ І ФОЛЬКЛОРУ

Своєрідні погляди на міф в українській науковій традиції другої половини XIX ст. висловив видатний вчений-славист, представник історичного методу пізнання явищ народного життя – мови, усної творчості, загалом побуту і, зокрема, обрядовості Олександр Олександрович Котляревський (1837–1881). А. Баландін у монографії “Міфологічна школа в російській фольклористиці” відзначав, що при оцінці міфологічних побудов Котляревського слід враховувати загальний характер його наукової діяльності.¹

Як не прикро констатувати, але наукові праці О. Котляревського в українській історіографії майже не фігурують. Ще 1910 року старий досвідчений академік І. В. Ягич, який особисто знав О. Котляревського (познайомились у Празі влітку 1873 року), у знаменитій “Історії слов’янської філології” висловив досить стриману, а почасти й несправедливу оцінку: “Я вважаю, що значення О. О. Котляревського в галузі слов’янської філології трохи перебільшується: він відзначався ретельною розробкою, але не входив дуже глибоко в суть досліджуваних предметів”.²

Зміст і значення праць О. Котляревського більш-менш повно розкрили М. Дашкевич,³ О. Пипін,⁴ Л. Білецький,⁵ Б. Кирдан,⁶ Л. Топорков.⁷ Щоправда, історики фольклористики висвітлили не всі аспекти досліджень О. Котляревського; ця оригінальна постать потребує монографічного опрацювання.

О. Котляревський народився в Крюкові, передмісті Кременчука Полтавської губернії і, як згадував О. Веселовський, “... за типом і вимовою це був чистокровний українець”. Закінчив Полтавську гімназію, Московський університет. Учителями його були авторитетні професори Йосип Бодяньський та Федір Буслаєв. Дружні стосунки підтримував зі своїми старшими колегами – М. Максимовичем, М. Костомаровим, О. Потебнею та ін. Зокрема, листування О. Потебні та О. Котляревського висвітлює чимало сторінок спільної заочної праці в Московському Археологічному Товаристві. О. Котляревський готував до друку у виданні Товариства “Старожитності” декілька наукових праць О. Потебні, що стосувалися міфології. Наскільки довірливими та в доброму розумінні прагматичними були наукові контакти ще молодих тоді вчених засвідчує лист О. Потебні з Харкова до О. Котляревського в Москву від 3 січня 1866 року:

“Милостивый Государь, Александр Александрович!

Посылаю в Общество еще две статейки: О переправе через воду как представлении брака и о Купальских огнях и сродных с ними представлениях. Судя по Вашему письму от 17 Ноября 1865 г., надеюсь, что эти статьи найдут место во 2 т. Древностей. Примите на себя труд пополнить некоторые ссылки на Русск. Бес., которой у меня не случилось под рукою, и отнести примечания и дополнения, помещенные в конце сей статьи, куда следует.

Совершенно полагаюсь на Вашу точность в чтении корректурных листов. Забота моя об этом объясняется тем, что статьи мои по мифологии, помещенные в Чт. Об. И. и Др., и по Грамматике (в Фил. Зап.) напечатаны с грубыми ошибками, за которые мне, м. б., придется краснеть, если я еще сохранил эту драгоценную способность.

В 3-ей статье в Чт. О. И. и Др. есть места, сходные по содержанию с некоторыми примечаниями в VIII вып. сказок Афанасьева. При случае, если зайдет об этом речь, сообщите, кому следует, что статья эта отправлена к О. М. Бодяньскому в самом начале 1863 г., когда я еще не читал VIII в. Ск. Аф. Иначе делал бы ссылки на этот выпуск. Ссылки на Oricut 1865 г. в упомянутой статье – опечатка, вм. 1863 г. Если не получите от издателей отдельных оттисков моих статей “О миф. знач. некоторых обр.” и “О полногласии и звуковых особенностях Русс. наречий”, то потрудитесь известить. Я вышлю, как только сам получу.

Остаюсь с истинным уважением А. Потебня”.⁸

Із науковими публікаціями О. Котляревський виступив досить рано, двадцятирічним. Вже в другій половині 1850-х років у періодиці (журналах “Русский вестник”, “Отечественные записки”, “Московское обозрение”, а також у “Московских ведомостях”, “Санкт-Петербургских ведомостях”) почали з’являтися спочатку рецензії на дослідження з проблем історії словесності, а згодом О. Котляревський голосно заявив про себе в українському журналі “Основа”, опублікувавши у десятому числі за 1862 рік полемічну статтю “Чи були українці одвічними

жителями Полянської землі, чи прийшли з-за Карпат у XIV столітті?”

Як відомо, в ті часи точилася запекла боротьба за українське слово, за самобутність українського народу, його автохтонність на заселених землях. Представник великодержавної шовіністичної концепції етногенезу М. Погодін вважав, що не українці, а росіяни проживали на території Київської Русі, а українці з'явилися на Наддніпрянщині лише з XIV століття. На основі багатьох даних фольклору і давньої літератури (зокрема й “Слова про Ігорів похід”) М. Максимович спростовував цей антиукраїнський погляд. До полеміки долучилися й М. Костомаров, П. Куліш, а згодом – у 1870–80-і роки – і М. Драгоманов. О. Котляревський солідаризувався з позицією українських учених-патріотів, добре пам'ятаючи запальні думки свого викладача Й. Бодянського, висловлені ним ще в монографії “Про народну поезію слов'янських племен”. Так, Й. Бодянський заявляв: “Уже минув час спокусливих ідей космополітизму”; “... любов до свого, рідного – справжній ключ до істинного просвітництва, правдивого самовдосконалення, джерело життя живого, плідного, самостійного, своєрідного, своєчасного, своєстихійного, всебічного, повного, вічноюного. Ось у чому полягає тривка самобутність народів!”⁹

У суперечках між представниками “офіційної народності” (на чолі з лідером М. Погодіним), слов'янофілами (яскраві представники брати Іван і Петро Киреєвські, Олексій Хом'яков, брати Костянтин та Іван Аксакови, Степан Шевирьов, Іван Беляєв) та “західниками” (В. Белінський, О. Герцен та ін.) О. Котляревський відстоював власну позицію: критикував і тих, і інших. “Офіційники” крізь ідею народності намагалися “протягти” консервативні ідеали віри в царя-монарха, Вітчизну і православ'я. Слов'янофіли сповідували прогресивні ідеї народництва і демократизму з ухилом до панславізму (специфікою такого панславізму мало бути об'єднання всіх слов'ян під кермом Московщини: Москва – своєрідний “третій Рим”), ідейну платформу слов'янофілів можна висловити гаслом-тезою: самодержавство, православ'я, народність. “Західники” ставили за мету перевиховання народу на основі загальнолюдського поступу і розвитку західної цивілізації як щодо культури, так і щодо управління, владної структури на засадах державного лібералізму (конституційно-республіканський державний лад). Так, у листі, датованому 1866 роком, до О. Ф. Міллера О. Котляревський (мабуть, ознайомившись із роботою Ореста Федоровича “Слов'янське питання в науці і житті”. – СПб., 1865) чітко висловив диференційовану оцінку слов'янофілів. Загалом погоджуючись із думкою О. Міллера про заслуги слов'янофілів, український вчений писав: так, “... вони були чесними діячами літератури, вони не змішували літератури з прагненнями жандармської нищпорки; але навіщо виставляєте ви їх за людей науки, навіщо говорите про їхні заслуги щодо науки; адже це суперечить правді та істині, оскільки їхні вчені вправи – це маячня, благородна, поважна, але все-таки невігласька. Відніміть у покійного К. Аксакова його природню громадянську чесність, від'єднайте громадянина-письменника від ученого – і останній виявиться лише наївним дитям, якому невідомі навіть елементарні прийоми наукової праці; а Безсонов – невже оцю доктрину, що дійшла до Геркулесових Стовпів нестями (безумства) Ви назвете заслугою в науці? Ні, таких людей не можна називати діячами науки! ...Яким недоладним іноді буває Буслаєв, але в науці за ним залишиться і м ‘ я, справжнє д і л о, а за слов'янофілами – нічого, крім слави, що загинула з шумом; інша справа – царина літератури...”¹⁰



Олександр Котляревський

О. Котляревський вважав, що “слов'янофіли” – ідеалісти, схоластики; “західники” ігнорують побут і життя народу, бачать не народ, а державу (згадаймо тут співзвуччя з ідеями М. Костомарова); “офіційники” – неправдиві патріоти, бо також створюють хибні історії – не історії народу, літератури, мистецтва, а історії держави, церкви тощо. Справжня “висока мета” історичної науки, на думку О. Котляревського, – полегшення тяжких життєвих обставин, лише правда, що впливає із розуміння життя й народності та із добросовісного вистудіювання фактів, адже чим менше історичного матеріалу, тим більше свободи уяві й фантазії, але будинок не будується без матеріалу, історія не твориться з голови...

Ще в статті “Старовина і народність за 1861 рік” О. Котляревський писав про потребу впровадження в наукових студіях порівняльно-історичного методу – “...чи не найзначнішого набутку науки, завдяки якому історико-філологічні дослідження здобули твердий, реальний ґрунт та із вихолощеного,

випадкового знання стали на ступінь позитивної науки”.¹¹

До такого переконання, поглибленого згодом в оглядах, рецензіях, статтях, О. Котляревський прийшов на основі осмислення праць братів Грімм, Ф. Боппа, В. Гумбольдта, Ф. Буслаєва, М. Мюллера, В. Мангардта, І. Срезневського, Й. Бодянського та ін.

Перу О. Котляревського належить чимало праць з питань міфології. Найперше це розлогі рецензії на праці Ф. Буслаєва, О. Афанасьєва, О. Міллера, Л. Майкова, О. Мілюкова, В. Даля, М. Тихонравова, О. Веселовського, В. Антоновича і М. Драгоманова та ін., статті, а також монографії “Про поховальні звичаї слов'ян-язичників” (1868), “Старожитності права балтійських слов'ян” (1874), “Книга про старожитності та історію Поморських слов'ян в XII ст.” (1874).

В оглядовій статті “Старовина і народність за 1861 рік” О. Котляревський відзначав, що на Заході міфологія як наука мала декілька напрямів: психологічний, лінгвістичний, історичний. Представники першого напрямку походження міфічного уявлення пояснювали народною психологією, що формувалася під впливом природних чинників. Але це могло бути лише початковим етапом, бо слід не тільки простежити шлях міфу від нинішнього стану до його народження, але й враховувати поступові історичні зміни вірувань відповідно до змін народного побуту й умов життя. А тому побутовий чи історичний бік народної міфології є остаточною метою історичного дослідження.

Перед дослідниками міфології, вважав О. Котляревський, стоять три завдання: а) визначити походження і первісне значення міфів; б) розкрити їхнє історичне життя; в) з'ясувати походження і значення міфів вторинного плану, найновіших.

Походження первісних міфів О. Котляревський пояснював таким чином. Природне прагнення людини пізнати світ, явища земні і небесні викликало різноманітні міфічні уявлення. Ці уявлення “... були першими формами думки дитинного народу, першою його спробою з'ясувати собі загадку природи, і тому кожне міфічне уявлення творилося взаємодією двох начал: зовнішнього, що ним були незрозумілі людині явища фізичної природи, і внутрішнього, або початку думки і чуття людини”.¹²

У монографії “Про поховальні обряди слов'ян-язичників”, яку Ф. Колесса вважав “фундаментальною працею в дослідах над старослов'янськими похоронними обрядами”, “знаменитою і досі нічим не заступленою студією”,¹³ О. Котляревський відзначав, що могутні явища природи, світ небесних чудес уявлявся людині в образах дій та стосунків живих, сильніших від неї істот; людина частково наслідувала те, що творилося на небі: бажаючи, наприклад, викликати дощ на свої поля, людина зчиняла гуркіт (“грім”) зряддями праці, оскільки спостерегла, що, як правило, після небесного грому йде дощ. “Як міфи були довільним висловом поетичних поглядів народу на світ, довільними формами його думки, що прагнула збагнути і пояснити явища природи, так і багато обрядів було таким самим довільним житейським втіленням цих поглядів і думок...”¹⁴

Але міфи творилися і з допомогою мови. Адже різноманітні уявлення поєднувались, виникав власне міф, чи міфічна оповідь. Далі відбувалося входження “міфу у сферу релігії, де він визначає предмети й порядки культу, і в сфері практичного життя, де він породжує численні звичаї та обряди”.¹⁵ Проте, як наголошує вчений, міф – лише одне із джерел формування звичаєво-обрядової сфери. “Причина виникнення звичаїв одна – життєва: прагнучи надати своїм думкам реального наповнення, задовольнити матеріальні і моральні потреби своєї сутності і буття, народ поводить і діє певним чином, і це все закріплюється звичаєм.”¹⁶ Проте “... двома джерелами – міфічним і побутовим – ще не пояснити походження всіх звичаїв: є серед них створені винятково с и л о в и внаслідок забуття первісного значення слів і тотожності імен при позначенні різних предметів: називаючи, наприклад, хмару і корову тим самим іменем *go* (за спорідненням зовнішнього враження предметів), індус епохи Вед у поховальному гімні посилав побажання, щоб душа покійного була перенесена хмарою до храму блаженних предків; але коли пізніше затьмарилося значення терміна, тоді виник дивний звичай приводити до вмираючого корову, тримаючись за яку, він думав полегшити душі перехід до вічного житла.”¹⁷

Із розвитком життя, мови, релігії, обрядів, звичаїв змінюється, “олюднюється” й міф. Небесні боги, істоти сходять на землю, антропоморфізуються, відбувається локалізація міфів. Міф, таким чином, набуває історичного забарвлення, жваво реагує на всі зміни в побуті й відбиває ознаки та

поруки морального і естетичного характеру. Міфічна фантазія виходить за межі колективних уявлень, починає формувати індивідуальності. З'являються жерці і поети, відтак постає так звана вища міфологія, створена вже не за первісними, наївно-стихійними, неусвідомленими, а дещо іншими законами повнішого (напівсвідомого і осмисленого) синкретизму. Розрізнені елементи міфу і релігійних уявлень оформляються в єдине ціле, що знаходить відображення в епосі або поетично-релігійній пісні. З розвитком цивілізації міфи зазнають змін, давніші боги трансформуються в нових; міф одягається в нове релігійно-моральне вбрання і визначає новий напрям; старі міфи відживають, бліднуть. Власне міфологія закінчується, натомість приходить демонологія, творяться нові міфи: чи історична подія, чи – найчастіше – побутова подробиця набирають міфічних форм. А з появою писемності прискорюється міжнародний обмін міфотворчістю. Істотна різниця між первісними міфами й легендарними з книжок полягає в тому, що ці останні цілковито чужі тій природній основі, на якій виростили первісні міфи. І навіть якщо в них і багато старих елементів дивовижного, то це через те, що народна фантазія звикла до цих поетичних форм, але користується ними лише як поезією (художньою творчістю).

О. Котляревський висловлював сміливі, як на свій час, міркування про еволюцію міфу, звичаю, говорив про догматично-ідеологічну зашореність, регламентованість багатьох звичаїв у суспільстві, культивуванні тиску владно-державної машини на народ, штучному гвалтуванні його одвічних традиційних уявлень, заглиблених у душу й серце. Так, у монографії “Про поховальні звичаї слов'ян-язичників” він писав про те, що колись відповідно до різних поглядів та уявлень, життєвих обставин виникали й різні звичаї; хоч були вони іноді й суперечливими, проте мирно вживалися між собою; “... прагнення регулювати звичаї за однією міркою і похідні від цього винятковість чи нетерпимість – це плід подальшого життя, коли впроваджується догматична система і розмаїття життя утискується зовнішньою ознакою. В житті арійського плем'я ми не можемо уявити існування такої системи, та й потім вона стоїть якось осторонь народного побуту, керує, чим трапляється, пильнує більше за зовнішнім (формальним) порядком, тому що не має сили оволодіти внутрішнім.”¹⁸ Бачимо в цих гірких словах на адресу імперії не тільки вболівання за народ, його злиденне життя, але й спосіб своєрідної самопсихокompенсації, адже, як відомо, за зв'язок із О. Герценом О. Котляревського (на той час він уже закінчив Московський університет) півроку утримували в Петропавлівській фортеці, підірвали здоров'я. Помер він на 44-му році життя.

У рецензії на восьмитомне зібрання російських народних казок О. Афанасьєва (1864), О. Котляревський висловив цінні погляди щодо метаморфози міфу.¹⁹ Трансформація міфу в казку творить форму загальнолюдську, фантастичну, не “прив'язану” до певного (конкретного) народу. Інша справа з трансформованими з міфу переказами чи піснями (з елементами фантастики): вони все ж таки тримаються історичного та побутового ґрунту, історичної та життєвої правди. В казці правда внутрішня, ідеальна – як відблиск релігійної ідеї, що перейшла від первісного міфу. Отже, казка не є первісною формою народної поезії. Саме тому помилково шукати первісних природніх значень у нових міфах, або з допомогою цих нових міфів пояснювати причини походження первісних.

Цікаві міркування О. Котляревського щодо взаємин міфу і билини. У рецензії “Основний елемент руської богатирської билини” на монографію Л. М. Майкова “Про билини Володимирового циклу” О. Котляревський відзначав, що порівняльне студювання міфології – ахіллесова п'ята наших дослідників: з одного боку, найдикіша сваволя й політ розгнужданої фантазії, а з іншого – надмірна скромність, несміливість... Дослідники ще мало цінують порівняльне студювання міфологічного елементу наших богатирських билин, для них це річ другорядна: гадаючи, що билини постали в історичну епоху, вони на перший план ставлять їхній історичний компонент, а на міфологію дивляться як на випадковий елемент, тоді як він має першорядне, основне значення в билині.

Відчуття залежності від божества – перша причина язичницької релігії. Від такої залежності народився міф про богів як перша поетична форма народного світогляду. Проте поетична істота божества антропоморфізується, небесні боги стають земними героями. Постає народний переказ (билина) – напівміфічні, напівісторичні спогади народу. Саме тому кожна історія народу починається переказом і має суто народний характер: первісні перекази скрізь виявляють певні релігійно-міфологічні ідеї, втілені в історію. Таким чином стає зрозумілим зв'язок і взаємини міфу й переказу, билини. У міфі народ виходить за межі дійсності; у переказі розкриває участь божеств

у своїй історії, в побуті, що його оточує, переносить небожителів на землю, змушуючи їх розпоряджатися людськими долями. Характерно, що майже через сто років схожі міркування висловлював Мірча Еліаде у своїх численних студіях: “Космос та історія”, “Сакральне і профанне”, “Аспекти міфу” та ін.

Чимало сучасних дослідників екстраполюють власне світобачення, раціоналістські підходи з принципово іншою науковою картиною світу до аналізу архаїчної (доісторичної) міфосвідомості та міфотворчості. Слід би прислухатися до міркувань О. Котляревського: “Доба міфічна є світанком історії народу, але ще не історією, в ній немає подій, немає певного часу і простору для них, тут ми знаходимо образи, що склалися невідомо коли і як. Дивитися на цей час треба іншими очима, міряти іншою міркою, відмінною від звичайно вживаної в історичній критиці. Історичний аналіз може відділити пізніші паростки, але мало допоможе в прагненні збагнути дух старовини і проникнути в її заховані таємниці: вони залишаться незрозумілими доти, поки не підійдемо до найсвіжішого джерела, скарбниці старовинних вірувань і одкровень – рідної мови, поки через наближення до спільної доісторичної старовини інших індоєвропейських народів не навчимося розуміти й цінувати відповідно свої власні цінності.”²⁰ (Курсив мій. – М. Д.).

А. Баландін писав, що О. Котляревський в основному розвивав ідеї молодших міфологів, однак у його концепції наявні елементи, яких у попередніх вченнях не було. Мова йде насамперед про пізнавальну роль міфології, її творчий розвиток. Давні міфи містили в собі не тільки вірування, але й елементи знань людини про довкілля. “В теорії О. Котляревського варто відзначити ще один момент, що відрізняв її від попередніх фольклористичних вивчень. Це ідея творчого розвитку міфу. Для О. М. Афанасьєва, О. Ф. Міллера та інших учених найбільш важливим було виявлення первісної сутності давнього міфічного уявлення. Подальша творча доля міфу їх просто не цікавила. А Котляревський на цьому зосереджує основну увагу. Аналіз давніх міфів він поєднує з аналізом тих історико-етнографічних форм побуту, в яких ці міфи отримали свій подальший розвиток.”²¹

Здобутки О. Котляревського-міфолога, “єдиного в українській науці представника порівняльно-міфологічної теорії” частково узагальнив Л. Білецький. Стрижневою категорією для О. Котляревського була категорія народності. Під народністю вчений розумів вроджену властивість народу і результат його історії, підсумок усього пережитого. Елементами вродженої властивості за часів доісторичної єдності є мова, релігія, поезія, вдача й звичаї. Дослідження мови кладе початок вивченню всього духовного скарбу народу. Слово – ембріон поетичних уявлень народу. Порівняльно-історичний метод: прийом історичний веде до останньої межі, до найдавнішого елемента, далі якого вже немає куди йти; після цього застосовується прийом порівняльний, що через порівняння з мовами інших народів веде до зрозуміння первісного значення слова.

Крім мови, основи народності з'ясовує народна поезія, яка вводить вченого в сферу пізнання народної доісторичної релігії, тобто міфології. Таке пізнання міфології відбувається шляхом порівняння 1) міфічних назв і термінів; 2) міфічних образів і уявлень у різних народних переказах, і це веде до реставрації міфів. Опанувавши значення і форму первісних міфічних уявлень і вірувань, вчений вже через історію простежує історичні та етнологічні зміни цих простіших елементів відповідно до змін побуту, історичної і природної долі різних народностей. Отже, порівняльно-історичне дослідження міфів веде до з'ясування: а) походження первісного сенсу міфічних уявлень та їх історичного життя і б) значення їх в умовах окремих народностей.

Міфи, за О. Котляревським, є первісні, витворені в доісторичні часи – як основні вірування, і міфи повторні (вторинні), що витворились внаслідок забуття первісного значення слова і є пізнішим його тлумаченням.

Походження та розвиток міфу відбувається завдяки певному тлумаченню явищ природи і тоді: а) витворюються розрізнені (окремі) міфічні уявлення; б) на вищому ступені морального розвитку первісний природний сенс цих уявлень забувається, уява об'єднує окремі риси в єдиний масив, заповнює пропуски, тоді в) постає міф у власному розумінні або міфічний переказ; г) далі старі міфи докорінно перетворюються: давні боги замінюються новими, перевдягаються “в нову релігійно-моральну одягу” і набувають нових якостей; вони не щезають, але бліднуть у своїх індивідуальних образах і відзначаються байдужими рисами зла й ворожості до людини; міфологія в стислому розумінні закінчується, місце її заступає демонологія; г) після цього творяться нові

міфи вже на тлі історичному: події та особи історичного часу під впливом чужої легендарної літератури набирають міфічних форм – постають вторинні міфи, чужі тій природній основі, на якій виростили міфи первісні.

Від міфу до поезії пролягає шлях через епічний переказ. Казки – ніщо інше, як старовинні міфи, загальнолюдські форми уявлення, що збереглися з часів індоєвропейських; критерій дослідження їх такий самий, як і міфології: порівняльно-історичний. На релігійній основі міфу постає народний переказ...²²

Як бачимо, призабута постать О. О. Котляревського – видатного фольклориста-міфолога, етнолог-обрядознавця, який запропонував цілісну концепцію походження та розвитку міфу в контексті реалій народного побуту, потребує пильної уваги сучасних дослідників, адже, можливо, ніколи раніше так не були актуальними класичні праці минулого, як нині. Та ще й за умов, коли, як констатував В. Шаян, "... учені Заходу з легкої і часто малописьменної руки забирають голос у питаннях слов'янської мітології".²³

м. Київ

1 Баландин А. И. Мифологическая школа в русской фольклористике. - М.: Наука, 1988. - С. 173.

2 Ягич И. В. История славянской филологии. - СПб., 1910. - С. 558.

3 Дашкевич М. П. Промова в Товаристві Нестора-Літописця // Поминка по Александре Александровиче Котляревском. - К.: В университетской типографии, 1881. - С. 52-86.

4 Пыпин А. Н. История русской этнографии. - СПб., 1891. - Т. 2. - С. 143-146; Пыпин А. Н. Материалы для биографии А. А. Котляревского. - СПб., 1894. М. С. Грушевський писав, що "... на жаль, в книжці О. Пипіна ми не знаходимо характеристики найбільш цікавої нам сторони - Котляревського як українця" (ЗНТШ, 1896. - Вип. 1. - С. 38 - Бібліографія).

5 Білецький Леонід. Основи української літературно-наукової критики. - К.: Либідь, 1998. - С. 221-274.

6 Кирдан Б. П. Собиратели народной поэзии. - М.: Наука, 1974. - С. 9-13; 19-21; 25-27 та ін.

7 Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. - М.: Индрик, 1997 (див. іменний покажчик).

8 Див.: З листування О. О. Потебні /Подав І. Айзеншток // Україна. Науковий двохмісячник українознавства. - Кн. 1-2. - К.: Держвидав України, 1927. - С. 165.

9 Бодянский О. О народной поэзии славянских племен. - М., 1837. - С. 7.

10 Письма А. А. Котляревского к О. Ф. Миллеру /Публикация З. И. Власовой // Из истории русской фольклористики. - Вып. 3. - Л.: Наука, 1990. - С. 89.

11 Котляревский А. А. Старина и народность за 1861 год. - М., 1862. - С. 2.

12 Котляревский А. А. Сочинения. - Т. 2. - СПб., 1890. - С. 284.

13 Колесса Філарет. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядності // Записки наукового товариства імені Шевченка. - Т. ССXLII: Праці Секції етнографії і фольклористики. - Львів, 2001. - С. 7.

14 Котляревский А. А. Сочинения. - Т. 3. - СПб., 1891. - С. 27.

15 Там само. - Т. 2. - С. 314.

16 Там само. - Т. 3. - С. 26-27.

17 Там само. - С. 28.

18 Там само. - С. 173.

19 Там само. - С. 27-60.

20 Там само. - Т. 2. - С. 253.

21 Баландин А. И. Мифологическая школа в русской фольклористике. - С. 177.

22 Див.: Білецький Леонід. Основи української літературно-наукової критики. - С. 272-273.

23 Шаян Володимир. Віра предків наших. - Т.1. - Гамільтон, Канада, 1987. - С. 181.

ІМФЕ