



В. В. Циміданов

Легенди про походження скіфів та українські казки



еред фрагментів скіфської фольклорної спадщини, що дошли до нас, є легенди про трьох братів, котрі наведено у відомій праці давньогрецького історика Геродота. Тут слід зробити уточнення. Термін «легенда» ми вживаємо досить умовно. Серед дослідників є різні погляди щодо жанру цих творів. Найчастіше використовується саме термін «легенда» (див., наприклад: [1, с. 38; 2, с. 97; 3, с. 556; 4, с. 111; 5, с. 132]). Але подекуди вживаються й терміни «переказ» [6, с. 63, 67], «міф» [7, с. 17] тощо. На нашу думку, ці тексти більш тяжіють до міфів, якщо брати як головну ознаку міфу наявність у ньому етіологізму. У наведених Геродотом сюжетах мова йде про походження скіфів, виникнення їх соціального та етнічного устрою, появу скіфського свята тощо. Отже, залучення їх до жанру міфів вельми доречне.

Перша з легенд (*дали* — «версія Г-I») розповідає про те, як три брати — Ліпоксай, Арпоксай та Колаксай (сини першолюдина Таргітая) намагалися заволодіти золотими дарами, які впали з неба. Та коли до золота наближались старший та середній брати, воно спалахувало, й узяти його було неможливо. Натомість молодший брат Колаксай спромігся забрати золоті речі. Після цього старші брати добровільно передали йому усю царську владу. Надалі Колаксай розділив країну на три царства між своїми синами, й при цьому одне з них було найбільшим. Саме в ньому зберігалися золоті дари [6, с. 101]. Залучаючи цю легенду до скіфської спадщини, ми маємо на увазі лише те, що вона була зафіксована у скіфів. Проте є підстави припускати виникнення даної легенди ще в другій половині II тис. до н. е. у пращурів скіфів — населення зрубної культурно-історичної спільноти [8]. Щоправда, Б. О. Рибаків припустив не скіфське, а праслов'янське походження даної легенди [9, с. 212–219]. Ця гіпотеза мала деяку підтримку [10, с. 212–219], але після того критичного аналізу поглядів Б. О. Рибаків, який було зроблено О. І. Тереножкіним [11, с. 3–12], дане припущення навряд чи варто брати до уваги.

У другій легенді (*дали* — «версія Г-II») міститься розповідь про те, як від шлюбу Геракла з істотою «подвійної породи» (напівжінкою, напівзмією) народилося троє братів. Повертаючись додому, Геракл дав коханці своїх лука та пояса із золотою чашею, наказавши лишити у країні тільки того з синів, хто зможе натягнути лука й підперезатися поясом у засіб, який герой продемонстрував. Коли брати — Агафірс, Гелон та Скіф змузнили, мати вчинила випробування. Лише Скіф (молодший із братів) спромігся виконати завдання. Від нього й походять царі скіфів. Натомість старшого та середнього братів було вигнано з країни [6, с. 101, 103]. Геродот зазначає, що цю легенду розповідають грецькі колоністи. Через це деякі автори розглядають версію Г-II як продукт міфотворчості греків [12, с. 21; 13; 14, с. 375]. Але, як доводить більшість дослідників легенди, вона є скіфською за походженням, а елліни лише дещо здеформували її. Зокрема, внаслідок цього герой тексту отримав ім'я Геракла (див., наприклад: [1, с. 38–39, 42–44; 3, с. 558–559; 7, с. 37; 15, с. 87; 16, с. 344–345]).

На нашу думку, у запису Геродота згадана легенда містить недомовку. Оскільки імена старших братів, як і ім'я молодшого, співпадають із назвами конкретних народів, згаданих у праці Геродота, то вельми вірогідним за логікою сюжету буде припущення, що братів не просто було вигнано в широкий світ, але вони отримали певні володіння (землі агафірсів та гелонів) й стали там царювати.

Попри значні розбіжності між версіями Г-I та Г-II у деталях та реаліях, впадають в око й суттєві спільні риси текстів: 1) братів — троє; 2) вони змагаються за здобуття речей, володіння якими санкціонує царську владу; 3) у змаганні перемагає молодший, який і стає царем.

Звернемо увагу на те, що у версії Г-I насправді містяться два різних сюжети про трьох братів. У першому (*дали* «версія Г-Ia») розповідається про синів Таргітая, у другому ж (*дали* «версія Г-Iб») — про поділ Колаксаєвих володінь між трьома його синами. На жаль, версію Г-Iб викладено надто стисло. Геродот не повідомляє, чи передувало розподілу земель між синами їх випробування і хто з трьох отримав найбільше царство, де потім зберігалось золото. Зрозумілим є лише те, що саме його володар мав верховну владу над усією країною. Таким чином, із скіфської епічної спадщини до нас дошли три тексти, героями яких є три брати.

Дослідники, які ще з XVIII століття наполегливо вивчають скіфські легенди, звертали увагу на те, що дані твори містять мотиви, як от: змагання трьох братів, перемоги молодшого з них тощо, котрі знаходять чимало паралелей у казках різних народів, зокрема слов'янських [2, с. 97–98; 3, с. 591; 4, с. 63, 67, 207; 17, с. 62–66]. При цьому інколи робилося припущення, згідно з яким зазначені мотиви потрапили в легенди саме з казок [2, с. 98]. Ми вважаємо більш вірогідною іншу точку зору, відповідно до якої, навпаки, певні казкові мотиви слід вважати трансформаціями відповідних мотивів міфів та легенд [3, с. 578–591]. При цьому ми виходимо з того, що казка — більш пізнє утворення, ніж міф. Вона є міфом, який втратив свою соціальну значимість [3, с. 528, 574; 18, с. 262; 19, с. 87–88; 20, с. 41–46]. Під час генези казки на підґрунті міфу має місце деритуалізація, десакралізація, послаблення віри в істинність міфічних «подій», послаблення або втрата етіологізму [21, с. 142–148].

Серед багатой казкової спадщини українців казки про трьох братів посідають помітне місце. Не ставлячи собі за мету створити вичерпну вибірку, ми врахували 30 українських казок, де три брати є головними героями. Деякі з цих казок постають у кількох регіональних варіантах [22, с. 112–118; 23, с. 102–106, 141–146, 196–197; 24, № 4, 9, 12, 14, 24, 27, 29, 31, 37, 46, 49, 63, 66, 74, 76; 25, с. 148–154, 170–176, 285–286, 296–297, 308–310, 389–393; 26, с. 183–193, 196–206, 216–220, 228–241, 249–260, 281–290, 297–302, 329–331, 380–382; 27, с. 13–18, 67–71, 78–85, 152–153]. Серед них є чарівні та побутові. У більшості казок (22) молодший брат демонструє свою перевагу над старшими під час змагань та випробувань, які є найрізноманітніми: на силу, хоробрість, щедрість, впертість, вміння брехати і таке інше. У деяких випадках герою допомагають чарівні помічники або тварини. Наслідком випробувань чи змагань є здебільшого те, що молодший брат, на відміну від старших, отримує вогонь, багатство, дружину, царську владу тощо. Кожен із сюжетів заслуговує на ретельний аналіз. Зупинимось на одному з них.

Це — сюжет № 530 за класифікацією А. Аарне та С. Томпсона й № 530 за класифікацією східнослов'янських казок [28]. Ми врахували 3 варіанти даного сюжету. У першому (*дали* «версія ЧК-I») [23, с. 102–106] хтось ночами товче пшеницю. Трьом братам доводиться стерегти поле. Старший та середній проспали, натомість молодший ловить зловмисника, яким виявився кінь. Той прохає відпустити його, але обіцяє з'явитися, коли герой виїде у поле й гукне та свисне. У другому варіанті (*дали* «версія ЧК-II») [24, № 46] сюжет розгортається аналогічно з тією різницею, що молодший брат ловить не одного, а трьох коней. Вони пропонують йому висмикнути по волосині з кожного й при потребі їх викликати підпалити відповідну волосину. У третьому варіанті

(далі «версія ЧК-III») [26, с. 329–331] батько перед смертю наказує синам впродовж трьох ночей приходити на його могилу. Старший та середній не всиділи на могилі, натомість молодший виконав заповіт, за що й отримав від батька три палички, якими, кидаючи їх на землю, можна викликати коней. Далі у всіх трьох версіях брати беруть участь у змаганнях, метою яких є здобуття дівчини, котра сидить у золотому теремі на високій горі (версія ЧК-I), високому будинку (версія ЧК-II) чи на скляній горі (версія ЧК-III). Версія ЧК-II є дещо ускладненою. Тут виконуються ще й попередні завдання (здобуття морського порося, що мешкає на високій скелі, та чарівного звіра). На відміну від старшого та середнього братів, молодший упорався з усіма завданнями за допомогою коня. Він і одружується з дівчиною.

Подібні сюжети є дуже розповсюдженими. Зокрема, ми знайшли їх серед казкової спадщини росіян [29, с. 79–83; 30, с. 141–145; 31, с. 472–473], молдаван [32, 1968, с. 222–231], осетинів [33, № 36], мунджанців [34, № 23], персів [35, с. 291–294], норвежців [36, с. 603–612], абхазів [37, № 25; 38, с. 185–195], іракців [39, № 23], нанайців [40, № 11], мансі [41, № 187]. Враховані тексти демонструють певні розбіжності. Наприклад, коні викликаються у різні засоби, змагання на здобуття дівчини мають різний характер (але в усіх випадках це — змагання на коні) тощо. Є певні аргументи на користь того, що аналогічний сюжет був і у скіфському фольклорі. Повністю він до нас не дійшов, а проте його відлуння міститься у поезії грецького автора VII ст. до н. е. Алкмана. Тут розповідається про чарівного коня, котрим володів Колаксай (молодший із трьох братів). Кінь цей — рудий, як вогонь. Зазначимо, що й у казках кінь, за допомогою якого герой здобуває перемогу, є рудим, червоним, золотим (золотогривим). Кінь Колаксай змагається з двома іншими конями й, здається, перемагає [42, с. 30–32]. У зв'язку із розглянутим сюжетом можна згадати відоме зображення на вазі з Чортотлицького царського кургану, де відтворено ловитву коней, або ж послідовні епізоди приборкання одного коня. Це знаходить відповідність у казках, де молодшому брату зазвичай доводиться долати опір коней. Цікавим є й те, що в деяких випадках встановлено масть принесених у жертву коней із скіфських курганів. Ці коні були золотисто-рудими [43, с. 74]. Зазначена деталь свідчить про те, що саме кінь рудого кольору найбільш вшановувався скіфами. Ця масть відповідає кольору коня Колаксайа та коней героїв казок.

На чортотлицькій вазі зображено й крилатого коня. У релігіях багатьох народів, зокрема, іранських, можна знайти образ коня, який літає, мов птах [43, 1976, с. 71; 44, с. 97; 45, с. 29]. Кінь молодшого брата у казках також може переносити героя по небу. Отже, існує низка паралелей між казковими сюжетами та даними скіфської традиції.

Загалом, версії Г-Iа та Г-II можна співставити з казковим сюжетом про кінські змагання за кількома моментами:

1. У випадку з казковими текстами про здобування коня ми стикаємося з двома варіантами розвитку подій, як і у двох скіфських легендах. У версії Г-Iа дари впали з неба. Невідомо, хто їх «послав» братам. У казкових версіях ЧК-I, II коні з'являються невідомо звідки. У версії Г-II батько лишає синам лука та пояса. У казковій версії ЧК-III коней для синів готує також батько.
2. В обох версіях скіфської легенди та усіх версіях казки шанс здобути певні об'єкти (речі, коней) мають усі три брати, але спромігся це зробити лише молодший.
3. Дари, що впали з неба, — золоті та вогняні. Один із коней («головний») часто також є золотим, золотогривим, вогняним.
4. Дари впали з неба; коні також часто з'являються з неба, з хмари.
5. Молодший брат у скіфських легендах, заволодівши дарами (давши раду лука та поясу), здобуває «санкцію» на володарювання. У казці герой, отримавши коня, одружується з царівною й у більшості випадків потім стає володарем.

Але чому таку вражаючу подібність мають фольклорні тексти різних народів? Коли перед фольклористами постає таке питання, вони враховують три можливих варіанти:

1. Народи — носії сюжетів мають спільне походження, а відтак сюжети є спадщиною часів колишньої єдності.
2. Між народами мали місце культурні контакти, внаслідок чого певні сюжети запозичувалися одним народом від іншого.
3. Внаслідок дії спільних закономірностей тотожні сюжети могли виникати незалежно у різних народів, самозароджуватися [46, с. 292; 47, с. 259–269; 48, с. 563–564].

У певних випадках тотожність сюжетів може виникати й у результаті дії низки зазначених факторів. Який варіант пояснення є найбільш вірогідним у нашому випадку?

Стосовно тих сюжетів, які ми розглядаємо, самозародження навряд чи можна припускати. Ще А. М. Веселовський доречно зазначив, що окремі мотиви можуть виникати самостійно, але важко повірити у можливість незалежного виникнення складних багатомотивних сюжетів. Цю точку зору підтримував і В. М. Жирмунський [47, с. 261]. У нашому випадку між казковими сюжетами є вражаючий збіг навіть у другорядних деталях. Так, у осетинській казці старші брати, прямуючи на змагання, не хочуть брати з собою молодшого, попри усі його прохання. Те ж саме має місце у російській, мунджанській, норвезькій та деяких інших казках. У осетинській казці герой витягає з одного вуха коня сідло, а з іншого — одяг. В українській казці герой залізає в одне вухо коня й вилізає з другого, внаслідок чого постає розкішно одягнутим. Тотожна ситуація змальована у російській, молдавській, абхазькій, нанайській та деяких інших казках. Кількість випадків подібного збігу деталей можна збільшити.

Розглянутий сюжет є більш притаманним індоєвропейцям. З 11 народів, у спадщини яких, за даними нашого зведення, міститься даний сюжет, індоєвропейських 7, а народів інших мовних родин — лише 4. До того ж усі ці народи (абхазі, іракці, нанайці, мансі) мали контакти з індоєвропейцями, й великою є вірогідність того, що саме в індоєвропейців вони даний сюжет запозичили. Та припускаючи індоєвропейське походження сюжету, треба зазначити, що навряд чи він є спадщиною часів індоєвропейської єдності. За даними глотохронології, її розпад відбувся у V–IV (або IV–III) тис. до н. е. [49, с. 10]. Але в сюжеті значне місце посідає кінь. Широке ж використання верхового коня, за археологічними даними, простежується лише з I тис. до н. е. [50, с. 110]. Звідси видно, що розглянутий сюжет виник у якійсь частині індоєвропейського ареалу, а потім розповсюдився в інші регіони. Але де саме він міг з'явитися найраніше? Ця проблема досі є дискусійною. Зокрема, висувалося припущення, що батьківщиною сюжету могла бути Індія [51, с. 566]. Дослідники, які розглядали дане питання, багато уваги приділяли об'єкту, на якому (чи у якому) знаходиться дівчина. Й відповідно від того, є це скляна гора чи, наприклад, башта, намагалися локалізувати місце виникнення сюжету та датувати час його появи [51, с. 566–567]. Але слід звернути увагу на те, що саме характер змагання є найбільш варіативним. Башта фігурує у казках абхазів, осетинів, скляна гора — в українців та норвежців, терем — в українців, молдаван, росіян, «щось на зразок вішал для юколи» — у нанайців. У іракців треба не доскочити до дівчини, а перегнати її. У мунджанців слід перемогти інших претендентів на дівчину у козлодранні. У персів потрібно зняти померанець зі скляного стовпа. У росіян є варіант сюжету, де треба здобути «ширінку» (рушник, невеличка скатертина), яка знаходиться на високій будівлі. Отже, дана деталь відбиває регіональну специфіку, а відтак, розглядаючи місце й час виникнення сюжету, слід спиратися не на неї, а на інші моменти — ті, які є незмінними в усіх традиціях. А незмінним виявляється здобуття коня саме молодшим братом й перемога його над суперниками, серед яких — два старших брати. Це те, що Б. В. Йорданський назвав «каркасом, на якому прилаштовувалися нові стіни, не змінюючи контуру усієї будівлі» [52, с. 147]. Дослідник зазначає, що на структуру тексту, на розстановку фігур, на їх взаємовідносини впливають давні, дуже архаїчні семантичні «вузли» [52, с. 147]. Таким «вузлом» і є змагання трьох братів та перемога молодшого з них внаслідок отримання певного об'єкту, який може

бути даром чи здобиччю. У розглянутих текстах це — кінь, у інших сюжетах про змагання братів таким об'єктом можуть бути якісь чарівні чи незвичайні речі, тварини, жива вода тощо.

Де і коли міг виникнути цей «вузол»? Для розгляду проблеми ми врахували 341 сюжет із міфології, казок, епосів, легенд, переказів та інших фольклорних текстів народів Європи, Азії, Африки, Океанії, Америки, де діють три брати. Таке широке розповсюдження мотиву трьох братів, наявність його у спадщині народів, які знаходилися на різних щаблях технологічного та соціального розвитку, жили у різних екологічних умовах, мали різну економіку, свідчить на користь того, що у багатьох випадках мотив міг виникати шляхом самозародження. Певно, мають рацію дослідники, які вважають наявність тернарності у фольклорних текстах наслідком того, що вона сприймалася як «спільний ритм світобудови» [52, с. 162, 176, 187–188; 53, с. 133]. Надкультурним є й мотив перемоги молодшого брата над старшими (або його переваги перед старшими). Він спорадично зустрічається у народів різних регіонів земної кулі, й стосовно його походження вже запропоновано низку гіпотез [52, с. 188–190; 54, с. 159–160; 55; 56; 57; 58; 59, с. 31]. Проте жодна з них не може вважатися остаточно доведеною. До того ж не одну з них не слід абсолютизувати. Скоріше за все, у різних регіонах та на різних стадіях соціального розвитку виникнення зазначеного мотиву могло бути викликаним різними причинами. Та звернемо увагу на наступне.

У текстах африканських народів, де діють три брати, мотив боротьби між ними чи мотив їх випробування або відсутні [52, с. 175–177], або випробування (боротьба) не завершуються перемогою молодшого [52, 10–11; 60, с. 12], або, якщо молодший навіть перемагає, він не є позитивним персонажем [60, с. 12]. Таким чином, мотиви «три брати», «боротьба братів», «перемога молодшого через здобуття певного об'єкту», «молодший брат — позитивний персонаж» не демонструють стійкої тенденції до сполучення у межах одного сюжету, як це має місце у індоєвропейській традиції.

Те саме стосується фольклору Океанії. Ми врахували 8 сюжетів, де діють три брати [61, № 113, 134, 186; 62, № 6, 25, 68; 63, № 9, 130]. Із цих сюжетів у 4 має місце змагання чи випробування братів, у 6 — перемога молодшого брата чи його зверхність. Але жодного разу перемога молодшого не є наслідком оволодіння певним об'єктом. Слід зробити уточнення. На Гавайях один такий сюжет таки було зафіксовано [61, № 217]. Але він до найнезначніших деталей є майже копією сюжету німецької казки [64, с. 130–136], а тому можна стверджувати, що даний сюжет був запозиченим у європейців під час колонізації.

У індіанців Америки нам відомо 3 тексти, де фігурують 3 брати. У двох сюжетах є мотив переваги молодшого. Проте один із цих текстів — не що інше, як переробка біблійного сюжету про синів Ноя [65, с. 272–273]. Другий демонструє дуже химерне сплетіння мотивів індоєвропейського фольклору із місцевим індіанським [65, с. 246–251]. Відтак можна зробити висновок, що мотиви змагання братів та переваги молодшого індіанці запозичили у європейців. Лише третій текст [65, с. 67–70] не є zdeформованим під європейськими впливами. У ньому переваги молодшого брата над старшими ми не бачимо.

Мотив змагання братів відсутній у врахованій японській казці, хоча тут молодший брат і посідає головне місце [66, с. 130–136]. Змагання братів не демонструють казки в'єтнамців, які залучено до нашого зведення [67, с. 7–19, 47–51], епос еде (В'єтнам) [68, с. 103–190], корейська казка [69, с. 213–218]. Дані приклади показують, що у народів, які відносно пізно вступили в контакт з індоєвропейцями і де сюжети про трьох братів, певно, виникали самостійно, ці сюжети мають своєрідність.

Із зафіксованих 3 сюжетів найайського фольклору, де діють три брати, 2 тексти не демонструють змагання братів та домінування молодшого [40, № 9, 40]. Третя ж казка [40, № 11] за усіма ознаками є запозиченою, скоріш за все, із російського фольклору, де вона має дуже близькі аналоги [30, с. 141–145]. Дуже цікавими є сюжети епосу та

казок фіно-угорських народів. У епосі комі молодший є головним героєм, а проте мотив його змагання зі старшими братами відсутній [70, № 1, 7, 9]. Те ж саме — у казках хантів [41, № 83, 85], а також у більшості врахованих казок мансі [41, № 148, 164, 179, 180, 181]. Один мансійський сюжет, ймовірно, є запозиченим у росіян [41, № 187], про що свідчить його подібність до однієї з російських казок [30, с. 141–145]. Мотив боротьби братів не є типовим і для алтайського епосу [71, с. 37, 55, 64–66, 111–112] та якутських олонхо [72, № 9, 40, 46].

Є ще один мотив, який часто зустрічається в казках про трьох братів. Це мотив убивства старшими братами молодшого або скалічення його, кидання напризволяще у криниця, ямі, на горі тощо. Що стосується врахованих сюжетів про кінські змагання, то там даний мотив зафіксовано лише 1 раз [35, с. 291–294]. Цей мотив, таким чином, не є притаманним колу зазначених сюжетів, натомість він дуже часто зустрічається у казках, де брати вирушають шукати певний об'єкт. Ми маємо на увазі сюжет № 550 за класифікацією А. Аарне й С. Томпсона (№ 550 за класифікацією східнослов'янських казок).

Українська казка цього кола була врахована нами у 4 варіантах. У першому (*дали* «версія Ж-I») [26, с. 216–220] брати просто їдуть подорожувати. У другому (*дали* «версія Ж-II») [24, № 27] цар має золоту яблуню, з якої ночами зникають плоди. Три брати — сини царя вартують, при цьому старший та середній, як і у версіях ЧК-I-III, сплять. У третьому варіанті (*дали* «версія Ж-III») [23, с. 141–146] відбувається те ж саме, тільки замість яблуні — груша. У четвертому варіанті (*дали* «версія Ж-IV») [25, с. 148–154] брати вартують усі разом, проте молодший виявився спритнішим. У версіях Ж-II, III, IV молодший брат здобув пера золотого птаха. Після цього цар дає наказ усім трьом (версії Ж-II, IV), або лише молодшому, прогнавши перед тим старших братів (версія Ж-III), здобути птаха. Далі казка містить мотив роздоріжжя. Молодший обирає той шлях, де він втрачає коня й надалі подорожує верхи на вовку. За допомогою останнього герой здобуває дівчину (у версії Ж-III — золотоволосу, а у версії Ж-IV — володарку золоті печаті), коня (напівзолотого-напівсрібного у версії Ж-I; золотогривого у версії Ж-II; золотогривого та із золотою вуздою у версії Ж-III; золотого у версії Ж-IV) й золотоперого (вогняного) птаха. На своє лихо, молодший брат у версіях Ж-I, II, IV потім зустрів старших братів, які вбили його (у версії Ж-I — під час сну) й заволоділи здобиччю. Версія Ж-II є ускладненою. Тут у братів здобич забирає Кошій. Героя за допомогою живої води повернув до життя вовк. У версії Ж-II молодшому брату ще довелося змагатися із Кошієм й оживляти братів. У версіях Ж-I, II герой прощає віроломних родичів, натомість у версії Ж-IV цар-батько, дізнавшись про вчинок старшого та середнього братів, проганяє їх. У версії Ж-III молодший брат спочатку став жертвою песиголовця, котрий перетворив його на камінь. Лише за допомогою вірного вовка герой спромігся повернути здобич, яку, щоправда, потім забрали у нього старші брати, узявши клятву не з'являтися вдома два роки. Коли строк минув, герой прийшов до царя, котрий, дізнавшись про вчинок старшого та середнього братів, звелів розірвати їх кінями. У трьох із чотирьох версій герой, як і в сюжеті про кінські змагання, отримує владу (у версії Ж-II — частину царства батька, до якої приєднує царство Кошія; у версії Ж-III — усе батьківське царство; у версії Ж-IV — півцарства).

Варіанти розглянутого сюжету відомі нам у росіян [29, с. 37–43], курдів [73, с. 26–46], абхазів [37, № 10], туркменів [74, с. 218–268], німців [64, с. 249–256], французів [36, с. 463–469]. Збіг між варіантами по багатьом деталям, навіть другорядним, дозволяє і в цьому випадку припускати, що даний сюжет виник у якомусь певному регіоні, а потім розповсюджувався серед інших народів. Попри певні регіональні відмінності, усі варіанти містять майже ті самі мотиви, що і казки про кінські змагання, а саме:

1. Наявність трьох братів.
2. Змагання трьох братів.
3. Здобуття молодшим братом певного об'єкту.

4. Позитивність молодшого брата.

5. Шлюб молодшого брата.

Ще один мотив (воцаріння молодшого брата) є наявним лише у частині казок — українській, німецькій, французькій. Нарешті, добре репрезентовано мотив, який для казок про кінські змагання не є притаманним: старший та середній брати намагаються «узяти реванш». Даний мотив міститься в усіх казках, крім абхазької. Важливим є те, що цей мотив був і у скіфському фольклорі. Щоправда, вбивство молодшого брата старшими не фігурує у записах Геродота, але Д. С. Раєвський зробив переконливу реконструкцію продовження скіфської легенди про трьох братів, спираючись на дані античної традиції та витвори мистецтва із скіфських поховань [75, с. 115–118]. Після того як у кургані Передеріїва Могила на Донеччині було знайдено золотого «шолома», на котрому містилося зображення вбивства двома скіфами третього, гіпотеза дослідника отримала нове вагоме підтвердження [77]. Скіфська легенда, за реконструкцією Д. С. Раєвського, містила до того ж і мотив шлюбу Колакся [75, с. 100], який є обов'язковим у казках про змагання братів. Цікавою є й така деталь. Як вважають дослідники, скіфське свято, що його змалював Геродот, відтворювало міф про долю Колакся [5, с. 132; 17, с. 59; 75, с. 111]. Одним із важливих моментів свята, як зазначає грецький історик, є те, що головна дійова особа (а вона, на думку Д. С. Раєвського, уособлювала самого Колакся), гине, якщо посне біля золота. У даному випадку маємо збіг із українською казкою в її версії Ж-І та російським аналогом, у котрих герой поснув біля здобичі й брати вбили його. В українських казках можна знайти паралель ще одному елементу скіфського свята. Під час нього відбувався ритуальний об'їзд земель на коні. В одній із врахованих нами українських казок герой впродовж розгортання сюжету об'їжджає на коні золотий дім, кришталевий дім та діамантовий дім [26, с. 284, 287, 289].

В українських казках птах, кінь та дівчина асоціюються із золотом, вогнем, як і богиня, з якою, за реконструкцією Д. С. Раєвського, стає до шлюбу Колаксай [75, с. 101, 108]. Такий зв'язок об'єктів, що їх здобуває молодший брат, із золотом та вогнем, але у дещо послабленому вигляді, демонструють і казки деяких інших народів. Наприклад, у російській казці жар-птиця живе у золотій клітці, а вуздечка коня є золотою. У курдській казці птах та коні із золотом не асоціюються, але три дівчини, яких здобув герой, дають йому золотих лисицю, собаку, kota тощо. У німецькій казці птах золотий, як і його клітка, а кінь має золоте сідло. У абхазькій казці із золотом асоціюється лише птах (живе у золотій клітці). Таким чином, саме українська традиція найповніше зберегла первинний варіант мотиву золотої здобичі. Зв'язок слов'янських казок із скіфською легендою показує ще одна деталь. Із врахованих нами текстів саме в українському та російському молодшого брата старші вбивають (рубують). Це можна бачити й на творах тореvтики, зокрема передеріївському «шоломі», де зображено вбивство молодшого брата. Натомість у курдській, французькій, німецькій казках, як і у туркменському дастані, брати кидають героя в криницю.

Мотив падіння молодшого брата в криницю через злочинство старших має, скоріше за все, індійське походження. Найдавнішим із творів, де його зафіксовано, є «Махабхарата» [57, с. 102]. Тут міститься розповідь про Тріту — молодшого брата, ім'я якого перекладається як «третій». Старші брати віроломно кинули його в криницю. Тріта звертається до богів із благанням про порятунок, й боги рятують його. Додамо, що Тріта згадується і у «Рігведі» [77, с. 126–128]. Але з тексту гімну неможливо зрозуміти, хто такий Тріта, як і чому він опинився в криниці, й що з ним було потім. Отже, важко з'ясувати, чи існував у індоаріїв сюжет про братів, котрі кинули молодшого в криницю, ще за часів складання даного гімну «Рігведи», тобто у другій половині II тис. до н. е., а чи він виник значно пізніше — у I тис до н. е., коли формувалася «Махабхарата». Сюжет про Тріту деякі дослідники співставляють із сюжетом слов'янської казки про три царства (тут старші брати також лишають молодшого у криниці,

ямі, під землею) [78, с. 549–550; 80, с. 5]. Проте зазначимо, що розповідь про Тріту у тому вигляді, у якому її викладено у «Махабхараті», не містить, на відміну від казок про три царства, мотиву здобуття молодшим братом золотого об'єкту, мотиву шлюбу, мотиву воцаріння героя тощо. Взагалі, не зрозуміло, чому брати кинули Тріту в криницю. В усякому разі, розглядати їх вчинок як прояв змагань за владу немає підстав.

У давньоіндійській міфології є й інші сюжети, де фігурують три брати [80, с. 86–90, 133, 190]. Але й тут ані мотиву здобуття золота, ані мотиву змагання братів не міститься.

Показовим є звернення до давньогрецьких «міфів» (не усі вони є міфами; більшість цих творів тяжіє до героїчного епосу). Сюжети грецьких «міфів» дуже різноманітні, а проте мотиву змагання трьох братів там годі знайти (*див.*: [14; 81; 82; 83]). Серед усього розмаїття сюжетів та персонажів грецької «міфології» трьох братів ми зустріли лише в 2 випадках. Перша трійка — діти Зевса та Європи: Мінос, Радомант, Сарпедон [83, с. 141]. Є натяки на те, що вони не мирилися між собою [83, с. 177, 179], але мотив боротьби за владу з обов'язковою перемогою молодшого в розповідях про цих братів не міститься. Друга трійка — сини Агенора: Фойнікс, Кілікс та Кадр [81, с. 133–139]. Взаємовідносини між ними не були конфліктними.

Звернемося до спадщини кельтів. Уявлення про набір сюжетів, які містив давньокельтський фольклор, можна отримати, розглянувши міфи, перекази, епос ірландців та валлійців, спадщина яких сягає корінням у I тис. до н. е. й більш ранні часи. У фольклорних творах цих народів ми знайдемо багато тріад. Зокрема, там фігурують три чарівні корови, три журавлі, три змії, три зойки, три скорботних перекази [84, с. 62, 66, 99, 110], троє заплямлених кров'ю, три великих запроданці, три поразки, три досконалих лицарі, три ляпаси [85, с. 91, 107, 178] тощо. Дуже часто в кельтському фольклорі зустрічається і мотив трьох братів [84, с. 96–110, 141–147, 212–221; 86, с. 19–26, 49, 57, 88, 98, 119, 167–170, 175; 87, с. 49, 58, 67–74, 104, 117, 124, 125, 130, 134, 149, 152, 176, 177, 221, 233, 240–241, 251]. Але три брата здебільшого є епізодичними персонажами. У тих поодиноких випадках, коли вони постають як головні герої розгорнутих сюжетів, змагання між ними не відбувається. Нам відомий лише один сюжет, де взаємини між братами стосуються питань влади. У ірландському епосі є розповідь про те, як молодший брат уступив владу старшим [86, с. 119]. До того ж, коли брати діють спільно, головним серед них є не молодший, а старший [84, с. 96–110, 212–221]. Отже, ситуація тут протилежна тій, яку маємо в казках.

При розгляді питання про побутування мотиву трьох братів у давньокельтському фольклорі доречним буде звернення й до «Історії бриттів» Гальфріда Монмутського (XII ст.), бо вона значною мірою базується на валлійській епічній спадщині. У даному творі є кілька сюжетів, де розповідається про взаємини трьох братів королівського роду. Проте між ними немає непорозумінь щодо того, кому володарювати. Вони займають трон або один за одним [88, с. 37–44], або володарюють у трьох частинах однієї країни, розділеної між ними [88, с. 19–20, 101].

Звернення до епосу германських народів також показує, що мотив змагання трьох братів не є для нього притаманним. Зокрема, у «Беовульфі» розповідається про те, що у датського конунга було троє синів: Херогар, Хродгар та Хальга Добрий. По смерті батька володарювати став Херогар — старший син, який, проте, помер молодим. На троні його змінив середній син — Хродгар [89, с. 639]. Інша тріада братів, котру знайдемо у «Беовульфі», — три сини конунга гаутів: Хадкюн, Херебальд та Хігелак. Хадкюн на полюванні випадково застрелив Херебальда. Ця подія передчасно звела до могили батька. Спадкоємцем став Хадкюн, а після його смерті володарював Хігелак — молодший із братів [90, с. 140, 144–146]. Таким чином, взаємовідносини братів і тут не відповідають тій моделі, яку демонструють скіфські легенди та розглянуті чарівні казки. Не знайдемо ми цієї моделі й у «Старшій Едді», де постають кілька тріад братів [90, с. 242, 262–263, 268, 327–333], а також у «Пісні про Нібелунгів», де три брати

володарюють одночасно й гинуть у битві зі спільним ворогом [90, с. 357–628]. Слід згадати ще давньогерманський міф, записаний Тацитом. Згідно з цим міфом, у прашура германців Манна було три сини, від яких отримали свою назву три германських народи [91, с. 273–274]. Даний міф дещо нагадує скіфську легенду у її версії Г-II, але різниться з нею тим, що мотив змагання братів у ньому відсутній.

Складною є ситуація із традицією іранських народів. У скіфів сюжет про змагання братів, яке завершується перемогою молодшого, зафіксовано в V ст. до н. е. Геродотом, а дещо пізніше, у IV ст. до н. е., грецькі торевети відобразили у своїх витворах і мотив убивства молодшого брата старшими. Можливо зробити припущення, що цей сюжет у той час був не тільки у скіфів, а й у деяких інших іранських народів. Зокрема, дослідники вже давно співставляють скіфські легенди з наведеною у «Шахнаме» розповіддю про Ферідуну. Ферідун випробує своїх синів й потім розділяє землі на три частини. Молодшому брату Іреджу віддано Іран, а разом із цим — верховну владу над старшими братами. Останні, незадоволені цим, вбили молодшого [92, с. 86–114]. Зазначимо, що «Шахнаме» містить ще один сюжет про трьох братів. На цей раз молодший брат — Ферідун. Старші брати вирішили його вбити (не зрозуміло, чому). Поки молодший спав, брати кинули на нього скелю. Та Ферідун врятувався завдяки «дивним таємничим чарам» [92, с. 65–68]. «Шахнаме» було написано на зламі X–XI ст., але при його створенні Фірдоусі широко використовував стародавні джерела, зокрема міфи. Відтак можемо припустити, що на теренах Ірану сюжет про змагання трьох братів існував задовго до епохи Фірдоусі. Проте досі не з'ясовано — з яких саме часів. Розповідь про розділ країни між трьома братами містилася у «Авесті» [15, с. 87; 93, с. 616] (I тис. до н. е.). Але цей сюжет зберігся надто фрагментовано, через що неможливо впевнено казати, чи були там мотиви змагання братів, перемоги молодшого, спроби старших вбити його. І вже зовсім не можна з'ясувати, чи змагалися брати за золото, оволодіння яким санкціонує царювання. Щоправда, у «Авесті» фігурують золоті клейноди, котрі Йіма отримав від Ахурамазди. М. Ф. Болтенко співставив їх із золотими дарами, котрими заволодів Колаксай [1, с. 51]. Клейноди Йіми позначено термінами «сувра» та «шатра». Стосовно перекладу цих термінів між дослідниками існують розбіжності. У різних авторів це кільце та посох, або плуг та шило, або стріла та нагайка, або перстень та шабля [15, с. 67]. Отже, зв'язок золотих речей з владою мав місце не тільки в скіфській традиції. Та золото «Авесті» не є об'єктом змагання.

Таким чином, існування сюжету про боротьбу братів за оволодіння золотом у I тис. до н. е. надійно документується лише для скіфської традиції. Досить обережно можна припускати, що сюжет існував і в традиціях деяких інших іранських народів. У решти ж традицій індоєвропейців слідів даного сюжету не знайдено. Відтак напрашується висновок: цих слідів немає, бо сюжет, крім іранців, ні в кого ще не побутував. Є підстави вважати, що саме в I тис. до н. е. виникли чарівні казки як жанр [94, с. 76–77]. Звісно, з'явилися вони не на голому місті. Казки будувалися з мотивів та сюжетних ходів, які вже давно використовувалися, зокрема у міфології. А надалі сюжет про змагання трьох братів за владу, іранський за походженням, почав розповсюджуватися і з не зовсім ясних причин став дуже популярним у майже всіх індоєвропейських та багатьох неіндоєвропейських народів.

Для розуміння подальшої долі сюжету та причин його деформації слід враховувати, що кожен міф є висловленням, розгорнутим у вигляді певних подій, де загальна думка передається за допомогою тропів (алегорій з використанням метонімії, метафор тощо). Тропи ж, котрі вживаються у конкретному міфі, належать до певного семантичного поля, або, частіше, — семантичного ряду. Оскільки одне й те саме висловлення може бути вираженням і формі різних тропів, то міф утворює варіанти [95, с. 28–29]. У нашому випадку має місце семантичний ряд «царська влада — золоті дари — золотий птах — золотий кінв — золота дівчина».

Те, що птах асоціювався із владою, знайшло відбиток у казках багатьох народів, зокрема іранських, де є мотив обирання царя за допомогою птаха. Кому птах сяде на

голову, той і буде царем [33, с. 328, 350; 35, с. 262–287]. Про те, що даний мотив міг бути й у скіфському фольклорі, свідчить відоме на вершні з урочища Лиса Гора. На ньому бачимо персонажа чоловічої статі, на голові якого сидить птах [96, рис. 2] (на це зображення звернув нашу увагу Ю. Б. Полідович). Золота (= вогняна) природа птаха, якого здобуває молодший брат у казках, є зрозумілою з позиції однієї іранської паралелі. У персів іпостассю священного вогню, який є покровителем царя, був червоний півень [97, с. 78].

Наявність у семантичному ряді коня також не є випадковою. Добре відомо, що кінь у деяких індоіранських народів посідав значне місце при обиранні царя. За повідомленням Геродота, Дарія обрали царем персів після того, як на сході сонця саме його кінь заржав першим. Кінь як атрибут царя постає у багатьох іранських традиціях, зокрема й у скіфській [98, с. 109–113].

«Каркас» давнього міфу про змагання трьох братів за владу з плином часу обростає «новими стінами». Палаюче золото, яке здобував герой у первинному міфі, обертається на золотих коня, птаха, дівчину або навіть мишу [26, с. 297–302]. Поступово сюжет, потрапляючи до різних традицій, все більше деформувався в самих різноманітних напрямках, зокрема:

1. У деяких казках кінь, який допомагає здобути дівчину, замінюється на корабель, що літає [26, с. 183–193]; батько-мрець дарує молодшому сину вже не коней, а сопілку та батіжок [26, с. 281].
2. Змінюється кількість братів. Їх може бути вже не 3, а 2 [66, с. 340–343], 6 [66, с. 293], 12 [66, с. 247–259], 40 [34, с. 180–186] тощо.
3. Три героя казки перестають бути братами. Натомість вони постають як три мисливці [64, с. 382–385], три наймити [64, с. 436–441], три фельдшери [64, с. 481–483] тощо.
4. Зникає мотив змагання братів. Взаємовідносини між ними стають дружніми, і навіть те, що брати кинули молодшого на горі, пояснюється підступами змія [26, с. 249–260].
5. Герой перетворюється з царенка на дурня.
6. Головним героєм подекуди стає не молодший, а старший брат [99, № 20].

У побутових казках первинні сюжетні ходи майже зовсім зникають. Тепер вже молодший брат (здебільшого — дурень) не претендує на царство. Цілі він має більш скромні: обдурити старших братів, котрі перед тим ошукали його, помститися жорсткому попу, пану, розбагатіти, одружитися, завести своє господарство тощо. А проте окремі мотиви давнього міфу виявляються дуже живучими. Наприклад, у деяких сюжетах дурень здобуває золото, хоча тепер ділиться ним із братами [24, № 9]. Та й золото вже постає як суто матеріальна цінність, а не як символ влади.

Розгляд казок та інших фольклорних творів народів Європи, Азії, Океанії, Америки показує, що мотив трьох братів є розповсюдженим нерівномірно. Зокрема, серед проаналізованих 1754 текстів неіндоєвропейських народів Азії, твори, де героями постають три брати, складають 6,1 %. Для індоєвропейських (індоіранських) народів Азії даний показник є близьким — 5,8 % (проаналізовано 872 тексти). Але цей показник є знівельованим. Ситуація по окремим народам суттєво різниться. Наприклад, серед 124 осетинських казок у 13 діють три брати (10,5 %), серед 143 перських — у 11 (7,7 %). А от серед курдської спадщини показник склав лише 1,6 % (проаналізовано 310 текстів, у 5 з яких фігурують 3 брати). Те, що він є таким низьким, обумовлено, ймовірно, насамперед кількісним домінуванням серед розглянутих текстів побутових казок, легенд, притч, анекдотів. Натомість чарівних казок курдів ми залучили у зведення не досить багато, а саме для цього типу фольклорних текстів мотив трьох братів є найбільш притаманним.

Дуже високим є відповідний показник по індоєвропейським народам Європи — 9,0 % (розглянуто 1750 текстів із спадщини словянських, германських, романських,

кельтських народів, греків, албанців). Якщо зробити підрахунки, спираючись на російські казки, то можна побачити, що мотив трьох братів є у 10,0% текстів (проаналізовано 510 казок). Показник для українських казок, за нашими підрахунками, склав 9,4% (розглянуто 572 казки). Найнижчим є показник для фольклору Океанії. Ми проаналізували 513 текстів, і лише у 9 (1,8%) сюжетів діяли три брати. Показник щодо спадщини індіанців Америки є лише трохи вищим. Ми врахували 145 текстів, серед яких у 3 (2,1%) діють 3 брати. Аналіз наведених цифр показує, що найпопулярнішим мотив трьох братів був у індоєвропейців Європи, у котрих він, як ми намагалися показати, навряд чи міг виникнути, а також у деяких іранських народів Азії, зокрема осетинів й персів. Натомість у неіндоєвропейських народів мотив представлено меншим відсотком текстів. До того ж відносно більший показник ми маємо по фольклору народів, які мали щільні контакти з іранським світом (тюркські, арабські народи, народи Кавказу) або у етногенезі яких іранці грали певну роль (дунгани). І найнижчий показник демонструє фольклор народів, які не мали контактів з іранцями. До того ж саме в цих народів мотив боротьби братів є репрезентованим найгірше. Це ще один аргумент на користь того, що саме іранський світ був осередком, де виникли перші сюжети, героями яких є три брати, котрі змагаються між собою за владу.

Отже, як ми намагалися показати, в українських казках мотив змагання трьох братів має, ймовірно, іранське походження. Проте виникає питання, чи було мотив запозичено пращурами слов'ян ще за часів співіснування бік у бік з іранськими народами у II–I тис. до н. е., а чи цей мотив був залученим до українського фольклору значно пізніше — за доби середньовіччя, коли Україна мала тісні зв'язки з народами Сходу. Останній варіант, на нашу думку, є більш вірогідним. Це видно із наступного. У загальновідомому літописному переказі про виникнення Київської держави фігурують три брати — Кий, Щек та Хорив. Даний переказ — єдиний аргумент на користь того, що у східнослов'янській міфології були сюжети про трьох братів. За розробками А. А. Шахматова, вперше переказ потрапив до літопису у 1039 році [100, с. 18]. Показовим є те, що зазначений текст не містить мотиву змагання. Разом із тим, місто отримало назву на честь Кия, що демонструє його зверхність над двома іншими братами. У літопису не конкретизовано, хто із братів був старшим, хто — середнім, а хто молодшим. Але зважимо на те, що, відповідно до слов'янського етикету, коли перераховують братів, це робиться у послідовності від старшого до молодшого. У переказі ж про заснування Києва першим із трьох імен названо ім'я Кия, а відтак, саме він, скоріш за все, і був старшим. Додамо, що існує книжкова версія зазначеного переказу, яка датується XVII ст. Вона є літературною обробкою давньоруського переказу, й у ній Кия та Щека названо старшими («старейшими»). Цікавим є те, що у цій версії Хорив (молодший брат) постає як «первый единовладелец» [100, с. 25]. Звідси можливим є припущення, що мотив переваги молодшого брата над старшими розповсюдився у східнослов'янській літературі саме між XI та XVII ст. Проте дана проблема, безперечно, заслуговує на подальше вивчення.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Болтенко М. Ф.* Herodoteanea//Матеріали з археології Північного Причорномор'я. — Одеса, 1960.
2. *Хазанов А. М.* Социальная история скифов. — М., 1975.
3. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. — М., 1981.
4. *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* Скифы и славяне: мифологические параллели//Древности славян и Руси. — М., 1988.
5. *Дюмезиль Ж.* Скифы и нарты. — М., 1990.
6. *Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А.* Народы нашей страны в «Истории» Геродота. — М., 1982.

7. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры. — М., 1985.
8. Циміданов В. В. Час виникнення легенди про походження скіфів//Археологія. — 1992. — № 1.
9. Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. — М., 1979.
10. Кумахов Н. А., Кумахова З. Ю. Язык адыгского фольклора. Нартский эпос. — М., 1985.
11. Тереножкин А. И. Скифский вопрос//Скифы Северного Причерноморья. — К., 1987.
12. Скржинская М. В. Древнегреческий фольклор и литература о Северном Причерноморье. — К., 1991.
13. Русяева А. С. Понтийская легенда о Геракле: вымысел и реальность//Духовная культура древних обществ на территории Украины. — К., 1991.
14. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. — М., 1992.
15. Короглы Х. Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. — М., 1983.
16. Иванчик А. И. Еще раз о «греческой» легенде о происхождении скифов (Herod., IV, 8–10)//Миф. — София, 2001. — № 1.
17. Дудко Д. М. Скифский религиозный праздник в отечественной и зарубежной историографии//Советская этнография. — 1988. — № 2.
18. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — М., 1976.
19. Стеблин-Каменский М. И. Миф. — Л., 1976.
20. Протт В. Я. Русская сказка. — Л., 1984.
21. Мелетинский Е. М. Миф и сказка//Фольклор и этнография. — Л., 1970.
22. Українські народні казки. — Львів, 1966.
23. Українські народні казки. — К., 1986.
24. Чарівна квітка. Українські народні казки з-над Дністра. — Ужгород, 1986.
25. Казки Карпат. — Ужгород, 1989.
26. Українські народні казки. — К., 1989.
27. Украинские сказки и легенды. — М. — К., 1993.
28. Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. — Л., 1989.
29. Русские сказки. — М., 1970.
30. Народные русские сказки. — М., 1982.
31. Зеленин Д. К. О сказочниках и собирателях сказок Пермской губернии//Великорусские сказки Пермской губернии. — М., 1991.
32. Молдавские сказки. — Кишинев, 1968.
33. Осетинские народные сказки. — М., 1973.
34. Сказки народов Памира. — М., 1976.
35. Персидские народные сказки. — М., 1987.
36. Сказки народов мира. Сказки народов Европы. — М., 1988. — Т. IV.
37. Абхазские народные сказки. — М., 1975.
38. Абхазские сказки. — Сухуми, 1976.
39. Арабские народные сказки. — М., 1990.
40. Аврорин В. А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. — Л., 1986.
41. Мифы, предания, сказки хантов и манси. — М., 1990.
42. Скржинская М. В. Древнейшее свидетельство о знакомстве греков с мифологией скифов//Скифы Северного Причерноморья. — К., 1987.
43. Кузьмина Е. Е. О семантике изображений на чертомлыцкой вазе//СА. — 1976. — № 3.
44. Чибиров Л. А. Аграрные истоки культа животных у осетин//СЭ. — 1983. — № 1.
45. Новикова Н. И. Об иранском влиянии в культуре обских угров//СЭ. — 1991. — № 4.

46. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. — Л., 1986.
47. Серебряный С. Д. Послесловие//Сказки и легенды Бенгалии. — М., 1990.
48. Веселовский А. Н. Мерлин и Соломон. — М.; СПб., 2001.
49. Пучков П. И. Некоторые проблемы протоэтногенеза//Исчезнувшие народы. — М., 1988.
50. Пучков П. В., Журавльов О. П. Чи існувало вершництво і кіннота за кам'яної, мідної та бронзової доби?//Археологія. — 2000. — № 2.
51. Дзагуров Г. А. Типологический анализ сюжетов//Осетинские народные сказки. — М., 1973.
52. Иорданский Б. В. Звери, люди, боги. — М., 1991.
53. Жуковская Н. А. Категория и символика традиционной культуры монголов. — М., 1988.
54. Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки — М., 1958.
55. Хазанов А. М. Мудрость младшего сына//Вокруг света. — 1975. — № 7.
56. Мисюгин В. Н. О некоторых особенностях старинных археологических источников//Africana. Африканский этнографический сборник. — Л., 1982. — Вып. XIII.
57. Альбедиль М. Ф., Мисюгин В. Н. Этноисторическая основа сюжета о трех братьях (по материалам древнеиндийского эпоса)//Фольклор и этнография. — Л., 1984.
58. Берзин Э. О. Сивка-Бурка, Вещая Каурка, или Древняя Европа в зеркале мифов и сказок//Знание — сила. — 1986. — № 11.
59. Костомаров Н. И. Исторические произведения. Автобиография. — К., 1989.
60. Иорданский Б. В. Хаос и гармония. — М., 1982.
61. Сказки и мифы Океании. — М., 1970.
62. Мифы, предания и сказки Западной Полинезии. — М., 1986.
63. Мифы, предания и сказки фиджийцев. — М., 1989.
64. Братья Гримм. Сказки. — Минск, 1954.
65. Легенды и сказки индейцев Латинской Америки. — Л., 1986.
66. Сказки народов мира. — М., 1987.
67. В'єтнамські народні казки. — К., 1984.
68. Сказания вьетнамских гор. — М., 1970.
69. Сказки народов мира. Сказки народов Азии. — М., 1988. — Т. III.
70. Коми народный эпос. — М., 1987.
71. Суразаков С. С. Алтайский героический эпос. — М., 1985.
72. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. — М., 1980.
73. Курдские сказки, легенды и предания. — М., 1989.
74. Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский романтический эпос. — М., 1971.
75. Раевский Д. С. Очерк идеологии скифо-сакских племен. — М., 1977.
76. Цимиданов В. В. Сцена из легенды о трех братьях на «навершии» из Передериевой Могилы//Летопись Донбасса. — Донецк, 1995. — Вып. 3.
77. Ригведа. Мандалы I–IV. — М., 1989.
78. Топоров В. Н. Трита//Мифологический словарь. — М., 1991.
79. Котов В. Г. Миф Вала и миф об Урале-Батыре: южно-уральский пласт в индоиранской мифологии//Уфимский археологический вестник. — Уфа, 2000.
80. Темкин Э. Н., Эрман В. Г. Мифы древней Индии. — М., 1982.
81. Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. — Махачкала, 1986.
82. Парандовський Я. Мифологія. — К., 1977.
83. Козовик І. Я., Пономарів О. Д. Словник античної міфології. — К., 1989.
84. Кельтская мифология. — М., 2002.
85. Мифология Британских островов. — М.; СПб., 2003.
86. Похищение быка из Куальнге. — М., 1985.
87. Предания и мифы средневековой Ирландии. — М., 1991.

88. *Гальфрид Монмутский*. История бриттов. Жизнь Мерлина. — М., 1984.
89. *Смирницкая О.* Беовульф//Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. — М., 1975.
90. *Беовульф*. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. — М., 1975.
91. *Бобович А. С., Бобович М. А.* Примечания//Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина. — М., 1984.
92. *Фирдоуси*. Шахнаме. — М., 1993. — Т. I.
93. *Стариков А. А.* Комментарии//Фирдоуси. Шахнаме. — М., 1993. — Т. I.
94. *Зайцев А. Б.* К вопросу о происхождении волшебной сказки//Фольклор и этнография. — Л., 1984.
95. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. — М., 1990.
96. *Бессонова С. С.* Религиозные представления скифов. — К., 1983.
97. *Книга деяний Ардашира сына Папака*. — М., 1987.
98. *Кузьмина Е. Е.* Конь в религии и искусстве саков и скифов//Скифы и сарматы. — К., 1977.
99. *Дунганские народные сказки и предания*. — М., 1977.
100. *Котляр Н. Ф.* Древняя Русь и Киев в летописных преданиях и легендах. — К., 1986.

Summary

V. Cimidanov. The Legend of Origin Scythian and Ukrainian Tales

The article deals the famous legend about contest third brothers by the power. In this contest won the younger. The legend is famous in the history of Herodot and other nation of the world. The author think that this legend appear in the mythology of Iranian folks. In eastslavonic literature the legend about third brothers appear between XI and XVII.

