“БАСНЯ” БОГДАНА ХМЕЛЬНИЦЬКОГО: ТЕКСТ – КОНТЕКСТ – ІНТЕРТЕКСТ

Оксана Микитенко

Доктор філологічних наук, провідний науковий співробітник,
Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАНУкраїни, вул. Грушевського 4, 01001, Київ, Україна
e-mail. oksana_mykytenko@hotmail.com, ORCID 0000–0001–7613–8557

THE FABLE OF BOHDAN KHMELNYTSKY: TEXT – CONTEXT – INTERTEXT

Oksana Mykytenko
Doctor of Philological Sciences, Leading Scientific Worker,
Maksym Rylsy Institute for Art Studies, Folklore and Ethnology,
National Academy of Sciences of Ukraine,
4. Hrushewsky Str., Kyiv, 01001, Ukraine
e-mail. oksana_mykytenko@hotmail.com, ORCID 0000–0001–7613–8557

Із виходом у світ роману Миколи Костомарова (1817–1885) “*Богдан Хмельницкий*” (1857 р.) розпочався новий, надзвичайно плідний період його літературної діяльності, котрий відразу визначив роль Костомарова як одного з провідних істориків свого часу, окреслив основну тематику його наукових і творчих задумів. Задум роману безпосередньо був пов’язаний із зацікавленнями Костомарова як етнографа і фольклориста, який досліджував місця давніх історичних подій та козацьких битв, бував у Берестечку, Кремінці, Радзивілові, Почаєві, Острозі та ін. Побудований на матеріалі історичних джерел, роман Костомарова подає опис зустрічі Хмельницького з послом Любовицьким у 1656 р., збережений у запису Грондського – сучасника українського гетьмана та історика його війн із Польщею. Під час зустрічі Хмельницький розповів “басню”, котра включала наративний сюжет (СУС, ATU 285, 285A*), введений у розповідь як політична метафора із концептом ‘непрощення’ і ‘помсти’. Подвійна інтертекстуалізація фольклорного тексту – у “басні” Хмельницького та у романі Костомарова – зумовлена тематизацією пережитого трагедійного досвіду нації та протистояння поневоленню як інтенції дидактичного сюжету. При цьому основним елементом наративу виступає діалог, стабільний характер якого підкреслює тяглість національної фольклорної традиції. Широко представлений в українському фольклорі, наратив має міжнародні типологічні паралелі, котрі з позицій міграційної школи розглядав Михайло Драгоманов (1885). Водночас динаміка національної фольклорної традиції виявляє багатофункціональність та варіативність міжнародних сходжень зазначеного оповідного сюжету, де кульмінаційним моментом виступає

наративна формула, константна модель якої набуває додаткової актуалізації в умовах сучасної російсько-української війни.
Ключові слова: Микола Костомаров, Богдан Хмельницький, фольклорний наратив, ідентичність, інтертекстуальність.

The paper deals with the Ukrainian versions of the narrative plot "grass snake in the hut" and its variant "the just grass snake" (AA 285 and 285A* in *Comparative List of Plots: East Slavic Fairy-Tales*) that corresponds to the concept of 'unforgiveness'. Records made in different parts of Ukraine expose the dialectic of folklore tradition that is reflected in polyfunctionality and variability of international parallels of the plot. The fable depicts mythological beliefs about the grass snake as zoomorphic embodiment of the demonological character appreciated in traditional culture as the home demon-protector and wealth bearer. At the same time the formal stability of the plot allows semantic alteration and ambivalent thematic positions while its intertextual transformation in the context of conceptual models of "collective trauma". From this aspect we examine the same fable narrated by Bogdan Khmelnytsky used in a sense of political metaphor as the example of 'unforgiveness' and 'revenge' and the historically evidence of "collective trauma". The main element of the composition is a dialogue with a stable formulaic character which stresses the continuity of cultural heritage and reflects the mode of cognitive model. The historically accurate text by Khmelnytsky was recorded in 1656.by a contemporary of the Ukrainian hetman and historian of his wars with Poland and mentioned in Russian translation by Nikolay Kostomarov in his novel "*Bogdan Khmelnytsky*" (1857). The current contextualization of the concept of 'unforgiveness' actualizes the opposition one's own – other's and reflects the war situation in Ukraine defined as the "war for identity".
Key words: Mykola Kostomarov, Bogdan Khmelnytsky, folklore narrative, identity, intertextuality.

The past isn't dead. It isn't even past.
[Минуле не вмерло. Воно навіть не минуло].

Вільям Фолкнер

"В історії української націєтворчої думки XIX ст. постать Миколи Костомарова, – наголошує Я. Козачок, – не має собі рівних за глибиною осмислення змісту й сутності національної ідеї, науково-методологічним її обґрунтуванням, широтою практичного втілення в науці, суспільно-політичній діяльності, мистецтві, освіті та інших галузях" (Kozachok 2004, 5). Костомаров, який, як зауважував сучасник, стояв на чолі нового періоду

історіографії (Skabichevskii 1893: 316), вперше в історичній науці здійснив фундаментальне дослідження життя та діяльності українського гетьмана Богдана Хмельницького – одного з найвидатніших політичних діячів та полководців свого часу. При цьому роман безпосередньо був пов'язаний із науковими зацікавленнями Костомарова – етнографа і фольклориста, який ще на етапі задуму твору досліджував місця давніх історичних подій та козацьких битв, бував у Берестечку, Кремінці, Радзивілові, Почаєві, Острозі та ін. У 1857 р., коли вийшов друком роман Костомарова "*Богдан Хмельницкий*", розпочався "другий період літературної, надзвичайно плідної діяльності", що відразу поставив його у ряд "найвизначніших істориків". Таку характеристику роман отримав в "*Истории русской этнографии*" (Pypin 1891, 154).

Микола Іванович Костомаров (1817–1885) – "один із найвизначніших вчених XIX ст." (Honchar 2018, 392), історик і етнограф, письменник, громадський діяч, один із засновників і організаторів, ідейний лідер Кирило-Мефодіївського товариства (1846-47), завданням якого було поширення ідей "слов'янської взаємності", автор його програмних документів, в яких йшлося про демократичну загальнослов'янську федерацію, в якій кожний народ мав би широкі і рівні права (Motsia, Rafals'kyi 2018, 429, 436). Після розгрому братства та арешту його членів Костомарова було ув'язнено у Петропавлівській фортеці, а потім вислано до Саратова на службу під наглядом із забороною наукової і літературної діяльності, де він залишався вісім років. Проте і перебуваючи у засланні, він не припиняв наукових пошуків, збирав і досліджував етнографічні матеріали. Як перекладач у губернському управлінні Костомаров мав доступ до архіву, вивчав історичні документи, зокрема сторінки козацької історії, і у короткий термін реалізував задум написання праці про Богдана Хмельницького. Завдяки приватному листуванню, він отримував латинські і польські джерела від графа Свідзинського, а українські документи надсилав йому Осип Бодянський (Honchar 2018, 396). У 1856 р. Костомарова звільнили з-під нагляду, і згодом

стає професором Петербурзького університету (1859–1862), його обирають також членом-кореспондентом Академії Наук (1876). У Петербурзі Костомаров виступав як впливовий діяч української громади. Так, 1876 року за його активної участі (він був автором передмови, упорядником і редактором) вийшла в світ перша посмертна збірка творів Т. Шевченка "Кобзар" (Motsia, Rafals'kyi 2018, 435). Про викладацький хист Костомарова красномовно свідчить те, що на його лекції у С.-Петербурзькому університеті збирався "величезний натовп осіб різного звання, статі та віку" (Skabichevskii 1893, 315).

Маючи різнобічні інтереси та феноменальні знання у галузі не лише історії, а й етнології, Костомаров сприяв розвитку слов'янознавчих досліджень з фольклористики та етнографії. Підсумком напрацювань у цій галузі став його збірник "*Славянская мифология*" (1847), котрий сучасники оцінили як працю "величезного значення", як етнографічне дослідження, "відновлене за пам'ятками писемності" (Kozar 2018, 425), в якому було сконденсовано думки про народну поезію та міфологію як першооснову літератури (Honchar 2018, 395). Усну народну творчість науковець вважав найкращим пам'ятником минувшини. Його праця "*Об историческом значении русской народной поэзии"* (1844), де Костомаров розглянув розвиток різних жанрів усної творчості (історичні пісні, перекази, легенди тощо) "слов'янських племен", свого часу була успішно захищена у Харківському університеті як кваліфікаційна робота.

Дослідження Костомарова були визначальними на етапі становлення української славістики, він був членом багатьох вітчизняних і зарубіжних наукових установ. У 1884 р. обраний почесним членом Київського університету ім. Св. Володимира, в якому ще як ад'юнкт-професор на початку своєї викладацької та наукової діяльності читав курс лекцій з слов'янської міфології, відстоюючи ідею духовної єдності слов'янських народів та спростовуючи теорії польських націоналістів щодо неслов'янського походження російського народу (Sarbei 1979, 192).

Історією українсько-польських відносин науковець цікавився упродовж всього свого життя, вивчав історико-культурні взаємозв'язки у низці наукових праць, зокрема у "*Последние годы Речи Посполитой*" (1869). Костомаров відкрито виступав із позицій українського національного руху та був прибічником очолюваної Богданом Хмельницьким боротьби українського народу проти польської шляхти у 1648–1654 рр. У 1874 р. було надруковано нарис "*Малороссийский гетман Зиновий-Богдан Хмельницкий*", а у 1878 р. вийшла його стаття "*Богдан Хмельницкий – данник Оттоманской Порты*".

Використавши у романі "*Богдан Хмельницкий*" (1857) численні історичні джерела, зокрема польські хроніки, Костомаров наводить, серед іншого, запис сучасника українського гетьмана – польського історика Грондського про зустріч, що відбулася 29 жовтня 1655 р. між Хмельницьким та послом Яна Казиміра – Станіславом Любовицьким. Польща на той час сподівалась схилити Хмельницького на свій бік для спільного союзу у війні проти Швеції, яка оголосила війну Польщі. Влітку 1655 р. Карл X вступив у Польщу, зайняв Познань, Варшаву і Краків, і в цих умовах Польща шукала допомоги від козацького війська.

Привітавши польських послів, що прибули із щедрими дарами, та схваливши пропозиції, які вони привезли від короля, Хмельницький висловив сумнів, що ці пропозиції можуть бути прийняті. Запропонував натомість послухати "казочку", або як зазначає Костомаров, "*побасенку*", і розповів історію про селянина, котрий був такий багатий, що всі йому заздрили, та про вужа, який забезпечував господарю багатство.

Міжнародний фольклорний сюжет (Aarne-Thompson 1961, 83–84), котрий тематизує концепти "ненависті" та "помсти без прощення", побутує в українській традиції у різних варіантах. При аналізі фольклорного наративу розрізняємо, за Веселовським, сюжет як "складну схему", або "ускладнений мотив", та мотив як "формулу", або "найпростішу оповідну одиницю" (цит. за: Bem 1919, 225–226). Сюжет засвідчений в багатьох індоєвропейських

традиціях, що дозволяє говорити про його архаїчну глибину та типологічну поширеність. Ми зосереджуємося на розгляді тексту в українській традиції, враховуючи структурно-типологічний підхід до аналізу наративу, який дає змогу простежити функціональну організацію мотиву у межах усталеної сюжетної схеми.

Як свідчить видання "*Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка*" (1979), в українській традиції сюжет 285 ("*Вуж у хаті*: п'є молоко, селянин відрубує йому кінчик хвоста; дружба порушується; селянина переслідують нещастя"), а також його варіанти, зафіксовані переважно у західних регіонах України. Казки із цим сюжетом відомі у фіксаціях Володимира Гнатюка та Оскара Кольберга, а також у більш пізніх записах (SUS 1979, 99–100). Зокрема, в академічному виданні "*Казки про тварин*" (1986) представлено текст "Вуж і дитина" (Berezovskyi 1986, 208–210), котрий було записано у с. Пужники Бучацького повіту на Тернопільщині (час запису не зазначено). Цей текст близький до польських варіантів «легенди» під насловом *Chowanek* (*Podanie*) у виданні Oskara Kolberga "*Przemyskie. Zarys etnograficzny*" (Krakow, 1891). Інший запис, що походить із Саночан, має коротший варіант, зроблений майже одночасно у Станиславові, наведений у *ZWAK* ("*Zbior wiadomosci do antropologii krajowej*") (T. V, 73, 173–174) – виданні Антропологічної комісії Академії мистецтв у Кракові 1877–1893 рр. Очевидно (зокрема, з боку мовного оформлення), що обидва польські тексти фіксують притаманну саме західно-українській, або східно-галицькій, наративній традиції сюжет. Не маючи змоги детально зупинятися на аналізі тексту, підкреслимо його текстологічну константу, яка реалізується формулою відповіді вужа селянину:

"Жити по-давньому ми уже ніколи не зможем, хоть би ми і хтіли. Та коли лиш подивишся на мене, зараз пригадаєш собі, що ти мав одного-однісінького сина і він через мене пішов в землю гнити, і зараз тебе найде злість, щоби мені голову розчерепити. Я знов, як лиш коли на тебе ся подивлю, то также собі нагадаю, що я мав хвіст, а через тебе його втратив, і

мене найде така сама злість, що би-м зараз свої зуби в твоїм тілі затопив та тебе віка позбавив. Найліпше буде так: ти жий сам без мене, а я без тебе буду жити" (Berezovskyi 1986, 209) . "От вони і розійшлися, – завершує свою розповідь оповідач, – а як їм потому ся жило, то я не знаю, бо мене ще тогди на світі не було", а було це, "коли ще звірі вміли говорити".

Варіант сюжету під назвою "Музикант і ящірка" (285A) відомий серед білорусів, але не зафіксований серед українців. Водночас в українській фольклорній традиції існує варіант сюжету 285A* (SUS: 100), який представлено у казці "Справедливий вуж" (Berezovskyi 1986, 210). Текст було записано 1859 року на півночі України – у м. Ніжин Чернігівської губернії. Тематизуючи ідею "справедливої помсти", сюжет будується таким чином, що коли селянин забирає з льоху гніздо вужа із яйцями, той мститься і псує молоко, напустивши у глек отрути. Коли ж селянин повертає гніздо на місце, вуж перевертає глек із отруєним молоком. Такі вірування характерні для українсько-білоруського етнокультурного пограниччя. За білоруськими віруваннями, якщо забрати у вужа яйце, яке він відкладає, або нашкодити йому іншим чином, то задля помсти він може зіпсувати своєю отрутою молоко в горщиках і таким чином знищити родину (Poritska 2004, 37). Поняття справедливості, що виступає як концептуальне ядро сюжету, додатковий розвиток отримує у казці "*Как Бог наказал сына за матерь*". Текст розповідає, як було покарано сина, котрий "за краще" вважав годувати змію, ніж рідну матір (Vasil'ev 1911). Цікаво, що записана казка у 1904 р. в селищі Іткулово Уфімської губернії від селянина, який почув її, коли займався візництвом у Київській губернії, а відтак, ймовірно, може йтися про рефлекс української фольклорної традиції.

Водночас російськомовний варіант сюжету 285A* у запису із Семипалатинська навів свого часу Н. Потанин в "*Этнографическом Сборнике*" у статті "*Югозападная часть Томской губернии в этнографическом отношении*". На відміну від українського тексту, де мотив вуж "давець багатства" майже зовсім знівельований і зведений до короткої

формули-моралі: “Вужа не треба ніколи займати й досаджати йому: не займай його, то й він тобі нічого”, у російському (а з огляду на численні міграції українського населення, особливо з Чернігівської губернії наприкінці XIX ст. до Сибіру, Алтаю, Центральної Азії тощо, не виключено, що йдеться саме про продовження української фольклорної традиції) домінантою сюжету виступає вірування про здатність вужа приносити щастя: “*Дом, в котором поселился уж, будет счастлив; корову, которую он сосет, не доят, оставляют для него*” (ES VI: 125). Варто уваги, що саме на території Семипалатинської області та у південному Алтаї (Томська губернія) на початку XX ст. було зафіксовано чимало сюжетів про зміїв як охоронців скарбів, а також пов’язані із ними відповідні топоніми (с. Зміїногорське і под.) (див.: Gerasimov 1909).

Широке побутування подібних наративних сюжетів зумовлювала стабільність загальнослов’янських уявлень про вужа як домашнього міфологічного персонажа а з огляду на його значення та місце у народній картині світу можна говорити про “культ духа-покровителя в іпостасі вужа” (Poritska 2004, 35–38). Йдеться про звичайного вужа, який легко розмножується в селах, заповзає в хати, приваблюваний великою кількістю мишей, що є його основною їжею. Якщо вуж поселявся з власної волі у хаті чи на подвір’ї, то його ніхто не наважувався вбити, навпаки, це вважалося добрим знаком. У Прикарпатті вірили, що як такий вуж (якого називали гадюка) поселиться в хаті чи стайні, то, за умови, що йому не будуть завдавати шкоди, в такого господаря буде добре вестися господарство. Таку змію в розмові не згадують, або називають за зовнішніми ознаками – *довга*, або за місцем перебування – *тота, що під корчом сидить; поганка*. Також вірили, що є такий вуж, що “смокче” корову. Поки він її ссе, є й молоко, при цьому корова реве за ним, як за власним телям. Якщо такого вужа хтось вб’є, то загине й корова. У гуцулів існувала заборона вбивати вужів і змій взагалі, їх тут називали *софіями* (*софія*) – “не бий софію, бо ти умре мама”. Але й на вужа чекало покарання, якщо він наважувався вжалити людину. Так, на

Підляшші вірили, що вуж помирає, якщо вжалить людину (Hura 2012, 362).

За народними віруваннями, усі змії мають вищу силу та незвичайну мудрість, але тільки вуж схильний до того, щоб використати свою мудрість на користь дому й бути його покровителем, він піклується про худобу й перебуває близько біля неї. В Україні культ духа-покровителя в іпостасі вужа зберігся переважно на Поліссі, Прикарпатті, Карпатах, подекуди на Півдні. За поліськими віруваннями, зооморфний персонаж (у вигляді *вужа* або *ласки*) мешкав у домі або у стайні та сприяв розведенню худоби, тоді як дух-"збагачувач" мешкав у домі і забезпечував господареві добробут (Vinogradova 1998, 414). На Сумському Поліссі побутують вірування про *ужака* – домашнього господаря, який користується особливою повагою, живе в хаті, а поряд із ним існує *і домовік*, що мешкає в сараї. На Житомирщині вірили, що *домовік* в іпостасі вужа перебуває в кожній хаті й живе біля печі або на горищі. Характерну опозицію міфологічних персонажів зафіксовано у Західному (Білоруському) Поліссі: там вужу приписуються функції опікуна дому, а домовика вважають чортом (Poritska 2004, 37).

Уявлення про вужа у традиційній слов'янській, зокрема українській, традиції, виявляють виразну дихотомію – поряд із уявленнями про "домашнього духа-захисника" існують уявлення про "демона – духа-надавача багатства", якого також представляли в образі "вогняного змія, що приносить золото і багатство" (Maksimov 1989, 135). Людмила Виноградова (1994, 296) детально проаналізувала існуючу територіальну дихотомію подібних міфологічних уявлень, зробивши висновок, що на території Полісся побутував комплекс уявлень із "розмитим" та "варійованим" образом "демона-захисника дому", який у досить зредукованих формах побутує також у південно-західній частині України. Натомість вірування, де "еквівалентною заміною" домашнього духа-захисника стає демон – дух, що надає багатство і приносить у дім золото, збіжжя, гроші, були поширені у західних частинах Білорусі та України (особливо у карпатській зоні). На території Полісся як полікультурному слов'янському масиві відчутно прослідковується

деформація образу “домашнього захисника” у напрямку із сходу на захід, при цьому найбільш послідовні вірування стосовно “обов’язкової” присутності вужа у домі, його функції як “хазяїна” побутували у Чернігівській області (Vinogradova 1994, 309).

Наукове зацікавлення міфологією, як відомо, формується в епоху просвітництва у другій половині ХУІІІ ст., а у другій половині ХІХ ст. міфологічна школа набирає особливої популярності у фольклористиці. Сюжет про селянина та змію, а також його варіанти, неодноразово привертали увагу дослідників слов'янської міфології і були предметом вивчення. Так, наприкінці 1880-х рр. у журналі “*Северный Вестник*” з’явилась ґрунтовна стаття, в якій автор, котрий сховався за криптонімом Г. Ц., розглянув ймовірні витоки сюжету згаданого фольклорного наративу. Нам вдалося встановити, що автором цієї статті був М. П. Драгоманов,— йому і належить криптонім. Підтвердження висновку знаходимо у “Словнику українських псевдонімів та криптонімів (ХУІ–ХХ ст.)” (Dei 1969, 111). Стаття не залишилась непоміченою, зокрема в “*Киевской старине*” (1886) з’явилась рецензія, в якій її автор зауважив “величезний запас знань” та “строгу наукову послідовність”Г. Ц., при цьому не розкриваючи самого авторства статті (А. С-ка 1886). Водночас і сам рецензент послуговується криптонімом, що належить, ймовірно, Андрію Стороженку, принаймні лише його публікації під цим криптонімом зазначено у “*Киевской Старине*” відповідного періоду (Dei 1969, 48).

У своєму тлумаченні сюжету М. П. Драгоманов спирався на популярну у той час міграційну теорію, котра вважала джерелами усну та писемну традицію «великих культур» Азії та Африки, і особливо Індії. Легенди дидактичного характеру, як вважали, потряпляли до країн Середземномор’я завдяки арабо-єврейському посередництву, де набували поширення серед індоєвропейських класичних народів. Було висловлено припущення, що турецька інвазія принесла цей сюжет на Балкани, де його було зафіксовано у сербів, хорватів і албанців. Українську версію автор також пов’язував із

турецьким впливом (H.Ts. [n.d.], 70).

У романі Миколи Костомарова у рамки відомого фольклорного сюжету було введено розлогу тираду селянина, який намагається знайти відповідь у знахарів, чому його багатство пропало. На це знахар відповідає: “Допоки у минулі роки ти добре поводився із своїм домашнім вужем, він приймав на себе усі нещастя, що тобі загрожували, і звільняв тебе від них; тепер, коли стала між вами ворожнеча, усі біди звалилися на тебе. Якщо хочеш мати добробут, як раніше, мусиш помиритися з вужем”. Але вуж відхиляє пропозицію миритися та відповідає: “Даремно намагаєшся повернути ту дружбу, що була між нами раніше, тому що як тільки я подивлюсь на свій хвіст, що втратив через твого сина, відразу відчую злість; з іншого боку, ти також, як тільки згадаєш, що втратив сина, тієї ж хвилини закипить у тобі батьківське обурення, так що будеш готовий розтрощити мені голову. Тому достатньо буде такої дружби між нами, коли ти будеш жити в своєму домі, а я у своїй норі, і допомагатимемо одне одному”.

“Те саме відбувалося, пане амбасадоре, – підкреслював у романі Хмельницький, – між поляками і руськими. Був час, коли у величезному домі Речі Посполитої ми насолоджувалися щастям і раділи спільним успіхам. Козаки відводили від королівства загрози і небезпеки, самі брали на себе удари варварів. Польське населення, поважаючи свободу козаків, не сердилося, коли вони споживали молоко, котре знаходили по кутках, і яке обходили ті, що звуть себе єдиними синами давньої вітчизни. Тоді королівство Польське процвітало і сіяло щастям перед очима всіх народів. Усі народи йому заздрили. Тоді ніхто не брав здобичі з Польського королівства, навпаки всюди, куди йшли польські війська разом із козацькими силами, всюди перемагали й у піснях славили перемогу. Але згодом, вони, котрі звуть себе дітьми королівства, почали порушувати свободу руських і бити їх по голові, а руські, яким стало боляче, почали кусатися. Тому й трапилося, що і–руських більшу частину відрубано, а і синів королівства чимало загинуло. З того часу, коли народи згадають про нещастя, які

принесли один одному, відразу виникає досада, і навіть почавши миритися, справу не доведуть до кінця. Наймудріший у світі не здатен встановити між нами тривалий і міцний мир, але тільки за такою умовою: нехай королівство Польське відмовиться від усього, що належало князівствам землі руської, нехай віддасть козакам усю Русь до Володимира, Львів, Ярославль, Перемишиль, а ми, сидячи собі у своїй Русі, будемо боронити від ворогів королівство Польське. Проте я знаю: навіть, якщо у цілому королівстві залишиться лише сто панів, вони і тоді не погодяться на це. А козаки, допоки мають зброєю, також не відмовляться від своїх вимог. Тому – прощавайте" (Kostomarov 1884, 216–219).

Весною наступного року поляки знову намагалися домовитися з Хмельницьким. З цією метою приїхав пан Лянскоронський, якому Хмельницький відповів: "Досить, панове, нас ошукувати і вважати за дурнів […] Ми не будемо укладати з Польщею жодних договорів, поки вона не відмовиться від усієї Руси. Нехай поляки визнають офіційно руських вільними, як визнав вільними голандців іспанський король. Тоді ми будемо житии з вами як друзі і сусіди, а не як піддані та раби ваші; тоді напишемо договір на вічних скрижалях. Але цього не буде, поки у Польщі володарюють пани. Не буде тому і миру між руськими і поляками" (Kostomarov 2005, 65).

Як відомо, Хмельницький мав і приватні причини для помсти польській шляхті – "врятувати своє життя і помститися за свою гідність", що невдовзі було покладено у сюжет роману Генриха Сенкевича, а вже у наш час відтворено у фільмі Єжи Гоффмана. За словами сучасника Сенкевича, роман "*Огнем и мечом*" "став надзвичайною сенсацією" у польській літературі і мав "величезний успіх". Міркування автора, зауважував рецензент, були "простими: Польща була носієм цивілізації, сповнена громадянських чеснот; українці – дике плем'я, нездатне до культури, котре прагнуло "дикої свободи" і котре потрібно було тримати в шорах та цивілізувати твердою владою – хоча б і ціною "океану крові"". Далі автор рецензії наголошував, що "уся крайня нетерпимість, яку плекало польське

XVII століття, усе зневажливе ставлення до "хлопського" народу, його племені, віри, звичаїв – усе це знайшло повне співчуття в талановитого письменника XIX століття […] Автор і не підозрював, що боротьба Польщі і України ХУІІ ст. була викликана політичною несправедливістю і стала початком падіння Польщі" (Pypin 1891, 288). Завдана образа вплинула на рішення Хмельницького розпочати повстання проти польських панів, котрі "насильством та образами довели народ до повстання": "Раніше я воював за свою особисту образу; тепер буду воювати за православну віру. Увесь чорний народ допоможе мені" (Kostomarov 2005, 33, 38). Розуміння страждань народу, усвідомлення справедливості гніву «хлопів» стало запорукою успішної спільної боротьби за "суспільний ідеал, що був витворений народним життям" (Kostomarov 2005, 31).

Модель "басні" надала ціннісної верифікації сенсу історичної "істини", тим самим підтвердивши концептуальну визначеність оповіді Хмельницького. Добре відомий, як в українській, так і у польській традиції, фольклорний текст мав стати зрозумілою метафорою у міжнародних переговорах, підкресливши послідовність намірів боротьби за національний суверенітет України. Подвійна інтертекстуалізація фольклорного наративу (у переказі Хмельницького, який міг почути її також у Туреччині, де перебував у полоні, а через двісті років і у викладі Костомарова), стає яскравим свідченням концептуалізації відповідно до актуальних моделей світовідчуття життєвого досвіду нації. За словами сучасника Костомарова, українська нація на той час перебувала між "Сциллою і Хорибдою" – Москвою і Варшавою (Shalak 2019, 186), а за виразом Євгена Маланюка і В'ячеслава Липинського, – між Сходом і Заходом.

До питання про міжслов'янське примирення на основі взаємного порозуміння Костомаров звертається не один раз, зокрема в політичних статтях "Полякам-миротворцям", 1877, "Останнє слово з питання примирення Поляків з Руськими, 1877", де показує історичні підґрунтя можливостей мирного співіснування слов'янських етносів (Onyshchenko

2018, 385). Поклавши ідею слов'янської єдності на український ґрунт, Костомаров відобразив її у документах Кирило-Мефодіївського товариства – "Книгах буття українського" народу, відозвах "До братів-українців", "До братів-росіян" та "До братів-поляків" (Honchar 2018, 395), також в інших програмних документах, наголошуючи, що для порозуміння потрібно бачити образ і свого народу, і народу-сусіда, з усіма суперечностями і складнощами його історичного буття. При цьому, засновуючи своє бачення майбутнього українського народу на ідеях християнських і загальнолюдських (Danylenko 2018, 401) та залишаючись вірним слов'янофільським ідеалам, Костомаров проголошував: "Голос України не затих. І встане Україна із своєї могили і знову озоветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина…" (Kostomarov 1991).

Для історіософських поглядів Костомарова, зауважують сучасні дослідники, було притаманне ототожнення козаччини з українським народом, сприйняття їх в єдиній спільноті (Danylenko 2018, 405). Відтак козацький епос стає для нього важливим історичним джерелом. Як знавець українського фольклору, Костомаров подав у романі (в розділі "Народні пісні про епоху Богдана Хмельницького") поетичні зразки українського козацького фольклору і навів п'ятдесят текстів історичних пісень із тогочасних фольклорних зібрань і літописних джерел, а також із власних записів. Серед них є козацька пісня "Розлилися круті бережечки" ("*Торжество русского народа*", *1648–1649*) (Kostomarov 2004, 589). Сьогодні ця пісня після численних переспівів та доповнень – як авторських, так і фольклорних, широко відома у світі як українська "патріотична пісня" та "гімн спротиву" російській агресії – "Ой, у лузі червона калина".

24 лютого 2022 р., – у перший день широкомасштабної агресії РФ в Україну, я одержала лист від мого друга, колеги-славіста з Белграда. У листі, крім багатьох теплих слів підтримки та солідарності, йшлося (наводжу у перекладі): "…Наші думки звернуті до України. З великим горем і турботою слідкуємо за новинами про братовбивчу війну, про кривавий конфлікт між

двома близькими слов'янськими народами – українцями і росіянами. […] Сподіваюсь на розум і на те, що нещастя, яке трапилося, буде незабаром подолане. Але не буде подолана ненависть. Згадай відому народну казку: хлопчик, що грався біля хати, раптом наступив на змію, і вона його вжалила. Батькові дитини вдалося сокирою відрубати хвіст змії, але вона сховалася у своїй норі, дитина ж вмерла. Після декількох років батько хлопчика прийшов до зміїної нори і покликав її, щоб помиритися. "Не може бути щирого примирення, – відказала змія, – допоки ти дивитимешся на могилу свого сина, а я дивитимусь на свій відтятий хвіст"". Традиційний фольклорний наратив набув нового актуального звучання.

У тренду "модерного інклюзивного націоналізму" як ідеологічного мейнстриму сучасної російсько-української війни, відчутною стає тенденція відтворення національного міфу з метою утвердження тяглості української національної традиції. При цьому, як наголошував Мирослав Попович, саме козацька легенда "витісняє всю попередню національну міфологію й до цих пір залишається українським національним міфом" (цит. за: Zarudnyi 2004, 125). Сучасна міфологізація оперує мета-історичним переосмисленням як конструктом священної та істинної історії, у межах якої міф реалізується як "прадавнє переживання" та "трансцендентне відчуття минулого", а "історична матриця заповнюється матеріалом, запозиченим з легенд, фольклору та авторської уяви" (Hrabovych 1991, 38). При цьому основним алгоритмом архітектоніки міфологічної моделі стають характерні для фольклорного тексту прийоми дублювання, тавтології та протиставлення. Міфологічне підґрунтя мають культурно-символічні коди, котрі переосмислюють та обігрують давні міфологеми в контексті сучасних воєнних подій (Lysiuk 2022, 117). І одним із найактуальніших у межах воєнного дискурсу стає концепт "непрощення" / "помсти" та "відплати", що семантизує модель "око за око" / "зуб за зуб", активно утворюючи різноманітні форми прояву ідеологеми "вічного непрощення ворогу", до яких залучають і "колишніх громадян, які тою чи іншою мірою співпрацювали із

окупаційною владою”, “яким пробачати вже точно ніхто нічого не буде”. Різноманітні за проявами ідеологеми широко представлені в інформаційному та суспільному просторі. Зокрема, 23 лютого 2023 р. в Україні презентували нову пам’ятну банкноту номіналом 20 грн “Пам’ятаємо! Не пробачимо!”. Текст банкноти та візуалізація символіки української фольклорної та історичної традиції покликані були показати, як передали Українські Національні Новини (УНН) із посиланням на НБУ, “боротьбу України проти російських загарбників, увічнити силу духу українського народу, його стійкість, незламність та героїзм”. Композиція, що символізує національну тугу, – зв’язані руки, маків цвіт, гроно калини, противотанковий їжак та терновий вінець, дублюється вербальним текстом: “Не забудемо! Не пробачимо! Нікому!”.

… Із музикою, що є душею народу та твориться за принципом “постійного відтворення”, порівнював міф Клод Леві-Стросс. Міф, зауважував він, як і музичну партитуру, “мусимо охопити як цілість”, як “тему, що з’являється у різних моментах довгої оповіді”. Водночас міфологія і музика, на думку Леві-Стросса, вийшли саме з оповіді та мови, наголосивши при цьому – одна сенс значення, інша сенс звучання (цит. за: Zubrytska 1996, 353–355). Досконала музика, як і досконала оповідь, постає з рівноваги. Рівновага виникає із справедливості, а справедливість – із сенсу буття людини та всесвіту.

Історія, зазначають історики, розвивається не лінійно. Не лише у слов’янських країнах мирні періоди змінюються конфліктами і навпаки, актуалізуючи в умовах сучасних світових суспільно-політичних трансформацій проблеми примирення, порозуміння, прощення, до яких закликали, зокрема, київські кирило-мефодіївці. Один із них, якого українці назвуть своїм Пророком, у відомій передмові-післямові до поеми “Гайдамаки” (1841 р.), де зобразив силу і лють повстання народу проти несправедливості і свавіль польської шляхти та його жорстоке придушення, словами співця-бандуриста промовив: “Слава Богу, що минуло, – а надто як

згадаєш, що ми одної матері діти, що всі ми слов'яни. Серце болить, а розказувать треба: нехай бачать сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братаються знову з своїми ворогами. Нехай житом, пшеницею, як золотом, покрита, не розмежованою останеться навіки од моря і до моря – слов'янська земля" (Shevchenko 1956, 109). На початку XX ст. відсоток слов'янських народів у світі зменшився від 9,8% до 5% (Naulko 2008, 481), сьогоднішніх цифр ми не знаємо. Згадуючи Шевченкові слова, сказані майже двісті років тому, спитаємо себе – чи буде так?

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

Aarne-Thompson, 1961**.** The Types of the Folktale. Classification and Bibliography. Antti Aarne's *Verzeichnis der Märchentypen* (FF Communications No.3). Translated and Enlarged by Stith Thompson. Indiana University Second Revision. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica. 588 s.

Bem, A. L. 1919**.** K uiasneniiu istoriko-literaturnykh poniatii. [Towards Clarifying Historical and Literary Concepts]. *Izvestiia Otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti Rossiiskoi Akademii nauk*. 1918. T. XXIII, kn. 1-aia. Petrograd, s. 225–245. (In Russian).

Бем, А. Л., 1919. К уяснению историко-литературных понятий. *Известия Отделения руського языка и словесности Российской Академии наук.* 1918. Т.XXIII, кн.1-ая. Петроград, с. 225–245.

Berezovskyi, I. P. 1986**.** (comp.). *Kazky pro tvaryn* [Animal Tales]. Kyiv, Dnipro. 236 c. (In Ukrainian).

Березовський, І. П. 1986. (упор.). *Казки про тварин*. Київ, «Дніпро». 236 s.

Danylenko, A. 2018**.** Vid "kazashchyny" do "starorushchyny", abo pro movni superechky M. Kostomarova z P. Kulishem [From "Kazashchyna" to "Starorushchyna", or On the Language Disputes Between M. Kostomarov and P. Kulish]. *Slov'ianski obrii*, Issue 9, s. 400–410. (In Ukrainian).

Даниленко, А. 2018. Від «казащини» до «старорущини», або про мовні суперечки М. Костомарова з П. Кулішем. *Слов'янські обрії.* Випуск 9, с. 400–410.

Dei, O. I. 1969. *Slovnyk ukrains'kykh psevdonimiv ta kryptonimiv (XVI–XX st.)* [Dictionary of Ukrainian Pseudonyms and Cryptonyms (16th–20th Century)]. Kyiv, Naukova dumka. 557 s. (In Ukrainian).

Дей, О. І., 1969. *Словник українських псевдонімів та криптонімів (ХУІ–ХХ ст.)*. Київ, Наукова думка. 557 с.

ES VI**:** *Etnograficheskii Sbornik*, izd. I. Rusk. Geograf. Obshchestvom, VI, s. 125. (In Russian).

Этнографический Сборник, изд. И. Руск. Географ. Обществом, VI, с. 125.

Gerasimov, B. 1909**.** *Iz mira legend i nedavnogo proshlogo (Etnograficheskie melochi)* [From the World of Legends and Recent Past (Ethnographic Fragments)]. [Separate reprint]. S. 13-18. (In Russian).

Герасимов, Борис. 1909. Из мира легенд и недавного прошлого (Этнографические мелочи). С. 13 -18 [Отдельный оттиск].

Honchar, O. 2018. Obraz ukrains'koho intelektuala-slavista XIX st. (na prykladi M. Kostomarova ta yoho suchasnykiv) [The Image of the Ukrainian Slavist Intellectual of the 19th Century (Based on M. Kostomarov and His Contemporaries)]. *Slov'ianski obrii*, Issue 9, s. 392–399. (In Ukrainian).

Гончар, О. 2018. Образ українського інтелектуала-славіста XIX ст. (на прикладі М. Костомарова та його сучасників). *Слов'янські обрії.* Випуск 9, с. 392–399.

Hrabovych, Hr. 1991**.** *Shevchenko yak mifotvorets'* [Shevchenko as Mythmaker]. Kyiv, *Radians'kyi pys'mennyk*. 212 s. (In Ukrainian).

Грабович, Гр. 1991. *Шевченко як міфотворець*. Київ, *Радянський письменник.* 212 с.

Hura, A.V. 2012**.** UKUS [Bite]. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'*, ed. N. I. Tolstoi. Vol. 5. Moskva, Mezhdunarodnye otnosheniia, s. 361–363. (In Russian).

Гура, А. В. 2012. УКУС. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 5. Москва, «Международные отношения», с. 361–363.

H.Ts. [n.d.]. Basnia Bohdana Khmel'nitskogo [A Fable of Bohdan Khmelnytskyi]. *Severnyi Vestnik* [n.d.: separate reprint], s. 51–72 (In Russian).

Г.Ц. [Б.г.]. «Басня Богдана Хмельницкого». *Северный Вестник* [Б.г.: отдельный оттиск], с. 51–72.

Kolberg, O. 1891. *Przemyskie. Zarys etnograficzny.* [The Przemyskie Region: An Ethnographic Sketch]. Kraków, 4, p. 203–205.

Kostomarov, N. I. 1884. *Bogdan Khmel'nitskii*, 4th ed., Vol. III. St. Petersburg, M. M. Stasyulevich Printing House. 455 s. (In Russian).

Костомаров, Н. И. 1884. *Богдан Хмельницкий*, изд. 4-е, т. III. Санкт-Петербург, тип. М. М. Стасюлевича. 455 с.

Kostomarov, M. I. 1991. *Zakon Bozhyi (Knyha buttia ukrains'koho narodu.)* [The Law of God (The Book of Genesis of the Ukrainian People)]. Kyiv, Lybid'. 40 s. (In Ukrainian).

Костомаров, М. І. 1991. *Закон Божий (Книга буття українського народу).* Київ, Либідь. 40 с.

Kostomarov, N. I. 2004**.** *Bogdan Khmel'nitskii. In Three Volumes.* Kyiv, Raduga. 1520 s. (In Russian).

Костомаров, Н. И. 2004. *Богдан Хмельницкий*. В 3-х тт. Киев, Радуга, 1520 с.

Kostomarov, N. I**.** 2005**.** *Malorossiiskii hetman Zinovii-Bogdan Khmel'nitskii.* [The Little Russian Hetman Zinovii-Bohdan Khmelnytskyi]. Kyiv, Raduga. 79 s. (In Russian).

Костомаров, Н. И., 2005. *Малороссийский гетман Зиновий-Богдан Хмельницкий*, Киев, Радуга. 79 с.

Kozachok, Ya. 2004**.** *Ukrains'ka ideia: z vuz'koi stezhky na shyroku dorohu (khudozhnia i naukovo-publicystychna tvorchist' Mykoly Kostomarova.)* [The Ukrainian Idea: From a Narrow Path to a Broad Road (Literary and Scientific-Publicistic Work of Mykola Kostomarov)]. Kyiv: NAU, 352 s. (In Ukrainian).

Козачок, Я. 2004. *Українська ідея: з вузької стежки на широку дорогу (художня і науково-публіцистична творчість Миколи Костомарова)*. Київ: видавництво Національного авіаційного університету (НАУ), 352 с.

Kozar, L. 2018**.** Vysvitlennia folklorystychno-etnohrafichnoi diial'nosti Mykoly Kostomarova na storinkakh slavyistychnykh vydan' "Kievskaia starina" (1882–1907) i "Ukrainskaia zhizn'" (1912–1917). [Presentation of Mykola Kostomarov's Folkloric and Ethnographic Activities on the Pages of the Slavic Studies Journals *Kievskaia Starina* (1882–1907) and *Ukrainskaia Zhizn'* (1912–1917)]. *Slov'ianski obrii*. Issue 9, s. 419–428. (In Ukrainian).

Козар, Л. 2018. Висвітлення фольклористично-етнографічної діяльності Миколи Костомарова на сторінках славістичних видань «Киевская старина» (1882–1907) і «Украинская жизнь» (1912–1917). Слов'янські обрії. Випуск 9, с. 419–428.

Lysiuk, N. 2022**.** ataliia. Symvolichno-kul'turni kody voiennykh realii v Ukraini [Symbolic and Cultural Codes of War Realities in Ukraine]. *Materialy do ukrains'koi etnolohii. Zbirnyk naukovykh prats'. Vyp. 21 (24)* / (Hol. red. H. Skrypnyk). Kyiv, s. 117–124. (In Ukrainian).

Лисюк, Н. 2022. Символічно-культурні коди воєнних реалій в Україні. *Матеріали до української етнології. Збірник наукових праць*. Вип. 21 (24) / (гол. ред. Г. Скрипник), с. 117–124.

Motsia, O., Rafals'kyi, O. 2018. Mykola Kostomarov i Kyrylo-Mefodiyivske bratstvo [Mykola Kostomarov and the Brotherhood of Saints Cyril and Methodius]. *Slov'ianski obrii*, Issue 9, s. 429–439. (In Ukrainian).

Моця, О., Рафальський, О. 2018. Микола Костомаров і Кирило-Мефодіївське братство. *Слов'янські обрії*. Випуск 9, с. 429–439.

Maksimov, S. 1989. *Nechistaia, nevedomaia i krestnaia sila.* [The Unclean, the Unknown, and the Cross Power]. Moskva, Kniga. 530 s. (In Russian).

Максимов, С. 1989. *Нечистая, неведомая и крестная сила*. Москва, Книга. 530 с.

Naulko, Vs. 2008. Suchasnyi etnonatsionalnyi rozvytok krain slovyans'koho svitu. [Current Ethnonational Development of the Slavic World Countries]. *Slov'ianski obrii:* Zbirnyk naukovykh prats', Vypusk 2. Kyiv, NAN Ukrainy, Ukrains'kyi komitet slavyistiv, Nats. b-ka Ukrainy im. V. I. Vernads'koho, s. 473–481. (In Ukrainian).

Наулко, В. 2008. Сучасний етнонаціональний розвиток країн слов'янського світу. *Слов'янські обрії:* Збірник наукових праць. Випуск 2. Київ, НАН України. Український комітет славістів. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського, с. 473–481.

Onyshchenko, O. 2018. Slov'ianoznavcha spadshchyna M. Kostomarova i P. Kulisha v konteksti istorii i suchasnosti. [The Slavistic Legacy of M. Kostomarov and P. Kulish in the Context of History and Modernity]. *Slov'ianski obrii*, Issue 9, s. 383–391. (In Ukrainian).

Онищенко, О. 2018. Слов'янознавча спадщина М. Костомарова і П. Куліша в контексті історії і сучасності. *Слов'янські обрії.* Випуск 9, с. 383–391.

Poritska, O. 2004. lha. *Ukrains'ka narodna demonolohiia u zahalnoslavians'komu konteksti (XIX – pochatok XX st.).* [Ukrainian Folk Demonology in the General Slavic Context (19th – Early 20th Century)]. Kyiv, Instytut mystetstvoznavstva, folklorystyky ta etnolohii im. M.T. Ryl's'koho NAN Ukrainy. 180 s. (In Ukrainian).

Поріцька, О. 2004. *Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX – поч. XX ст.).* Київ, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. 180 с.

Pypin, A. N. 1891. *Istoriia russkoi etnografii. T. III. Etnografiia Malorusskaia.* [History of Russian Ethnography. Vol. III: Little Russian Ethnography]. St. Petersburg. 425 s. (In Russian).

Пыпин А. Н. 1891. *История русской этнографии. Т. III. Этнография Малорусская*. С.-Петербург. 425 с.

Sarbei, V. H. 1979. *Kostomarov Nikolai Ivanovich* [Kostomarov, Nikolai Ivanovich]. In: *Slavianovedenie v dorevoliutsionnoi Rossii. Biobibliograficheskii slovar'* (ed. V. A. Diakov). Moskva, Nauka, s. 191–193. (In Russian).

Сарбей, В. Г. 1979. «Костомаров Николай Иванович». *Славяноведение в дореволюционной России. Биобиблиографический словарь* (ред. В. А. Дьяков). Москва, Наука, с. 191–193.

Skabichevskii, A. M. 1893. *Istoriia noveishei russkoi literatury 1848–1892 gg.* [History of Modern Russian Literature 1848–1892]. 2nd ed., revised and expanded. St. Petersburg. 487 s. (In Russian).

Скабичевский, А. М. 1893. *История новейшей русской литературы 1848 – 1892 гг*. Второе издание, исправленное и дополненное. С.-Петербург. 487 с.

SUS. 1979. *Sravnitel'nyi ukazatel' siuzhetov. Vostochno-slavianskaia skazka.* [Comparative Index of Plots: East Slavic Folktale]. Leningrad, Nauka. 436 s. (In Russian).

Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. 1979. Ленинград, Наука. 436 с.

Shalak, O. 2019. ksana. *Kalenyk Sheikovs'kyi v istorii ukrains'koi folklorystyky: pryntsypy fiksatsii ta vydannia folkloru, metodyka doslidzhennia.* [Kalenyk Sheikovskyi in the History of Ukrainian Folkloristics: Principles of Recording and Publishing Folklore, Research Methodology]. *Slov'ianskyi svit*, 18, Kyiv, s. 181–192. (In Ukrainian).

Шалак, О. 2019. «Каленик Шейковський в історії української фольклористики: принципи фіксації та видання фольклору, методика дослідження». *Слов'янський світ.* 18, Київ, с. 181–192.

Shevchenko, T. 1956. *Kobzar.* [The Kobzar]. Kyiv, Derzhavne vydavnytstvo khudozhn'oi literatury. 591 s.

Шевченко, Т. 1956. *Кобзар*. Київ, Державне видавництво художньої літератури. 591 с.

Vasil'ev, A. 1911. *Shest' skazok, slyshannykh ot krest'ianina F. N. Kalendareva.* [Six Tales Heard from the Peasant F.N. Kalendarev]. *Zhivaia Starina*, s. 127–130. [Separate reprint]. (In Russian).

Васильев, А. 1911. Шесть сказок, слышанных от крестьянина Ф. Н. Календарева, Живая Старина, с. 127–130. [Отдельный оттиск].

Vinogradova, L. 1994. Vinogradova, Liudmyla. Materialy k polesskomu etnolingvisticheskomu atlasu: poveriia o domovom. [Materials for the Polissian Ethnolinguistic Atlas: Beliefs about the House Spirit]. *Problemy suchasnoi areolohii* (ed. P. Yu. Hrytsenko). Kyiv, Naukova dumka, s. 294–311. (In Russian).

Виноградова, Л. 1994. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу: поверия о домовом. *Прблеми сучасної ареології* (ред. П. Ю. Гриценко). Київ, Наукова думка, с. 294–311.

Vinogradova, L. N. 1998**.** Vinogradova, Liudmyla Slavianskaia narodnaia demonologiia: Problemy sravnitel'nogo izucheniia. [Slavic Folk Demonology: Issues of Comparative Study]. *Slavianskie literatury. Kultura i fol'klor slavianskikh narodov. XII mezhdunarodnyi s"ezd slavistov (Krakov, 1998). Doklady rossiiskoi delegatsii*. Moskva, Nasledie, s. 405–421. (In Russian).

Виноградова, Л. Н. 1998. Славянская народная демонология: Проблемы сравнительного изучения. *Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов. XII международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации*. Москва, Наследие, с. 405–421.

Zarudnyi, Y. 2004**.** Zarudnyi, Yevhenii. Karybs'ki "kozaky" i dneprovs'ki "flybust'ery". [Caribbean "Cossacks" and Dnipro "Filibusters"]. *Ukraina Incognita*. Kyiv, Vydavnytstvo AOZT "Ukrains'ka press-hrupa", s. 121–127. (In Russian).

Зарудный, Е. 2004. Карибские «казаки» и днепровские «флибустьеры». *Украина Incognita.* Киев, Издательство АОЗТ «Украинская пресс-группа», с. 121–127.

Zubrytska, M. 1996**.** (ed.). *Antolohiia svitovoi literaturno-krytychnoi dumky XX st.* [Anthology of 20th-Century World Literary-Critical Thought]. Lviv, Lytopys. 633 s. (In Ukrainian).

Зубрицька, М. 1996. (ред.) *Антологія світової літературно-критичної думки XX ст*. Львів, Літопис. 633 с.

ZWAK, V, 73, 173–174**.** *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Wydawany staraniem Komisyi antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie. Vol. V, 73, s. 173–174.

15.01.2025.