

УДК 902 (478)

DOI: 10.30840/2413-7065.2(87).2023.281628

## ТОТЕМІЗМ І ЙОГО РОЛЬ У ФОРМУВАННІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ\*

**Олена КЛИМЕНКО**

*orcid.org/0000-0002-8560-8642*

доктор соціологічних наук, професор,  
провідний науковий співробітник відділу культурології НДІУ

**Володимир ЯТЧЕНКО**

*orcid.org/0000-0003-0533-8580*

доктор філософських наук, професор, завідувач відділу культурології НДІУ

**Анотація.** У статті здійснюється аналіз однієї з найдавніших форм міфотворчої та культуротворчої практики людини – тотемізму, його виявів у давньоукраїнській міфології та ролі в генезисі українського етносу. Незважаючи на величезну кількість досліджень феномену тотемізму у вітчизняній і зарубіжній літературі, ще й дотепер залишається нерозкритою ціла низка проблем, пов'язаних з роллю тотемізму в спробах постановки й вирішення людиною метафізичних проблем свого буття, хоч на описовому рівні це зафіксовано в міфах багатьох спільнот на етапі родоплеменного устрою. Дослідження такого роду проблем у текстах давньоукраїнської міфології (замовлянь, демонологічних оповідок, обрядодій, казок) надає нам ключ до розуміння історії становлення світоглядних основ національного буття українців – проблеми, яка гостро актуалізувалась в часи нинішньої російсько-української війни. Також, на відміну від загальновідомих підходів до розгляду тотемізму, в статті питання визначення тотемізму, причин його виникнення, фаз розвитку розглядаються з боку їх взаємозв'язку з історичними формами самосвідомості людини. Докладно аналізується образ дерева-тотема в українській міфології – дерево як центр первісної моделі світобудови, природно-надприродний предмет, здатний захистити людину від підступів злих сил, як предметне втілення бога чи божества, межа і зв'язок між реальним і уявним світами. Через аналіз амбівалентного образу бика-тотема висловлюється припущення про формування українського етносу з племен, які мали різні, можливо, й антагоністичні, світоглядні налаштування.

У статті запропонована гіпотеза про фази розвитку колективної самосвідомості давніх предків українців у межах тотемного світогляду. Подається припущення, що через тотемні образи людина архаїчних фаз суспільного розвитку – в тому числі й предки українців – вперше здійснює спроби духовного прориву за межі існуючої даності відділити себе як окреме онтологічне утворення від предметів навколишнього світу.

**Ключові слова:** тотемізм; українська міфологія; етногенез українців; фетишизм; метафізичні виміри буття.

\* Ця проблема попередньо була висвітлена в статті: Ятченко В. Про тотемічні уявлення в давньоукраїнській міфології. Українське релігієзнавство. Київ: Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2003. № 27–28. С. 59–66.

## TOTEMISM AND ITS ROLE IN THE FORMATION OF UKRAINIAN ETHNOS

Olena KLYMENKO

*Doctor of Sociological Sciences, professor, lead research fellow of the Cultural Studies Department of RIUS*

Volodymyr YATCHENKO

*Doctor of Philosophical Sciences, professor, head of the Cultural Studies Department of RIUS*

**Annotation.** *The article analyses one of the oldest forms of myth-creating and culture-creating human practice – totemism, its manifestations in ancient Ukrainian mythology, and its role in the genesis of the Ukrainian ethnos. Despite the numerous studies of the phenomenon of totemism in domestic and foreign literature, a number of problems related to the role of totemism in man's attempts to state and solve the metaphysical problems of their existence remain unsolved even now, although on a descriptive level it is recorded in the myths of many communities at the stage of the family and tribal system. Studying this type of problem in the texts of ancient Ukrainian mythology (incantations, demonological stories, folk rituals, fairy tales) gives us the key to understanding the history of the formation of the worldview foundations of the national existence of Ukrainians, a problem that has become particularly acute during the current russian-Ukrainian war. Also, as opposed to well-known approaches to the consideration of totemism, the issues of determining totemism, the reasons for its occurrence, and phases of development are considered in the article from the point of view of their relationship with historical forms of human self-awareness. The image of the totem tree in Ukrainian mythology is analysed in detail: a tree as the centre of the original model of the world structure, a natural-supernatural object able to protect a person from the attacks of evil forces, as an embodiment of a god or deity, a border, and a connection between the real and imaginary worlds. Through the analysis of the ambivalent image of the ox-totem, an assumption is made about the formation of the Ukrainian ethnos from tribes that had different, perhaps even antagonistic, worldview settings.*

*The article proposes a hypothesis about the phases of development of the collective self-awareness of the ancient ancestors of Ukrainians within the limits of the totemic worldview. An assumption is made that through totemic images, a person of the archaic phases of social development—including the ancestors of Ukrainians—for the first time makes attempts to make a spiritual breakthrough beyond the existing reality to separate himself as a separate ontological entity from the objects of the surrounding world.*

**Key words:** *totemism; Ukrainian mythology; ethnogenesis of Ukrainians; fetishism; metaphysical dimensions of being.*

**Постановка проблеми.** Одним із надієвіших засобів виховання й зміцнення імунітету супроти рецидивів накидання чужих наративів у тканину суспільної свідомості українців і, як наслідок, домінування в ній вірусу меншовартості є збереження й збагачення національної пам'яті на новітніх методологічних засадах, промислення й переосмислення історичних процесів і фактів,

засвоєння сучасного суспільного досвіду. Осердя національної пам'яті складає знання спільноти (наразі йдеться про українську націю) про історію власного виникнення й розвитку, її етногенез.

Невідхильною складовою дослідження етногенезу українського народу постає вивчення його міфологічної спадщини, надто якщо таке вивчення достосовується до ранніх етапів цієї

генези. Це й не дивина, адже ніколи в історії виникнення й консолідація будь-якого етносу в економічних і соціальних площинах не здійснювались поза актами осмислення такого роду процесів. Ба більше, не такі вже й рідкісні випадки, коли саме міфологічна діяльність виконувала роль духовного промоутера в процесах соціальної інтеграції архаїчної спільноти. Поважну роль в цього роду діяльності відіграв феномен тотемізму і його мовна іпостась – тотемні міфи. Це й складає основний зміст нашого дослідження.

**Ступінь розробки проблеми.** Тотемні міфи складають вагомий частку міфологічного надбання людства і належать до найпоширеніших типів міфотворчої діяльності людини епохи родоплемінного суспільства. Водночас вони належать до того типу міфів, які найраніше потрапили в поле зору дослідників-етнографів, психологів і психіатрів, філософів та літературознавців. Світова фольклорна та філософська традиція вивчення тотемізму започаткована в кінці XIX – першій половині XX ст. працями Дж. Леббока (Lubbock, 1834–1913) [14], Дж. Фрезера (J. Fraser, 1854–1941) [27], Г. Спенсера (H. Spenser, 1820–1903). На цьому етапі не лише нагромаджувався фактичний матеріал для емпіричної бази досліджень тотемної свідомості давніх спільнот. Вже в перших працях, присвячених цьому феноменові, вчені намагались проникнути за межі зовнішньої міфологічної та обрядової оболонки явища і розкрити глибинні джерела виникнення тотемізму, фази його генези, вплетеність тотемних уявлень в живу тканину первісного соціального організму, метаморфози ранніх форм суспільної свідомості під його впливом. Так, Дж. Леббок

розглядав тотемізм в контексті історії культури, репрезентував різні його вияви в сув'язі з розвитком інституту сім'ї, релігійних практик в конкретних племенах, вплив тотемізму на формування моральних наративів первісних колективів. Дж. Фрезер успішно застосовував для дослідження тотемізму порівняльний метод і в такий спосіб прагнув виявити загальні риси й закономірності його розгортання в соціальних практиках первісного суспільства. Безумовним надбанням для дослідників історії духовної культури стали розвідки Фрезера в його праці «Тотемізм і екзогамія» про роль тотемізму в процесах викорінювання залишків ендогамії в міжособистісних стосунках і ствердження екзогамного шлюбу в різноманітних шлюбних практиках первісних племен.

Французький етнолог і філософ Люсьєн Леві-Брюль (Levy-Bruhl, 1857–1939) відшукував корені тотемізму в особливостях первісних мислительних процесів. Одна з прикметних рис цих процесів полягала, на його думку, в тому, що людина на найраніших етапах розвитку мислення прямо ототожнювала себе з іншими живими істотами чи природними утвореннями, і ця настанова призвела до появи в духовній культурі первісного суспільства таких структур, як анімізм, тотемізм. Своєю чергою така мислительна парадигма змушувала первісну людину в будь-якому предметові зовнішнього світу вбачати, окрім його очевидних властивостей, ще й прихований містичний сенс, при цьому містичний бік предмета чи явища поставав визначальним. Тотем, отже, був не просто священним деревом чи твариною, померлим предком і т. п., а предметним вмістилищем надприродного утворення, від якого

бере свій початок існування даного племені, яке оберігає членів цього племені, регулює в ньому рольові відносини й стосунки.

З інших позицій до розв'язання питань природи й функцій тотемізму підходив французько-бельгійський філософ, культуролог і етнолог Клод Леві-Строс (Levi-Strauss, 1908–2009). Тотемізм, на його переконання, виник уже в епоху палеоліту і був викликаний до життя наявними в архаїчному мисленні особливими підсвідомими структурами, спільними для людей всіх часів і народів [15]. Сліди тотемізму, стверджував Леві-Строс, легко віднайти у світі фольклору різних народів, особливо в чарівних казках. У них тварини часто мають надзвичайні здібності, стають друзями й заступниками головного героя.

Тут, безперечно, є велика частка істини. Але лише частка, бо найчастіше в чарівних казках, зокрема й українських, тварини стають помічниками, а не предками героя, а після здійснення ним подвигів покидають його. Це аж ніяк не характерно для тотема. Тут радше йдеться про помічників шамана, а самі казки – це казки з шаманськими сюжетами [32, с. 123–140]. Звичайно, в них є й тотемічна складова, що й не дивина, бо шаманізм внутрішньо сполучений з тотемізмом.

Перша половина ХХ ст. виявилась щедрою на нові відкриття в царині вивчення матеріальних і духовних структур архаїчних культур. Щонайперш у цьому ракурсі слід згадати імена Броніслава Маліновського (Malinowski, 1884–1942) [16; 33], М. Дельежа [8] та Мірчі Еліаде (Eliade, 1907–1986) [9]. Б. Маліновський своєю дослідницькою діяльністю в середовищі носіїв архаїчної

культури (особливо на островах Мікронезії) зібрав і опрацював багатий емпіричний матеріал, в тому числі й щодо явища тотемізму. Серед багатьох функцій, які виконує тотемізм у житті первісних спільнот, дослідник особливо увагу звернув на його зв'язок з системою організації сімейних і родових відносин. М. Еліаде в кількох працях розглядає тотемізм у його зв'язках із соціальними структурами первісного суспільства, особливо з появою статевих-вікових (чоловічих і жіночих) організацій. Цінними для нас постають роздуми Еліаде про те, що для первісної людини кожен предмет постає в двох іпостасях – безпосередньо-очевидною і приховано-духовною, при цьому саме остання виявляється визначальною. Завдячуючи цій думці Еліаде, в наступних поколіннях дослідників первісних культур усталилась настанова: людина архаїчного суспільства насправді обоожнювала не камінь чи дерево як такі, але поклонялась тому духові, матеріальним втіленням якого поставали зримий предмет чи явище. Глибокі думки про психоаналітичне підґрунтя архетипів, які сприяли утворенню тотемних уявлень, висловлював К. Юнг [28].

Про те, що тотемізм відігравав неабияку роль в економічній сфері первісного суспільства, писав, вибудовуючи свої висновки переважно на археологічному матеріалі, британський вчений середини ХХ ст. Е.-О. Джеймс. Він навіть вважав тотемізм особливою й спеціалізованою системою економіки, яка покликана здійснювати контроль над продовольчими запасами. Щоправда, його праця «Таємниці язичницьких богів. Від бога-ведмеда до Золотої Богині» має радше просвітницький, а не дослідницький характер.

Українська фольклористика XIX – початку XX ст. назагал багата на виявлення згадок про тотемні образи в українських казках, замовляннях, обрядах, піснях, демонологічних оповідках тощо. Вони щедрою рукою розсипані в збірниках фольклорних матеріалів Ф. Вовка, В. Гнатюка, О. Воропая, Г. Булашева, О. Потебні та багатьох інших. Водночас доводиться констатувати, що у вітчизняній літературі спеціальних фундаментальних монографій про тотемні міфи, їх відображення в фольклорі, про місце тотемних уявлень і настанов у родовому устрої давнього українського суспільстві ще не існує. Побіжно про феномен тотемізму йдеться в монографіях про витоки й природу української культури [1; 2]. Про те, як тотемізм зберігся в образах звірів в українському фольклорі, писала О. Сліпушко [19], психоаналітичний та етнопсихологічний аспекти архетипів (у тому числі і їх тотемного обрамлення) у міфологічних образах і сюжетах глибоко розкриті в багатьох статтях і монографіях О. Тиховської [22; 23]. Є окремі дослідження про тотемну природу окремих архетипів та образів в українському фольклорі: вовка [3], змію (особливо у фольклорі Закарпаття), козу, дерево і т. п.

Однак нині в дослідженні проблем тотемізму в українській міфології дохристиянської доби залишається ще багато нерозкритих проблем. Фактично нерозвіданими постають аспекти генези форм самосвідомості людини на етапі домінування тотемної міфології. На відміну від стану вивчення західноєвропейської міфології, малозасвоєними залишаються питання ролі тотемізму в спробах розв'язання нашими далекими предками метафізичних проблем свого

буття (бо, як засвідчують спостереження тих етнологів і етнографів, які тривалий час проживали в середовищі первісних спільнот, такі спроби присутні вже на етапі енеоліту) і пов'язаних з цим особливостей історичного становлення (генези) українського етносу. Це дуже важливі (але й дуже складні) проблеми дослідження світоглядних основ національного буття українців, проблеми, які гостро актуалізувались в духовному кліматі українського соціуму в часи російсько-української війни. Спробуємо оконтурити деякі з них.

**Виклад основного матеріалу.** Розпочати слід з визначення самого об'єкта дослідження. За приклад типового визначення тотемізму в нашій літературі можна навести таку дефініцію: «Тотемізм (від індіанськ. «от-отем» – його рід) – форма найдавніших вірувань, пов'язаних з уявленням про надприродні кровні зв'язки даного роду чи племені з певним видом рослин, тварин, рідше – предметів природи» [18, с. 339].

Можна було б зупинитись на уточненні такого визначення, бо тотемами нерідко виступали й предки (міфічні чи реальні) спільноти. Однак у розрізі сформульованої нами теми дослідження нас щонайперше цікавлять міфи й обряди тотемізму, їх специфічний вияв в українському фольклорі й роль тотемізму в етногенезі українського народу. Тож наступний наш крок – тотемні міфи. Розпочнемо з питання про пов'язаність тотемних уявлень з архаїчними психофізіологічними структурами людської психіки, з тим, що К. Юнг (Jung, 1875–1961) називав архетипами, колективним підсвідомим (обминаємо наразі розлогий аналіз загальної проблеми пошуку архетипів у текстах українського

фольклору – маємо бо немалий доробок, напрацьований сучасними українськими фольклористами, етнографами, філологами, філософами, психологами). Натомість відзначимо, що ми не маємо цілісних автентичних текстів давньоукраїнської міфології, де б збереглися у первісному стані тотемні уявлення, як це є, наприклад, в австралійській міфології чи міфологіях ряду африканських племен. Це, безперечно, накладає свій карб на дослідження, різко ускладнюючи їх, підвищуючи ступінь гіпотетичності їх висновків. Та все ж у тих продуктах міфологічної свідомості далеких предків сучасних українців, які, будучи первісно сакральними текстами, збереглися у народній пам'яті й зафіксовані дослідниками у вигляді казок, замовлянь, обрядових пісень. У них ми зустрічаємо немало реліктових окрушин міфологічного, в тому числі й тотемного, світогляду. І це уможлиблює (ба більше – унеобхіднює), застосовуючи розроблені й апробовані в етнопсихології й філософії методи, частково реконструювати елементи прадавнього світогляду.

Дещо забігаючи наперед, можемо стверджувати про наявність тотемної фази в духовному вимірі етногенезу українського народу на найбільш ранніх його етапах.

Тож погляньмо докладніше, як були репрезентовані в українському фольклорі найпоширеніші згадки про феномен тотема.

Відомо, що одним із атрибутів тотемної свідомості різних етносів завжди було переконання про походження людського роду чи певної спільноти від якоїсь живої істоти або й неживого предмета. Тексти міфів, а в пізніші епохи й сюжети казок зберегли уявлення про

походження людей або конкретного етносу від шлюбу жінки з тотемом.

Не стала винятком тут і українська міфологія. Широко відомий сюжет казки про народження Котигорошка: жінка на дорозі зустріла горошину, з'їла її і в неї народився хлопчик з надзвичайними властивостями, герой кількох казок. Прикметний один із варіантів цієї казки, в якій горошина розмовляє з жінкою і пропонує з'їсти себе – і тоді народиться син, який звільнить своїх братів і сестру з полону чудовиська (казка «Покотигорошок») [26; 4, с. 193–213]. Ще в одній гуцульській казці «Дванадцять братів» [26; 4, с. 85–92] розповідається, як чоловік знайшов у лісі яблуню, на якій було тільки одне велике яблуко. Вдома він обчистив його, лушпиння віддав кобилі, а яблуком поділився з дружиною. Згодом у них народилось 12 синів (героїв цієї казки), а в кобили – 12 лошат. У цій казці контамінуються два архаїчних міфи, притаманні й українській міфології – тотемний і близнюківський. Тотемний уже піддався глибшій культурно-духовній реконструкції, аніж у казці про Котигорошка, бо тут тотем з архетипного образу дерева поданий у його наступній фазі розвитку – етноархетипному вигляді (у вигляді яблуні).

Віддалений і дещо невиразний відгомін про тотем як засновника конкретного роду чи племені в далеких предків українців відчувається в записаному ще в 40-х роках ХХ ст. етнографом Юліаном Тарновичем на теренах Лемківщини звичаї, за яким на входних дверях хати малювали дерево, на якому гілками позначували представників свого роду і при народженні дитини домальовували нову гілочку [21. Цит. за: 17, с. 828]. Крізь уже сучасний і для нас звичний образ

генеалогічного дерева тьмяно прозирає згадка про дерево-тотем як засновника роду і членів цього роду як його «дітей», бо ж важко припустити, що давні мешканці сіл вважали своїм обов'язком просто виставляти напоказ демографічні дані про свою сім'ю. Знак у формі дерева, можливо, слугує в даному випадку відбитком далекого в часі уявлення про тотем-оберіг. Швидше за все напрошується тут аналогія з накресленням середньовічними селянами різних народів хрестів на вхідних дверях своїх осель в ролі оберега, але вже не як тотема, а як символу, що позначає сакральний зв'язок конкретного індивіда чи групи з божественним началом.

Однак це вельми непевний і ослабкий доказ. Значно яскравішим свідченням виглядає згадка про побутуючу в минулі часи в Карпатах легенду, за якою гуцульський рід походить від явора (в інших легендах – від бука або кедра) [7]. Етнографам добре знані подібні уявлення в фольклорі багатьох європейських, азійських, африканських народів. Маємо також записи кількох українських казок про одруження жінок з птахами – найвідоміша з них казка про чоловіка, трьох дочок якого вкрали орли й одружилися з ними.

Етнографам достеменно відомо, що одним із найархаїчніших образів в українській міфології (як і загалом у світовій міфології) постав архетип *дерева*, позаяк це один із найпоширеніших архетипів у світовій міфології. Та й не треба бути аж таким глибоким знавцем української фольклорної спадщини, аби помітити, що саме образ дерева є одним із найчастіше згадуваних образів в українських народних піснях, колядках, загадках, обрядах, замовляннях. Те, що дерево в

тих текстах українських фольклорних творів, первні яких сягають далеко в глибочинь язичницьких вірувань (разом з архетипами води, каменю, гори, птаха, змії), репрезентує *центр первісної моделі світобудови*, надає нам підстави стверджувати: дерево було одним із тотемів наших предків. Як свідчить низка текстів українських замовлянь, світобудова уявлялась далекими предками українців у вигляді моря (архетип води), на якому лежить камінь (архетип каменю), а на камені стоїть дерево («А в полі море, а в тім морі золотий камінь, а на тому камені золота яблуня» [25, с. 153], «На морі, на лукомор'ї стоїть дуб розложистий, барзо хороший: на тому дубі цариця-Яриця» [25, с. 149] і ще ціла низка подібних текстів замовлянь).

Найчастіше дерева виступають в цих текстах предметами з надприродними властивостями, здатними захистити людину, особливо дитину, від дії злих сил. Це загальноновживана *захисна* функція тотема. Згадки про такі функції залишилися у народних повір'ях, а також про чудесні властивості того або іншого дерева і про поділ дерев і рослин на «добрі», «корисні» і «шкідливі» для людини: бузина – дерево диявола, суха верба – житло чорта, липа відвертає від чоловіків прокляття жінок і т. д. і т. п. Дуже часто надibuємо в текстах українських замовлянь звернення до дерева, аби воно забрало крикливиці, нічниці, переляк у дитини; до дуба, якщо просять за хлопчика, чи до берези – якщо за дівчаток: «За морем два дуба: давайте побратаємося, давайте посватаємося: у мене син, у вас дочка – нате вашій дочці крикливці, а моему народженному сину Івану дайте сонливиці» [25, с. 103]; «Дубе, дубе! Ти чорний: у тебе, дубе, білая береза, у тебе

дубочки синочки, а у березочки дочки, // Тобі, дуб і березо, шуміть та густі, а рожденному хрещеному рабу Божому Івану спать та рости» [25, с. 101]. В покутській казці «Дванадцять братів-кротів» [26; 13, с. 310–312] біля дерева стоїть криниця з молодильною водою.

У ряді текстів українських обрядових пісень подибуємо ставлення до дерева або до трави як до *втілення конкретного бога чи божества*. Особливо це проглядається в текстах веснянок і гаївок, в яких оприявнилась вже пізніша раціоналізація первісного архетипу дерева, міфологічне його переосмислення. Первісний архетип постає тут у знятому (йдеться про зняття в його гегелівському тлумаченні) вигляді, в міфологічній свідомості. Так само в знятій формі виступає й уявлення про духовне ядро архетипу дерева і його тілесну оболонку. Священне дерево – це тіло й кров бога (або божества), що так само характерно для тотема. (Найрельєфніше цей феномен виявив себе в грецькій міфології: з тіла бога Аттиса, який, будучи охопленим божевіллям через встановлену матір'ю заборону на одруження з коханою, скопив себе і покінчив життя самогубством, виростили квіти й дерева). Споживання тіла й крові божества означає прилучення до нього й переймання його сили й моці. Здогадно з цієї світоглядної парадигми бере початок духовно-практичний аспект використання людиною лікарських рослин.

Водночас цей же бог (божество) вимагав для себе жертв, які приносили йому люди в процесі оргіастичних дійств. За спостереженнями етнографів, у культурах багатьох народів існував звичай принесення жертв також і тотемам.

Уявлення про необхідність принесення жертви тотемові, вірогідно, не оминуло й предків українців. Сутемний спогад про жертвопринесення дереву-тотемові серед предків українців відлунює в «Казці про Золнушку», записаний у 2001 р. на Брянщині, південно-західна частина якої до 1918 р. належала до Чернігівської губернії й була населена українцями. В цій казці жінка «кришила капусту й порізала палець, пішла кров (!). Вона вийшла до сосни, яка росла біля їх будинку, і сказала: «Ох, якби я увійшла в хату, та народилась би в мене така дочка кучерява, як ця сосна, гарненька, червоненька, як ця кров». Увійшла до хати і народилась в неї така дівчинка, й красива, й кучерява» [4, с. 14]. Подібним чином про міфологічні уявлення предків українців, за якими дереву-тотему приносились жертви, писав О. Воропай [5, т. 2, с. 23–25]. Він, зокрема, описує такий обряд: дуби на горах використовувались нашими предками для поганських ігрищ, неодмінним елементом яких ставали ритуали жертвопринесення. Підтвердженням цього слугує, до прикладу, відома ще в кінці 50-х років ХХ ст. на Черкащині дитяча гра в «горю-дуба» або «горю-пень». У ній між гравцями-дівчатами ведеться такий діалог:

- *Горю, горю пень!*
- *Чого гориш?*
- *Красної дівчини хочу!*
- *Якої?*
- *Тебе молодой!*

Після цього «красна дівчина» втікає з гори на долину, а «горю-дуб» намагається її зловити.

Релікт-спогад про жертвопринесення тотемові тут очевидний. Вибір же атрибутів здійснення обряду – особливо в прикладі, наведеному О. Воропаєм, – (дерево,



гора, вогонь) має, певно, ще давніше походження. Вони (атрибути) закорінені у «вічних» архетипах, закарбованих у психофізіологічних структурах людського мозку. Мабуть, тому, хоч сам описаний обряд себе давним-давно зжив, знищив і забувся, його атрибути актуалізувались у дитячих іграх, народних, надто в русальних піснях, пов'язаних з хороводами навколо прикрашеного дерева.

Та, з іншого боку, фіксуємо тут відлукку явища надзвичайної ваги – досвід перенесення об'єкта жертвопринесення як священного акту з людини на іншу істоту, в даному разі – на дерево. Важливість цієї обставини полягає в тім, що в такий спосіб на найраніших стадіях розвитку свідомості етносу підсилюється психологічна настанова заборони людських жертвопринесень, адже у висліді цього перенесення реальне поїдання органів людського тіла самими ж членами спільноти замінюється символічним поїданням жертви деревом-тотемом. Така глибинна зміна світоглядної настанови з повним правом може вважатись етапом подолання в людині її тваринного начала, а одночасно й показником духовної генези етносу. А найважливішим для нас наразі є те, що ці трансформації відбуваються в межах тотемної свідомості і через тотеми.

Етнографи відзначають, що предки українців ставили на могилах дерево, щоб душі небіжчика по ньому легше було піднятися на небо (може, й нинішній звичай садити дерево на могилі започатковувався звідси?). В багатьох українських казках герой по дереву лазить на небо (в «інший світ») і здійснює там свої подвиги. За приклад може послужити, зокрема, гуцульська казка «Дід, баба й біб» [20, с. 118–120]. Тобто дерево

маніфестує собою межу між світами і в цьому – достеменно ознака тотема. (Дещо нижче виокремимо тут фактор метафізичних прагнень у давньоукраїнській міфології за допомогою тотемних уявлень).

У пізніших фольклорних текстах дерево в центрі Всесвіту замінюється християнськими персоналіями: Пречистою, Іваном Богословом, Ісусом. Священне прадерево в народній творчості українців все частіше репрезентується конкретними породами дерев, які оточували місця проживання предків українців, – калиною, березою, дубом, грушею, лозою, тополею, яблунею, тож архетип поступово витісняється однією з форм своєї раціоналізації – етноархетипом. Етноархетип же за самою своєю природою неодмінно виступає в різноманітті своїх форм. Видатний український етнограф К. Сосенко (1861–1943) витлумачує таку різноманітність як вказівку на те, що наші предки вбачали творчу силу природи в кожному місці землі.

Можливо, це й так, а може, ці різновиди священного прадерева відбили уявлення про конкретні тотеми різних племен або родів – предків українців. У будь-якому разі тотемічний сегмент світогляду проглядає тут вельми промовисто. І це міститься не лише в казках. Концепти дерева, моря, гори у своїй єдності зустрічаються в замовляннях, веснянках, гаївках, весільних, обрядових піснях.

З тотемним образом дерева в українській дохристиянській міфології пов'язаний ще один важливий культурно-історичний феномен – образ божества-тотема, яке творить світ з власного тіла, що зближує давньоукраїнську та давньоіндійську міфології. В

давньоіндійській міфології відомий образ Пуруші – першолюдини, з тіла якого виникли елементи світобудови й світова душа. В давньоукраїнській міфології, ймовірно, теж був подібний образ, але яким він був, нам невідомо. Збереглися лише уламки міфу про якесь божество чи бога, який створив природу з власного тіла, в текстах русальних пісень. Те, що таких текстів залишилось кілька, дає можливість розширити поле досліджень і робить їх результати надійнішими.

Маємо текст однієї купальської пісні, у якій ідеться про те, як дівчина пішла до Дунаю по воду, ступила на хитку кладку, впала у річку і потонула. Її мати збрала людей і дала їм таку заповідь:

*Не беріте, люди, в Дунаї води,*

*В Дунаї вода – Ганнина сльоза.*

*Не ловіте, люди, у Дунаї щуки,*

*В Дунаї щуки – Ганнині руки.*

*Не ловіте, люди, у Дунаї сомів,*

*У Дунаї соми – Ганнині ноги.*

*Не ламайте, люди, по лугам калини,*

*По лугам калина – Ганнина краса.*

*Не рвіть, люди, по лугам терну,*

*У лузі терен – Ганнині очі.*

*Не косіте, люди, по лугам трави,*

*По лугам трава – Ганнина коса* [11, с. 389].

Перед нами – унікальний текст, в якому зафіксована одна з найраніших форм міфологічного уявлення предків українців про творення світу. Персонаж тут поринає в Дунай, тобто зливається з архетипом води, яка, за переконанням К. Юнга, позначає прастихію, позачасовість, вічне начало. В іншому тексті купальської пісні героїня топиться сама, не стерпівши наруги, з її тіла виникають елементи природи, і вона так само заповідає людям не брати з моря води, а з городу – зілля, не ламати калини і т. ін.

І цього разу знову зауважуємо феномен творення світу, але тепер у тексті заакцентовується момент самопожертви творця, а в сюжет вноситься складник трагізму. Як і в попередньому тексті, примічаємо сліди табування певних дій, котрі зумовлені настановою, за якою споживання певних речей є споживанням тіла бога, тотемного першопредка. Так прадавнє минуле висвітило нам краєчок своєї таїни – первісного синтезу тотема і табу.

Дерево уявлялось також місцем, де мешкають сили, котрі допомагають людині у боротьбі проти злих істот, тобто виконують одну з найголовніших ролей, які призначені в міфологічному світогляді тотемам, – роль опікуна й заступника. Ось, наприклад, у текстах багатьох українських замовлянь фігурує образ сокола, що сидить на дереві і «розганяє уроки», «розмітає крикливиці», а під деревом сидить дівчина, яка викликає з тіла пропасниці чи зашиває рани й зупиняє кров.

Бачимо, отже, переплетіння в образі дерева космологічних та тотемних елементів міфологічного світогляду, а сам тотем корелює тут з образом першотворця.

Окрім тотема дерева, до числа найпоширеніших у давньоукраїнській міфології належить тотем *тура* (в різних текстах подибуємо різновиди цього тотема – *олень, бик, корова*). Це вже не архетипічний, але етноархетипічний образ, символ розвиненішої міфологічної свідомості, а тому позначає собою складніші духовні, культурні феномени. Пригляньмося до нього ближче.

Походження цього фольклорного образу, безперечно, соціокультурне: жодної поважної підстави для твердження

про його психофізіологічну архетипічну природу немає. Образ бика в світовій міфології часто-густо поєднаний з носієм влади – чи то над людьми як бог (наприклад, Зевс), чи так само над людьми, але вже як культурний герой (Манді в нурістанській міфології), або ж як символ реального управителя (бик як символ влади єгипетського фараона).

Українська (а почасти й загалом слов'янська) фольклорна спадщина міфологічного походження кореспондує нам образ бика як:

а) тотема-зачинателя роду. В поширеній казці «Іван Бикович» герой (дитя-богатыр, потім – герой-змієборець) народжується від шлюбу жінки з тотемом-биком. Аналогічні сюжети є в російських, болгарських казках;

б) тотема-центру світобудови. В деяких українських замовляннях і загадках Місяць постає в образі вола, а в низці українських щедрівок тур тримає на одному своєму розі терем, а в теремі – Сонце. Маємо деякі підстави вважати, що бик був символом Сонця в трипільців. О. Знойко в монографії «Міфи Київської землі та події стародавні» пише, що під час розкопок Луки-Врублевської на Дністрі знайдено піч, що символізувала Сонце. Під нею була захована голова бика, а в печі спалювались жертви – кам'яні жіночі фігурки. Про образ бика як елемента світобудови мовиться і в текстах українських замовлянь [31, с. 51–53]. Не зайвим буде, однак, додати, що в щедрівках ідеться також про поєдинок Іванка з дев'ятирогим Туром, про перемогу над Туром. Переможений Тур віддає Іванкові свої роги (символ влади чи, може, святості). (Цей же символ зустрічаємо і в єгипетській міфології. Згадаймо також, що в уявленнях племен

різних континентів убити чи підкорити тотем ворога означає й перемогу над самим племенем). То чи не є цей сюжет поєдинку в українській міфології далеким відлунням боротьби племен, які мали різні тотеми? Згодом ці племена влились в єдиний етнос, тому й маємо тексти, в яких бик постає і як «свій» тотем, і як тотем ворожої спільноти. Аби отримати відповідь, самих тільки фольклорних текстів увіч замало, необхідні археологічні дослідження;

в) тотема-оберега або радше істоти, яка здатна допомогти в боротьбі зі злими силами. «Лихі речі, лихі мислі на добре переверніться, бо Іван їде чорним волон», – мовиться в українському замовлянні. Тексти кількох українських казок зберегли інформацію про існування тотема бика (корови), що виконував функцію опікуна, захисника і якому люди виявляли знаки пошанування. В поширеній казці «Крихітка-Хаврошечка» корова рятує дівчинку-героїню від смерті, а потім і ошчасливорює її. Героїня ж своєю чергою пошановує корову, піклується про неї. Про такий же порятунок повідано і в гуцульській казці «Золоті яблука» [20, с. 33–35]. Створення подібних сюжетів вочевидь належало племенам, тотем яких – бик. А ось відгомін давнього звичаю пошанування корови як тотема описала вже сучасна дослідниця Алла Українець [24; 1, с. 18–26], зазначаючи, що на Північній Рівненщині ще й на початку ХХ ст. невінчані дівчата ходили без хустки, але, коли йшли до корови і до колодязя, то одягали хустки.

На Волині одним із тотемів була коза (ще один різновид тотема бика). Етнографи записали на Волині звичай, за яким «бороду» (жменю незжатих стебел)

називали «козою». Нею кропили (свяченою водою) хату, коли помирав хтось із родини [13, с. 122].

Як бачимо, в фольклорі й міфології українців зустрічаються цілком протилежні за комплементарністю спогади про етноархетип бика. Тим-то знову напрошується думка про збереження в історичній пам'яті уламків світогляду різних етносів. Хоч в курганах Лісостепу переважно зустрічаються зображення тура, на відміну від зображень на плитах степових курганів з похованнями скіфів, все ж «скіфські баби» зображуються з рогом тура в руках. Отож можна висловити припущення, що образ дев'ятирогого тура-олея являє собою пізніший сплав уявлень різних родів, етносів про різні тотеми.

Понад те, фольклорні джерела свідчать також, що різні роди, братрії, що з них сформувались племена, об'єднання яких започаткувало процеси етногенезу давніх українців, також мали різні тотеми. Для різних регіонів України, як уже зазначалось вище, дерева-тотеми також були різними – клен, береза, липа, калина і т. п. Звідси й узвичаєні протягом століть переконання про «добрі» й «нечисті» дерева. «У нас, поліщуків, не можна садити біля хати ялинку й сосну, бо це – смерть» [6, с. 1326]. Можливо, ворожі тотеми були й маркерами ворогуючих родів, братрій чи племен. Зі щойно наведеного крихітного уламка давньої настанови неможливо визначити, чи так і залишились ті племена з ворожим тотемом етнічно чужими далеким предкам українців, чи то були ті, які пізніше влились в український етнос. Зате маємо тут певні підстави для припущення: племена, які згодом поступово сконсолідувались в український етнос, були

різномірними не лише в соціальному, але і в світоглядному плані.

Таким чином, вивчення уявлень про тотеми бика і дерева слугує дослідникові часточкою даних для поглиблення знань про особливості етногенезу українців.

Аналіз архаїчних сюжетів українських казок, замовлянь надає нам також крихти матеріалу для виявлення певних етапів генези тотемних уявлень в розвитку духовності українського етносу. На перших, найраніших, етапах розвитку суспільної свідомості, як це доводили в своїх дослідженнях психологи, психоаналітики, людина слабко відрізняє себе від навколишніх живих істот та природних об'єктів. Така форма свідомості отримала назву анімізму, і про це добре відомо всім дослідникам давніх культур. Очевидно, що ця загальна закономірність була притаманною й психології предків українців. В різних регіонах України етнографи в XIX і XX ст. записали низку казок, демонологічних оповідок, обрядових пісень про перетворення людини в дерево, птаха чи звіра і навпаки. Для ілюстрації досить навести за приклад сюжет однієї з найвідоміших казок «Калинова сопілочка», в якій зарізана дівчина перероджується в калинове дерево.

Але ось вже уявлення про лікувальні функції тотема виразно вказує на те, що людина починає все чіткіше відрізняти себе як самостійне онтологічне утворення від свого тотема як природно-надприродного об'єкта. Відтепер поклоніння тотемові набирає зовсім іншого світоглядного змісту. Проілюструймо цю тезу на прикладі метаморфози образу вужа в українському фольклорі. Цей образ утримує в собі, сказати б, класичні риси тотема. Вуж, наприклад, виступає

персонажем космогонічних міфів українців. Космічний об'єкт, який пізніше українці нарекли Чумацьким Шляхом, давніше називався Вужем, а Місяць називали головою Вужа, тобто Місяць належав тотемові вужа. За народними повір'ями українців, вуж вважався хатнім покровителем, присутність вужа на території обійстя підвищує родючість землі, він оберігає людину від гадюк, тобто виявляє вже напівзатерті сліди первісних уявлень про вужа як тотема.

Але, з іншого боку, маємо в своєму розпорядженні ряд текстів українських казок, у яких тотемний образ вужа постає в іншій системі світоглядних координат. Ці тексти демонструють прикметну метаморфозу сприйняття і витлумачення природи цієї істоти. Звернімося, наприклад, до тексту казки «Про вужа-царевича та вірну жону», яку в ХІХ ст. записала Марко Вовчок від уродженки Полісся [10]. В цій казці Вуж виявляється вужем тільки зовні («чоловік, покритий 12 шкурами»). Після спалення цих шкур він стає «вужем-царем», юнаком. Вуж тут вже постає зовнішньою оболонкою антропоморфного божества, його тілесним втіленням. Така ж трансформація світоглядних бачень проглядає й крізь деякі обряди поклоніння деревам як тотемам. Знявши в процесі культурогенезу уявлення про власну однорідність з предметами навколишнього світу, наші предки (як і назагал люди того класу архаїчних суспільств, які вже випрацювали розвинену міфологію) поклонялись не деревам як таким, не тваринам як таким, а тим божествам, які живуть у цих тотемах або прибрали їхні образи. А це вже зовсім інший тип і суспільної, й особистої самосвідомості, новий етап духовного генезису соціуму.

У дослідженнях про місце тотемізму в історії духовності українського етносу невідхильним елементом постає проблема зв'язку тотемізму з родовим (родоплеменним) устроєм суспільного організму. Ця обширна тема потребує окремого розгляду, тож подамо тут лише штрих її світоглядного виміру.

Навіть побіжний розгляд цієї проблеми потребує уточнення ряду загальноприйнятих у літературі тверджень, наприклад, у питанні про те, який із чинників сув'язі «тотемізм – родовий устрій суспільства» є визначальним. Звичним в нашій літературі є постулат про домінуючу роль соціального фактора, тобто форми суспільного устрою. Ось приклад: «Тотемізм є першою класифікацією родової структури суспільства і засобом регулювання сімейно-шлюбних відносин» [12, с. 415]. Між тим, якщо розглядати цю проблему під кутом зору історичного розвитку самосвідомості людини, то ця думка виглядає грубим спрощенням. Насправді зв'язок історичної форми самосвідомості людини з родовим устроєм суспільного організму постає як процес складної взаємовизначеності, взаємопокладання, взаємопороджуваності духовних і соціальних факторів. Академік В. Шинкарук про ці взаємодії пише: «Історично першою формою самосвідомості людини була її родова самосвідомість. Вона ґрунтується на уявленні про єдинокровне походження даного роду від якогось одного предка. Формою опредметнення цієї самосвідомості у знаковій, символічній формі був тотемізм. Тотем матеріально, предметно втілював єдність даного роду, його «кровну відмінність» від інших родів (з іншими тотемами. З тотемізмом пов'язане і визрівання родової

самосвідомості культури), уявлення про неї як про продукт творчої діяльності так званих культурних героїв – головних персонажів міфологій всіх народів світу, – або про загалом надзвичайне, «небесне», сакральне походження її предметів» [29, с. 9].

У дійсності, отже, з одного боку, протікають мислительні процеси відтворення в колективній свідомості реалій родових зв'язків, під впливом цих зв'язків формується орієнтація людини в навколишньому середовищі, предметне передвістя створення міфічної картини світу. Але, з другого – такою ж мірою міфотворча діяльність продукує явища корекції, «підгонки» елементів родового устрою під пульсуючі потоки уявлень людей про природу, про себе, про шляхи розвитку цих зв'язків. У такому насвітленні стає також зрозумілим, що саме через міфи й обрядові практики тотемізму створюється й переходить від покоління до покоління колективна родова пам'ять. Цей вид колективної пам'яті згодом трансформується в пам'ять племені чи союзу племен, а з виробленням спільноюю ознак етносу ця пам'ять набуває статусу етнічної. В такий спосіб тотемізм виявляє себе однією з ланок у ланцюжкові перебігу етапів етногенезу українського народу, ще однією гранню внеску тотемізму в ці процеси.

Привернемо увагу читача до майже неопрацьованого в літературі питання про *метафізичні параметри* тотемної свідомості. Уявлення предків українців про прилучення людини до тотема як першопредка, опредметнення первісної моделі світобудови, вмістилища напівбожественної чи божественної істоти означає сприйняття тотема в його метафізичному вимірі. Тож можна з певною

мірою умовності припустити, що відношення «людина–тотем» слугувало засобом досягнення людиною притаманної їй протягом усієї історії мети – виломлення за межі існуючого буття й проникнення в інші духовні світи. Необхідно відзначити значиму роль тотемізму і в експлікації метафізичного прагнення людини – прориву до трансцендентного.

У цьому контексті вирізблюється ще одна, пов'язана з тотемним світоглядом, грань духовного виміру етногенезу українського народу і розуміння значення самого феномену тотема. *Тотем – це своєрідний світоглядний сфінкс, один з історично перших особливих духовних каналів, через який наші предки вже (і водночас ще лише) здійснювали перші спроби символічного пролону (трансцендування) людини за межі дійсного світу.*

В українському фольклорі маємо вдосталь цього матеріалу. В різних регіонах України етнографи й письменники записали казки, в яких герой за допомогою птаха, чудесного коня, дерева (різних тотемів!) проникає у вищі світи або спускається в підземний світ для здійснення подвигів. Персонаж уже згаданої гуцульської казки по дереву, що виросло з бобу, також дістався меж іншого світу. Входять в інші (зокрема підземні) світи, здійснюють там змієборчі подвиги, визволяють з кам'яного полону цілі міста герої численних українських казок. І знову-таки бачимо тут вплетеність духовних зусиль наших далеких предків у загальносвітові процеси, етапи зародження культури як специфічної форми людського існування. Вони ж визначають і специфічний етап духовної генези українського етносу. Пізніше ця здатність героїв казок концентрується в казках із шаманськими сюжетами [32, с. 93–107].

Назagal на цьому етапі духовного генезису людина вже починає відчувати не просто свою відмінність від божества, але й свою самість, оприявнює прагнення осмислення світу й себе з *позиції вищості за себе*, і так само й тут український фольклор засвідчує участь давніх предків українців у цих загальнолюдських доленосних процесах.

У той же час людина на цьому етапі ще боїться цієї самості, власної онтологічної самотності в жорстокому, чужому світі, тому раз по раз знову силкується злитися з божеством (на початках рефлексивної здатності – з тотемом), прихилитися під його захисток. Вона гостро переживає почуття не тільки своєї окремішності, але й власної обмеженості. На найраніших етапах розвитку самосвідомості – це тілесні обмеженості (невміння літати, швидко пересуватися, терпіти біль чи холод, бути невразливим для звірів, ворожих інородців тощо). Ось чому з-посеред надзвичайних здібностей, які отримує герой в українських міфах, казках, неодмінно присутня велетенська фізична сила, здатність долати величезні відстані з фантастичною швидкістю і т. ін.

Як наслідок, людина переживає процес мислительного і – ширше – духовного напруження в прагненні самовдосконалення, самовивищення. Звичайно, тут ще аж ніяк не йдеться про теоретичний інтерес. До цього в межах тотемного світобачення й родоплемінного устрою ще дуже й дуже далеко: питання про своє походження, суспільний устрій, про відносини з вищими сутностями людина ставить задля того, щоби довести свою генетичну єдність з могутніми тотемами і у єдності з ними вижити, протистояти злим силам (несприятливим природним

явищам, духам, вороже налаштованим чужинцям). Та все ж не можемо не помічати в цих, з погляду нашого сучасника, наївних спробах перші пошуки відповідей на ті питання, які пізніше в неспівмірній ускладненості й глибині турбують людство протягом усього його існування.

Мовлячи конкретніше, йдеться про те, що через ці зусилля здійснюються перші спроби людини в межах тотемного світобачення й світовідчуття поставити перед собою питання: *хто я є, чим є світ?* І знайти на нього відповідь. Це одна з історично перших потуг здійснити самоідентифікацію, поглянути на себе ніби збоку, визначити свою природу. Певним чином повторюючись, мусимо констатувати, що в межах світогляду тотемізму таке прагнення оприявнюється через потребу за сприяння тотемів прилучитись до вищих за себе істот і сил. Знаходячи опору в переживанні свого внутрішнього зв'язку з могутнім тотемом, людина пробуджувала в собі здатність і сміливість перетворювати реалії навколишнього світу, перемагати могутні злі істоти.

Ось і в українській міфології (в текстах колядок, щедрівок, казок) зустрічаємо тексти, де йдеться про співучасть людей і вищих сил у створенні багатства явищ світу, у подоланні ворожих людини надприродних істот та ін. Так само поширеною, як було сказано вище, є в українському фольклорі парадигма опікунсько-патерналістської форми стосунків між людьми й вищими істотами, в їх числі й тотемами [30, с. 64–93].

Подібного роду пошуки відповідей переносяться й на інший об'єкт, на сам по собі навколишній світ. Те, що людина жадає промкнутися за помежжя того

світу, який безпосередньо споглядає, подібні спроби за визначенням відбуваються з позицій, що історично постали зародковою засадою метафізичності людського мислення.

Такими постають деякі аспекти явища тотемізму в українській міфологічній спадщині, взяті з боку їх філософського виміру, які потребують подальших копінтих досліджень.

**Висновки.** Тотемізм історично постав як одна з найважливіших і найуживаніших практик освоєння світу й самоствердження людини на ранніх етапах розвитку історії. Через вивчення тотемізму розкривається суть низки культуротворчих та історіотворчих процесів на зачинках культурного розвитку. Виявляючи елементи тотемної свідомості в архаїчних сюжетах українських замовлянь, казок, обрядів, ми наближаємося до виявлення прихованого запоною кількатисячного відтинку часу явищ участі далеких предків українців у світових процесах витворення людиною духовної опори в ході пізнання й освоєння світу, виділення себе з лона природних явищ. Через розшифрування виявів тотемістської свідомості в продуктах українського фольклору нам стають відомі деякі риси уявлення наших предків про суть і природу речей, про самих себе і про свої прагнення до самовдосконалення, до символічного виходу за межі наявного світу.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Антологія українського міфу: етіологічні, космологічні, антропологічні, теогонічні, солярні, лунарні, астральні, календарні, історичні міфи. У 3-х т. Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2006.
2. Антропологічний код української культури і цивілізації: у 2-х кн. Кн. 1. Київ: ІПіЕНД, 2020. 432 с.
3. Бондаренко А. Культ вовка у військових традиціях Давньої України. Київ: Видавець Олег Філюк, 2017. 174 с.
4. Винарчик Л. М., Микитина І. А. Сказки Брянского Подесенья. *Живая старина*. 2002. № 4. С. 12–14.
5. Воропай О. Звичаї нашого народу. В 2-х т. Мюнхен, 1958.
6. Галайчук В. Демонологічно-світоглядні уявлення та вірування поліщуків Чернігівщини. *Народознавчі зошити*. 2022. № 6. С. 1300–1332.
7. Гойсак В. Мовна картина світу, відображена у народних колядках з Лемківщини. Горлиці, 2010. 228 с.
8. Дельєж М. Нариси з історії антропології. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 259 с.
9. Еліаде М. Священне й мирське. *Мефістофель і андроген*. Київ: Основи, 2001. 306 с.
10. З живого джерела. Київ: Радянська школа, 1990. 512 с.
11. Ігри та пісні. Київ: Видавництво Академії наук УРСР, 1963. 670 с.
12. Культурологічний словник. За редакцією В. І. Рожка, О. В. Антонюка. Київ: НМАУ, 2011. 463 с.
13. Кутельмах К. «Спасова борода»: магія чи реальність (причинки до аграрних мотивів у календарних обрядах поліщуків). *Народознавчі зошити*. 1996. № 2. С. 118–124.
14. Леббок Дж. Начало цивилизации и первобытное состояние человека. Умственное и общественное состояние дикарей. Москва: Либроком, 2011. 478 с.
15. Леві-Строс К. Первісне мислення. Київ: Український центр духовної культури, 2000. 324 с.
16. Малиновский Б. Магия, наука и религия. *Магический кристалл*. Москва: Республика, 1992. 338 с.
17. Наконечна (Гошціцька) Т. Дерево в родильній обрядовості українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 2022. № 4 (166) С. 827–835.
18. Релігієзнавчий словник. Київ: Четверта хвиля, 1996. 389 с.



19. Сліпушко О. Давньоукраїнський бестірій (звірслов): національний характер, суспільна мораль і духовність давніх українців у тваринних архетипах, міфах, символах, емблемах. Київ: Дніпро, 2001. 140 с.
20. Срібні воли. Казки гір і Підгір'я в записах Степана Пушика. Київ: Веселка, 1995. 394 с.
21. Тарнович Ю. Лемківщина. Матеріальна культура. Краків: Українське видавництво, 1941. 160 с.
22. Тиховська О. Магія та міфологія в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект. Ужгород: РІК-У, 2021. 511 с.
23. Тиховська О. Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект. Ужгород: Гражда, 2011. 255 с.
24. Українець А. Народний одяг мешканців Рокитнівського району. *Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся*. Вип. 1–3. Рівне: Перспектива, 2000–2003.
25. Українські замовляння. Київ: Дніпро, 1993. 306 с.
26. Українські народні казки. Записав, упорядкував і літературно опрацював Микола Зінчук. Книга 4. Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2006. 451 с.
27. Фрезер Дж. Золотая ветвь. Москва: Политиздат, 1980. 643 с.
28. Юнг К. Архетипи і колективне несвідоме. Львів: Астролябія, 2013. 588с.
29. Шинкарук В. І. Поняття культури. Філософські аспекти. *Феномен української культури: методологічні засади осмислення*. Київ: Фенікс, 1996. С. 8–61.
30. Ятченко В. Боги і люди в українській казці. Монографія. Київ: Міленіум, 2009. 150 с.
31. Ятченко В. Ф. Про розвиток духовності українського етносу дохристиянської доби. Київ: ВІПОЛ, 1998. 200 с.
32. Ятченко В. Український шаманізм. Київ: Міленіум, 2012. 215 с.
33. Malinovski B. Rolle des Mythos im Leben. *Schriften zur Anthropologie*. Bd 4/2. – F/a M., 1986.

## REFERENCES

1. *Anthology of Ukrainian Myth: Etiological, Cosmological, Anthropogonic, Theogonic, Solar, Lunar, Astral, Calendar, Historical Myths*. (2006). In 3 Vol. Ternopil: Navchalna Knyha-Bohdan. [in Ukr.]
2. *Anthropological Code of Ukrainian Culture and Civilization*. (2020). In 2 Books. Book 1. Kyiv: Kuras Institute of Political and Ethnic Studies, 432 p. [in Ukr.]
3. BONDARENKO, A. (2017). *Wolf Cult in the Military Traditions of Ancient Ukraine*. Kyiv: Publisher Oleh Filiuk, 174 p. [in Ukr.]
4. VINARCHYK, L., MIKITINA, I. (2002). Tales of Bryansk Podesenya. *Zhivaya Starina (Living Antiquity)*, № 4, pp. 12–14. [in Rus.]
5. VOROPAI, O. (1958). *Customs of our People*. In 2 Vol. Munich. [in Ukr.]
6. HALAICHUK, V. (2022). Demonological and Worldview Ideas and Beliefs of Polishchuks of Chernihiv Oblast. *Narodoznavchi zoshiti (Ethnological Notebooks)*, № 6, pp. 1300–1332. [in Ukr.]
7. HOISAK, V. (2010). *Language Picture of the World Reflected in Folk Carols from Lemkiv Region*. Horlytsi, 228 p. [in Ukr.]
8. DELIÈGE, M. (2008). *Essays on the History of Anthropology*. Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy Publishing House, 259 p. [in Ukr.]
9. ELIADE, M. (2001). The Sacred in the Secular World. *Mephistopheles and Androgen*. Kyiv: Osnovy, 306 p. [in Ukr.]
10. *From a Living Source*. (1990). Kyiv: Radianska Shkola, 512 p. [in Ukr.]
11. *Games and Songs*. (1963). Kyiv: Publishing House of the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR, 670 p. [in Ukr.]
12. ROZHKO, V., ANTONIUK, O., eds. (2011). *Culturological Dictionary*. Kyiv: UNTAM, 463 p. [in Ukr.]
13. KUTELMAKH, K. (1996). “Spasova Boroda”: Magic or Reality (Notes for Agrarian Motifs in Polishchuks Calendar Rites). *Narodoznavchi zoshiti (Ethnological Notebooks)*, № 2, pp. 118–124. [in Ukr.]
14. LUBBOCK, J. (2011). *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of*

- Man. Mental and Social Conditions of Savages.* Moscow: Librokom, 478 p. [in Rus.]
15. LEVI-STRAUSS, K. (2000). *Primitive Thought.* Kyiv: Ukrainian Center of Spiritual Culture, 324 p. [in Ukr.]
16. MALINOVSKIY, B. (1992). *Magic, Science and Religion. Magicheskyi kristall (Magic Crystal).* Moscow: Respublika, 338 p. [in Rus.]
17. NAKONECHNA (HOSHCHITSKA), T. (2022). Tree in the Birthing Ritual of the Ukrainians of the Carpathians. *Narodoznavchi zoshiti (Ethnological Notebooks)*, № 4 (166), pp. 827–835. [in Ukr.]
18. *Dictionary of Religious Studies.* (1996). Kyiv: The Fourth Wave, 389 p. [in Ukr.]
19. SLIPUSHKO, O. (2001). *Ancient Ukrainian Bestiary (Zviroslov): National Character, Public Morality and Spirituality of Ancient Ukrainians in Animal Archetypes, Myths, Symbols, Emblems.* Kyiv: Dnipro, 140 p. [in Ukr.]
20. *Silver Oxen. Fairy Tales of the Mountains and the Foothills in the Records of Stepan Pushyk.* (1995). Kyiv: Veselka, 394 p. [in Ukr.]
21. TARNOVYCH, Yu. (1941). *Lemkivshchyna. Material Culture.* Krakow: Ukrainian Publishing House, 160 p. [in Ukr.]
22. TYKHOVSKA, O. (2021). *Magic and Mythology in the Ukrainian Folklore of Transcarpathia: Ethnopsychological Aspect.* Uzhhorod: RIK-U, 511 p. [in Ukr.]
23. TYKHOVSKA, O. (2011). *Ukrainian Folk Magic Fairy Tale: Psychoanalytic Aspect.* Uzhhorod: Hrazhda, 255 p. [in Ukr.]
24. UKRAINETS, A. (2000-2003). Folk Clothing of Residents of Rokytno District. *Etnokulturna spadshchyna Rivnenskooho Polissia (Ethnocultural Heritage of Rivne Polissia).* Vol. 1–3. Rivne: Perspektiva. [in Ukr.]
25. *Ukrainian Incantations.* (1996). Kyiv: Dnipro, 306 p. [in Ukr.]
26. *Ukrainian Folk Tales. Recorded, Compiled and Literary Processed by Mykola Zinchuk.* Book 4. Ternopil: Navchalna Knyha-Bohdan, 451 p. [in Ukr.]
27. FRAZER, J. (1980). *Golden Bough.* Moscow: Politizdat, 643 p. [in Rus.]
28. JUNG, K. (2013). *Archetypes and the Collective Unconscious.* Lviv: Astroliabia, 588 p. [in Ukr.]
29. SHINKARUK, V. (1996). Concept of Culture. Philosophical Aspects. *The Phenomenon of Ukrainian Culture: Methodological Principles of Understanding.* Kyiv: Phoenix, pp. 8–61. [in Ukr.]
30. YATCHENKO, V. (2009). *Gods and People in a Ukrainian Fairy Tale.* A Monograph. Kyiv: Millennium, 150 p. [in Ukr.]
31. YATCHENKO, V. (1998). *On the Spiritual Development of the Ukrainian Ethnic Group in the Pre-Christian Era.* Kyiv: VIPOL, 200 p. [in Ukr.]
32. YATCHENKO, V. (2012). *Ukrainian Shamanism.* Kyiv: Millennium, 215 p. [in Ukr.]
33. MALINOVSKI, B. (1986). Rolle des Mythos im Leben. *Schriften zur Anthropologie.* Bd 4/2. – F/a M. [in Deu.]