



Марія КАЧМАР

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ МОТИВИ УКРАЇНСЬКИХ ЕТИОЛОГІЧНИХ ЛЕГЕНД

**Maria KACHMAR. Culturological Motives of
Ukrainian Etiological Legends.**

Специфіка легенд про появу надбань матеріальної та духовної культури полягає у тому, що вони вказують на ті об'єкти навколишнього середовища, до яких, за словами литовської дослідниці Б.Кербеліте, була прикута постійна увага і які викликали необхідність пояснення їх походження¹.

Землеробська праця – одне із основних занять українців, в якому своєрідно відобразився інтимний глибокий зв'язок із землею та захоплення природою², була і залишається об'єктом зацікавлення народної етіології. Основними джерелами мотивів українських легенд про походження землеробства є, безперечно, Біблія та апокрифічна література. Значного поширення набули народні інтерпретації біблійного мотиву “Бог за вчинений гріх карає Адама важкою працею на землі”: “І вислав його Господь Бог із едемського раю, щоб порати землю, з якої узятий він був”³. Апокрифічна та народна версії дещо урізноманітнюють та доповнюють біблійне оповідання. Скажімо, в народних творах з різних українських регіонів варіюються знаряддя праці та їх кількість: у легенді із Гуцульщини Бог дає Адамові плуг і воли⁴, із Бойківщини – рало, мотику, лопату, сапу, серп,

¹Кербеліте Б. Типы народных сказаний: Структурно-семантическая классификация литовских этнологических мифологических сказаний и преданий.– СПб., 2001.– С. 8.

²Янів В. Нариси до історії української етнопсихології.– К., 2006.– С. 249.

³Буття 3, 23 // Біблія, або Книги Святого письма Старого й Нового заповіту / Із мови давньоєврейської та грецької на українську мову наново перекладена.– Москва, 1989.

⁴Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 5 // Матеріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1908.– Т. 8.– С. 5.

сокиру та інші знаряддя⁵. Легенди із Наддніпрянини та Поділля містять епізод, в якому Бог наділяє перших людей жменею насіння чи жита⁶.

Мотив важкої праці на землі як Господне покарання за вчинений гріх присутній у подальшому розгортанні сюжету: Адам працює, а результату жодного. Варіант із Поділля пояснює це безпосереднім впливом нечистого: Адам копає землю, а чорт перевертає догори траву⁷. Схожу колізію спостерігаємо і в апокрифічній легенді, де нечистий перешкоджав праці на землі⁸, однак наявність у народній версії, на думку М.Сумцова, вказівки на давній спосіб землеробства через корчування лісу⁹, дає нам підстави вважати твір давнім за походженням.

Тенденцію поєднання у фольклорному творі давніх уявлень та пізніших нашарувань спостерігаємо у гуцульській легенді, за якою Бог посадив Адама на стільчику і наказав копати рикалем довкола себе¹⁰. У цьому творі, на нашу думку, збережено кілька архаїчних рис. По-перше, це вказівка на давній мотичний спосіб обробки ґрунту, який був поширений уже в трипільську епоху і пов'язаний з вогневирубною системою рільництва¹¹. По-друге, у легенді своєрідно трансформований давній символ круга, одного із найбільш значущих міфопоетичних символів, як межа замкнутого простору, який охороняється. Ідея круга реалізується у низці обрядових дій за допомогою кругових рухів і предметів, які мають таку форму. Це обходи дому, господарських споруд, села, полів на Різдво, Великдень, Юрійів день, оборонування поселення тощо¹². Отже, легенда містить

⁵Галицько-руські народні легенди.– Т. 1 // Зібрав В.Гнатюк // Етнографічний збірник.– Львів, 1902.– Т. 12.– С. 21.

⁶Малорусские народные предания и рассказы / Свод М.Драгоманова.– К., 1876.– С. 92; Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.П.Чубинским.– СПб., 1872.– Т. 1.– С. 147.

⁷Малорусские народные предания и рассказы...– С. 92.

⁸Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, впорядкував і пояснив І.Франко.– Львів, 1896.– Т. 1.– С. 20.

⁹Сумцов Н. Очерки истории южно-русских апокрифических сказаний и песен.– К., 1888.– С. 33.

¹⁰Галицько-руські народні легенди.– Т. 2...– С. 224.

¹¹Павлюк С. Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект.– К., 1991.– С. 44.

¹²Белова О. Круг // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В пяти томах.– Москва: Международные

інформацію не лише про виникнення землеробської праці, але й вказує на появу обряду оборювання, в основі якого лежать давні уявлення про магичне коло, як межу та захист від ворожих сил, як окреслення “свого” простору та відокремлення його від “чужого”. До пізніших нашарувань слід віднести народне пояснення виникнення такої риси людського характеру, як захланність¹³, оскільки трактування походження явищ духовного світу з’явилося на досить високому щаблі суспільного розвитку у порівнянні з творами про появу речей матеріальної культури.

Із працею на землі народні легенди пов’язують і виникнення звичаю перед будь-якою роботою просити у Бога допомоги. Хоча він і виник, на нашу думку, під впливом християнського вчення, однак повністю відображає народні уявлення про те, що “Без Бога ні до порога”, і став невід’ємною частиною життя українців. Наявність такого прохання є прикладом трансформації в українській словесності однієї із рис нашої ментальності – альтруїзму, бажання надавати допомогу, зокрема, конечності допомоги згори вниз, від Бога людям¹⁴. На західноукраїнських землях цей звичай своєрідно трансформувалася у привітання під час роботи: “Дай вам, Боже, щастя!” – “Дякую! Дай, Боже, і вам!”.

Специфічним надбанням народної традиції є легенди, які, окрім виникнення землеробства, пояснюють появу ткацтва як одного із основних ремесел: Бог дає жінці куделю або конопляне насіння¹⁵. Ткацтво було одним із важливих видів матеріальної та духовної культури, що має давні традиції. Скажімо, до 20-их рр. ХХ ст. бойківські селяни свої потреби у тканинах забезпечували домашнім виробництвом¹⁶, а В.Гнатюк, досліджуючи це народне ремесло, зазначав, що дівчина, яка не вмiла ткати, не вийшла б заміж¹⁷. Отже, народна легенда ілюструє те, як існуючий уклад життя народу та його основних занять впливають на народний твір, необхідно пояснити не ли-

отношения, 1999.– Т. 2.– С. 11.

¹³Галицько-руські народні легенди.– Т. 2...– С. 224.

¹⁴Янів В. Нариси до історії української етнопсихології...– С. 237.

¹⁵Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 7; Труды...– С. 147.

¹⁶Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження.– К., 1983.– С. 134.

¹⁷Гнатюк В. Ткацтво в Східній Галичині // Матеріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1900.– Т. 3.– С. 23.

ше, як з’явилося землеробство, але й ремесла, у конкретному випадку прядіння – виключно жіноче заняття. У фольклорному творі простежується заміна – замість наявного у Біблії¹⁸ чи апокрифічній літературі¹⁹ Господнього покарання жінці у муках народжувати дітей своїх, Єва отримує куделю, щоб прясти. Якщо мотив появи землеробства в українських легендах біблійного походження, то мотив виникнення ткацтва – народна інтерпретація та своєрідне доповнення біблійного оповідання.

Поширені в українській прозовій традиції легенди про походження різноманітних злакових культур: пшениці, жита, ячменю. Найчастіше такі пояснення обмежуються згадками про те, що Бог дає Адамові всілякі ниви²⁰. У селах Підгородці та Сопіт Сколівського р-ну Львівської обл. авторові вдалося зафіксувати дві легенди про появу зерен пшениці зі сліз, що впали на землю. За однією із них, “пішов Адам орати, плакав дуже і з тих сліз зробилася пшеничка, і зачело рости²¹. За іншою, – “І Адам зробив плуг дерев’яний і тігнув. А вона ззаду плужила. І йшла й плакала за тим добром, що їй таке добро було в раю. І плакала, і з тих сльозів пшениця сі вродила. І так вийшло зерно”²². Варто зазначити, що в основі цих легенд лежить дуже давній мотив походження зерна, символу родючості, відродження життя в результаті взаємодії двох першоматерій, предвічних начал: води і землі. Земля є уособленням та втіленням жіночого начала, розкриває себе через метафору материнства²³. Така жіноча символіка землі характерна для всієї слов’янської традиції. Вода ж, яка у більшості творів постає відповідником жіночої матерії, з якої шляхом дотику чоловічого ества постає світ, уособлює у цьому творі чоловіче начало, плідотворне чоловіче сім’я, яке змушує землю народжувати²⁴. Вода

¹⁸Буття 3, 16...

¹⁹Апокрифи і легенди з українських рукописів...– С. 8, 29.

²⁰Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 7.

²¹Запис М.Качмар 11.07.2008 р. в с. Сопоті Сколівського р-ну Львівської обл. від Назар Ольги Іванівни, 1937 р. н.

²²Запис М.Качмар 07.07.2008 у с. Підгородцях Сколівського р-ну Львівської обл. від Богенчук Юлії Пилипівни, 1924 р. н.

²³Белова О., Виноградова Л., Топорков А. Земля // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В пяти томах.– Москва: Международные отношения, 1999.– Т. 2.– С. 316.

²⁴Аверинцев С. Вода // Мифы народов мира. Энцикло-

у вигляді сліз потрапляє у землю, сльози перетворюються на зерно, ще один образ плодючої сили, і земля народжує. Давній мотив походження життя внаслідок взаємодії води та землі зазнав у цих легендах пізніших нашарувань та впливів. До таких слід віднести власне образи Адама та Єви, з очей яких падають сльози, голосільні мотиви, поширені в апокрифічній літературі²⁵ та духовних віршах²⁶. Основний мотив сюжету, хоча і не в таких інтерпретаціях, зустрічаємо в українському фольклорі, наприклад, у легенді про появу ячменю. Усі елементи структури мотиву стабільні, варіюється лише результат дії (замість пшениці ячмінь).

Проаналізувавши основні народні версії походження землеробства, зауважимо, що стрижневим мотивом цих творів є важка праця на землі як покарання людей за непослух Богові та вчинений гріх. Більшість творів тлумачать походження цього заняття крізь призму біблійної історії. Епізод, у якому Господь обдаровує Єву куделею і жменею насіння конопель, своєрідна народна інтерпретація, яка в багатьох випадках витіснила біблійну. Про поширення та активне побутування цих варіантів свідчать і сучасні фіксації творів: "Вони прогрішили і всьо. Бог їх вигнав з раю. Вони робили, працювали, господарков заїмалисі. Вони всьо тримали, ворали волами, вони працювали. Оралі плугом таким дерев'єним, дерев'єні плуги були"²⁷. Сучасні записи – приклад того, як фольклорний твір, зберігаючи свою структуру та основну ідею, змінюється під впливом суспільно-історичних та побутових умов, наповнюється реаліями та суб'єктивними оцінками.

До цієї тематичної групи творів слід віднести легенди: "Чому у горах не родить так, як на долах" та "Чому тепер колос малий". Ситуація із їх побутуванням та кількістю зафіксованих варіантів діаметрально протилежна: перша легенда відома в одному записі ще з поч. ХХ ст., а твір про малий колос активно побутує і сьогодні (авторові вдалося здійснити одинадцять фіксацій).

Легенда про те, чому у горах не родить так, як на долах, відома лише на західноукраїнських землях, що зумовлено, безперечно, самим географіч-

ним становищем. Характерна риса якогось явища, у цьому випадку родючості землі, перебуває у прямо пропорційній залежності від впливу на неї божества, Ісуса Христа, святого або близькості його розташування: там, де Ісус ходив, земля добра, а куди тільки паличкою помахав, родить одне бодаччя²⁸. В основі сюжетотворчого мотиву легенди лежать давні народні уявлення про контактну магію. В результаті безпосередньої взаємодії божества із певним предметом чи явищем, в цьому випадку із землею, до нього переходить сила святого (родючість землі).

Надзвичайно поширеними залишаються легенди про те, чому тепер колос малий. Основу мотиву складає пояснення походження від протилежного²⁹ (колись колос був великий, а внаслідок якихось причин шляхом дегіперболізації змалів). Змаління колосу, як уособлення багатства, благополуччя, щастя, – символічне зображення покарання за вчинений гріх, найчастіше за непошанування хліба. Особливістю структури цих творів є те, що всі елементи, як у записах минулого століття, так і в сучасних фіксаціях залишаються незмінними, варіюються лише суб'єкти дії – Господь, Ісус, Петро чи інші апостоли, Мати Божа.

Певне соціальне забарвлення спостерігається у варіанті з Бойківщини, де Христос приходить до багачки, яка не пошанувала хліба³⁰. Цікавим зразком часових нашарувань є також варіант із Бойківщини, але ХХІ ст.: "Колись колос був великий, а тепер малий. Жінка їхала з дитинов десь так на екскурсію, чи як то тепер кажуть, я ни знаю. Жіночка з дитинкою їхала, та й мале є мале..."³¹. Одразу ж зазначимо, що окрім різноманітних сучасних нашарувань, ця легенда донесла до нас деталь давнього походження: "...то колись пшениці росла і сім колосів мала, підчесали, хіба нам оден лишили за той гріх жіночий..."³². Замість образу великого колоса, зустрічаємо сім колосів, що відображає слов'янські архаїчні уявлення про подвійний колос (два і більше колосків на одному стеблі), який вважали втіленням плодючої сили, що забезпечувала урожай. У повір'ях знахідка подвійного колосу віщувала щастя,

²⁸ Галицько-руські народні легенди. – Т. 1... – С. 67.

²⁹ Токарев С.А. Ранние формы религии. – Москва, 1990. – С. 583.

³⁰ Галицько-руські народні легенди. – Т. 1... – С. 78.

³¹ Запис М. Качмар 09.07.2008 у с. Сопоті Сколівського р-ну Львівської обл. від Бренич Ольги Гнатівни, 1934 р. н.

³² Там само.

педия: В 2 т. / Глав. ред. С.А.Токарева. – Москва, 1980. – Т. 1. – С. 240.

²⁵ Апокрифи і легенди з українських рукописів... – С. 20.

²⁶ Труды... – С. 147.

²⁷ Запис М. Качмар 14.07.2008 у с. Уричі Сколівського р-ну Львівської обл. від Яроша Івана Івановича, 1931 р. н.

успіх впродовж семи років, дівчатам і хлопцям – заміжжя, молодим – народження близнюків³³. Отже, зменшення числа колосків до одного знаменувало й зменшення урожайності, щастя та успіху у всьому.

Поширені твори цієї тематики і в інших слов'янських народів: у росіян Господь покарав жінок за те, що вони не хотіли жати наповнені колоски³⁴, у білорусів – хліба було багато і люди його не шанували³⁵, у словаків і болгар – жінка витерла дитину горсточкою хліба³⁶. Це свідчить про існування у слов'янській традиції давнього культу зерна, колоска, хліба, яке згодом підсилило й християнське вчення про хліб як тіло Ісуса та покарання за його непошанування.

У гірських регіонах України, окрім землеробської справи, населення з давніх давен займалося вівчарством. Воно довгий час було основним засобом існування селян-горян, мало великий вплив на весь їх життєвий уклад, побут і культуру³⁷. Саме це стало причиною побутування на цій території не лише народних легенд про походження землеробської праці, але й творів, які трактують появу вівчарства. Більшість легенд зображають овець Божим творінням, а Господа або Ісуса Христа – першим вівчарем³⁸. Великий вплив на формування таких народних вірувань, що лягли в основу легенд, мали, за словами О.Белової та С.Бушкевича, біблійні уявлення про священнослужителів-пастирів і віруючих-овець, а також християнська символіка агнця³⁹. У легенді з Гуцульщини, окрім десакаралізованого зображення Бога, народна традиція приписує Всевишньому зовсім не характерні для нього дії, скажімо, Господь забирає вівці у Арідника, ко-

ли той спить⁴⁰. Зображення чорта як творця цих тварин, на нашу думку, відгомін поодиноких слов'янських уявлень про те, що різноманітна нечиста сила (чорт, водяник, домовик) може з'являтися у вигляді вівці, найчастіше барана⁴¹. Окрім того, у цьому творі своєрідно трансформований спільний для багатьох тематичних груп етіологічних легенд мотив чорта – творця матеріального світу. Аналогічну колізію спостерігаємо в інших легендах: чорт створює ризи або колісницю, що гримить, а архангел Михаїл на прохання Бога забирає (викрадає) їх у нечистого⁴². Мотив викрадення цінних речей у нечистого В.Кузнецова вважає специфічною рисою українських легенд про створення світу, у білоруській та російських версіях він відсутній. Пізніші за український навіть болгарські варіанти, які зазнали значного впливу християнства⁴³. Заміна одразу Господа архангелом Михаїлом, на нашу думку, пізнішого походження, оскільки вже не випадало зображувати Бога у цьому ракурсі, і пов'язана вона із впливом канонічних християнських поглядів. Сатана протистоїть Богові не як рівний Йому, а як радше творіння Господнє, що збунтувалося проти Всевишнього. Він тільки й може, що спрямувати проти Бога силу, яку отримав від Нього, і проти власної волі в кінцевому результаті сприяти Божому задумові – творити добро, всьому бажаючи зла. Саме тому противником нечистого виступає найчастіше архангел Михаїл⁴⁴.

За іншою гуцульською версією, колись вівці пас дрізд, та згодом Господь забрав їх у нього, бо той не захотів дати молока старцеві⁴⁵. Центральний мотив твору пояснюють і доповнюють допоміжні: моралізаторського характеру – непошанування старших, який, за словами В.Яніва є втіленням окремої психологічної риси – бажання надавати допомогу⁴⁶ та покарання за її недотримання. Щодо пояснення співу дрозда, то саме подібність свисту пастуха для скликання овець і звуконаслідування дрозда, вважає В.Сокіл, зумовила введення цього тлумачення у сюжет про

³³Валенцова М. Колос // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В пяти томах.– Москва, 1999.– Т. 2.– С. 555.

³⁴Легенды. Предания. Бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступ. статья и примеч. Н.А.Криничной.– Москва, 1989.– С. 251.

³⁵Легенды і паданні / Склад. М.Я.Грынблат, А.І.Гурскі.– Минск, 1983.– С. 53.

³⁶Валенцова М. Колос...– С. 552.

³⁷Гуцульщина. Историко-этнографічне дослідження.– К., 1988.– С. 97.

³⁸Шухевич В. Гуцульщина.– Ч. 5...– С. 5; Етнографічні матеріали з Угорської Русі.– Т. 1 / Зібрав В.Гнатюк // Етнографічний збірник.– Львів, 1897.– Т. 3.– С. 236.

³⁹Белова О., Бушкевич С. Овца // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В пяти томах.– Москва: Международные отношения, 2002.– Т. 3.– С. 502.

⁴⁰Шухевич В. Гуцульщина.– Ч. 5...– С. 2.

⁴¹Белова О., Бушкевич С. Овца...– С. 503.

⁴²Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 3, 5.

⁴³Кузнецова В. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции // Режим доступа: <http://www.inslav.ru/o-folk.html>.

⁴⁴Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. / Глав. ред. С.А.Токарева.– Москва, 1982.– Т. 2.– С. 412.

⁴⁵Шухевич В. Гуцульщина.– Ч. 5...– С. 5.

⁴⁶Янів В. Нариси з української етнопсихології...– С. 325.

дрозда-вівчаря⁴⁷. У змалюванні образу дрозда яскраво виражений антропоморфізм: він випасає вівці, скликає їх до кошари, доїть молоко. За словами І.Огієнка, антропоморфізм є однією із характерних рис давніх дохристиянських вірувань українського народу⁴⁸.

Отже, хоча легенд про походження вівчарства небагато, вони побудовані за аналогічною схемою: Бог забирає цих тварин у когось внаслідок тих чи інших причин та обставин, щоб віддати їх людям, адже вівці створені для того, щоб приносити їм користь. Ці твори не мають загальнонаціонального поширення, вони побутують здебільшого в гірських районах.

До найважливіших культурних благ повсякденного життя людини належить вогонь, одна із чотирьох першостихій. Саме тому винайдення вогню, його поява у людей стали об'єктом зображення та пояснення у багатьох міфологічних системах світу. Центральним у фольклорних традиціях багатьох народів є мотив викрадення вогню. Усім, безумовно, відомий популярний міф про Прометей, який викрав вогонь в олімпійських богів і віддав його людям. В українській народній культурі пережитки старовинного вогню, на думку Хв.Вовка, вже зовсім не зустрічаються в чистому вигляді, ані віра в небесне походження вогню, ані антропоморфічні його втілення⁴⁹. Однак, варто зазначити, що центральний мотив своєрідно трансформувався на українському ґрунті: етіологічні легенди донесли до нас лише відомості про те, звідки взявся вогонь у кремені та як з'явилася ватра. Народні твори українців про походження вогню – пізніші християнізовані трансформації мотиву про його викрадення. Скажімо, легенда із західноукраїнських земель оповідає, що з початку світу не було вогню, його видумали чорти у пеклі, щоб пражити грішні душі⁵⁰. Поширення такого варіанту зумовлено пізнішими християнськими уявленнями про пекельний вогонь. У творах цієї тематики спостерігаємо комбінацію чи своєрідне накладання мотивів: з одного боку, Бог, наділений функціями культурного героя, віддає, як Прометей у грецькому міфі, вогонь людям, з

іншого сам або його апостоли викрадає це культурне благо у чорта (ще одна інтерпретація мотиву викрадення цінної речі у Сатани). Багатшою тут є білоруська традиція, яка зберегла відомості не лише про сам момент створення цієї стихії, але й давні язичницькі вірування, що перший вогонь прийшов з Перуном, а другий – як добувати вогонь за допомогою паличок (архаїчні уявлення про живий вогонь), людину навчив Бог⁵¹.

Фольклорна традиція жителів Українських Карпат донесла до нас народні твори про походження ватри. Розпалювання ватри не лише під час вигону отари на полонину, але й напередодні усіх великих свят, перед заселенням до нової хати, пов'язано із давніми уявленнями про "живий" вогонь⁵². У легенді простежується семантика вогню як своєрідного оберегу, захисту людей та тварин від різноманітних небезпек, серед них і від нечистої сили. Однак одразу ж народна традиція, зображаючи чорта творцем першої ватри, вказує на інше: на значення вогню як атрибуту та ознаки демонологічних істот⁵³. Підтвердження цієї семантики знаходимо в іншому творі, де вогонь видумали чорти у пеклі, щоб пражити грішні душі⁵⁴, хоча він і не позбавлений впливів пізніших християнських уявлень про пекельний вогонь, а також у народних вірувань бойків про те, що не можна у нього плювати, тому що чорти вискакують із вогню⁵⁵. Семантичний перехід від атрибуту нечистої сили до оберегу від неї стає можливим тільки завдяки тому, що Господь викрадає вогонь у чортів і віддає його людям. Отже, основним мотивом етіологічних легенд про походження вогню є мотив його викрадення і передачі людям у користування, архаїчний за походженням, він своєрідно трансформувався під впливом релігійних поглядів в українській прозовій традиції.

У народних легендах про походження диму у ватрі, які поширені здебільшого в гірських регіонах, зустрічаємо зміну якоїсь речі внаслідок діяльності нечистого: чорт наплював у ватру, від

⁴⁷Сокіл В. Народні легенди та перекази українців Карпат.– К., 1995.– С. 40.

⁴⁸Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу.– Вінніпег, 1965.– С. 14.

⁴⁹Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології.– К., 1995.– С. 175.

⁵⁰Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 73.

⁵¹Легенди і падання...– С. 108.

⁵²Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження...– С. 246.

⁵³Белова О., Усачева Е. Огонь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В пяти томах.– Москва: Международные отношения, 1995.– Т. 1.– С. 518.

⁵⁴Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 73.

⁵⁵Сокіл В. Народні дегенди і перекази українців Карпат...– С. 52.

чого пішов дим⁵⁶. Таке трактування походження цього явища пов'язано із народними уявленнями про те, що в димі можуть з'являтися різні демонологічні персонажі, однак у гуцульській традиції дим як невід'ємний атрибут ватри виступає разом із обрядовим вогнищем оберегом від нечистих сил. Найкраще семантика диму як захисного та відворотного засобу проявляється в ритуалі обкурювання.

Окрему групу творів становлять легенди про походження першої хати, воза та млина. Варто зазначити, що їх об'єднує один мотив: нечистий створює певну річ, але в якийсь спосіб її не доробивши, змушений віддати її Богові, а Господь – людям у користування. У творах цієї групи спостерігаємо ту ж колізію, що й у легендах про появу землі: Бог і Сатана (чорт) виступають співтворцями світу матеріальних речей. Така тенденція зумовлена тим, що з погляду структури, за словами М.Еліаде, міф про походження співвідноситься з космогонічним міфом. Космогонічний міф – продовжує дослідник – стає зразком для всього різноманіття творчих проявів⁵⁷.

Легенди про походження першої хати оповідають, що її зробив Сатана, але без вікон⁵⁸. Вікно є надзвичайно необхідним елементом в облаштуванні житла, у слов'янській традиції поширена його сакралізація, яка спричинена ототожненням отвору у хаті з оком. Образ вікна наділений подвійною семантикою: через вікно відбувається спілкування із зовнішнім світом, однак дуже часто через нього до оселі потрапляють зловорожі сили⁵⁹. Появу вікна народна традиція пов'язує із діяльністю Господа Бога. На Наддніпрянщині знаходимо варіант цього мотиву: змінюються суб'єкти дії, замість образу нечистого зустрічаємо образи Ноя та жінки, а функції Господа перебирає на себе людина. Ця легенда має архаїчні риси. М.Сумцов вказував на те, що епізод, у якому чоловік закриває єдиний отвір у хаті рибним пузирем, має етнографічну цінність, оскільки вказує на давнє будівництво та облаштування хати із одним отвором для світла та диму⁶⁰. Інші легенди

цієї тематики відображають пізніші етнографічні реалії, зокрема поширене традиційне будівництво української хати з трьома вікнами⁶¹. Слід звернути також увагу на той факт, що замість образів Бога та чорта, творцями хати є люди. Ця деталь, давнішого походження, відображає народні уявлення про людей, які мають здатність до майстерності, володіють її секретами (будівничих, ремісників, ковалів), як міфологічних, за словами Л.Виноградової, образів, які наділені надприродними силами та можливостями⁶². Образи Бога та Сатанаїла, на нашу думку, пізніші християнські нашарування за аналогією легенд про створення землі.

Невід'ємним сюжетним елементом є гумористичні епізоди, в яких чорт носить світло у мішку, решеті чи жменями, що наближає легенду до анекдотичної традиції.

У легендах про походження воза та млина основний мотив залишається незмінним, варіюються лише окремі складові: суб'єкти дії (замість Господа Бога часто виступають апостоли Петро і Павло) та недороблена деталь (нечистий повністю закінчує віз, але одразу ж потрапляє у комічну ситуацію – не може його винести із хати). Таке комічно-сатиричне зображення нечистого як сумнівного винахідника наближає легенду до гумористичних народних оповідань, у яких чорт зображений дурником, його обдурює наймит, б'є мірошник чи баба⁶³. Це свідчить про домінування в легендах народного, а не біблійно-містичного образу нечистого. Принципи десакралізації та травестіювання легенда використовує і для зображення образів Петра і Павла. Вони постають типовими представниками української спільноти. Це проявляється через змалювання зовнішнього вигляду: "...взяли святі апостоли Петро Павло на себе серп'яки, взяли по куску хліба, кия в руки та й пішли..."⁶⁴, і прослідковується через зображення їхньої поведінки: "...як маєте тут снуватися із кутка в кутку, – раз каже Бог до свя-

⁵⁶Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології... – С. 108.

⁶²Виноградова Л. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения. Диссертация в виде научного доклада на соискание научной степени доктора филологических наук // Режим доступа: <http://www.inslav.ru/o-folk.html>. – С. 15.

⁶³Милорадович В. Заметки о малорусской демонологии // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 419.

⁶⁴Труды... – С. 105.

⁵⁶Шухевич В. Гуцульщина. – Ч. 5... – С. 4.

⁵⁷Еліаде М. Аспекты мифа. – Москва, 2000. – С. 26.

⁵⁸Шухевич В. Гуцульщина. – Ч. 5... – С. 3, 8; Галицько-руські народні легенди. – Т. 2. – С. 222.; Труды... – С. 100.

⁵⁹Потапенко О. Вікно // Словник символів / За заг. ред. О.Потапенка, М.Дмитренка. – К., 1997. – С. 24.

⁶⁰Сумцов Н. Культурные переживания. – К., 1830. – С. 91.

того Петра і Павла, – то йдіть лучше пошукайте такого майстра, щоб зробив воза для людей...”⁶⁵. Окрім пізніших гумористичних нашарувань, народна легенда містить відомості, що вказують на її давнє походження, зокрема про те, що воза колісь не було, а люди взимку і влітку їздили на санях⁶⁶. Про архаїчне походження цього зачину свідчить те, що колісний транспорт використовували вже племена дослов'янської культури, тоді як полозний існував ще у трипільців⁶⁷. У ХІХ ст. жителі Українських Карпат ще використовували сани у похоронній обрядовості⁶⁸.

У легендах про походження млина найчастіше варіюється та деталь, яку чорт не доробив: не провів воду і носив її в решеті (епізод запозичений із народних творів про появу першої хати); не доробив снасті; не насадив крил, бо вони зроблені навхрест⁶⁹. У цьому випадку, зазначає В.Сокіл, йдеться не стільки про хрест як релігійний символ, скільки про міфопоетичний знак, котрий підкреслює ідею центра⁷⁰. Існування варіантів легенди про походження млина зумовлено регіональними етнографічними реаліями. В центральних, східних та південних областях України домінують млини-вітряки, що підтверджують фіксації народних творів з цих регіонів⁷¹. В карпатських селах їх заступили водяні млини, що було пов'язано, за словами Т.Гонтар, із природними умовами: наявністю швидкоплинних гірських річок⁷². Це знайшло своє відображення в народних легендах з гірських регіонів.

Версія із Гуцульщини, за якою люди записалися явиднику, щоб він зробив їм млин⁷³, типологічно близька до апокрифічних та народних легенд про запис всього роду людського чортові внаслідок різноманітних причин.

⁶⁵Там само.

⁶⁶Там само.

⁶⁷Глушко М. Традиційний транспорт // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т.– Львів, 2006.– Т. 2.– С. 275.

⁶⁸Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології...– С. 329.

⁶⁹Шухевич В. Гуцульщина.– Ч. 5...– С. 15, Труды...– С. 104; Малорусские предания и рассказы...– С. 17.

⁷⁰Сокіл В. Народні легенди та перекази українців Карпат...– С. 53.

⁷¹Труды...– С. 104; Малорусские предания и рассказы...– С. 17.

⁷²Гонтар Т. Їжа карпатських українців // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т.– Львів, 2006.– Т. 2.– С. 367.

⁷³Шухевич В. Гуцульщина.– Ч. 5...– С. 15.

Предикат деяких легенд про винайдення воза чи млина варіюється під впливом різноманітних соціальних умов життя: Ісус купує віз у чорта або нечистий віддає млин Господові в оренду⁷⁴. Ці твори демонструють зміну чи урізноманітнення змісту під впливом соціальних чинників, хоча їх структура та основна ідея залишаються незмінними.

Надзвичайно цікаві, наповнені національним колоритом українські етіологічні легенди про походження горілки. Слід одразу ж сказати, що релігійні впливи у цих творах мінімізовані: запозичені із християнської традиції образи Бога, Ісуса Христа, апостолів Петра і Павла, святого Юрія; не позбавлений таких впливів й основний мотив легенди, оскільки функція створення горілки належить винятково нечистій силі. Однак і тут народна уява дофантазувала нечистому ім'я Ка з метою пояснити походження назви цього напитку від словосполучення “згорів Ка”.

Сюжетний ланцюг цих творів незмінний: чорт варить горілку, падає в котел і горить, а антипки плачуть, що “згорів Ка”⁷⁵. Про це свідчать і сучасні фіксації легенд⁷⁶. Основний мотив твору доповнюють та урізноманітнюють допоміжні. Скажімо, у легенді із Наддніпрянщини зустрічаємо своєрідну інтерпретацію мотиву записування душ людей нечистому⁷⁷, який набув значного поширення в апокрифічній літературі та демонологічних оповіданнях. Епізод, коли апостоли відвідують чорта, доповнює сюжетний ланцюг у легенді із Поділля⁷⁸. Своєрідність цих творів полягає перш за все у домінуванні національного колориту та гумористичного зображення. У творах відображені переважно всі етноархетипи: етнокстер’ер (дія відбувається в українському селі), етноінтер’ер та етнопобут (селянська хата, одяг, корчма), етноперсоналії (Юрко-козак). Національний елемент прослідковуємо у змалюванні зовнішнього вигляду Христових учнів: “Накинув на себе Петро хламиду та й пішов подивитися, що чорт таке варить...”⁷⁹, зображенні їхніх вчинків: “...дали му того трунку. І випив, посмакува-

⁷⁴Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 88-89.

⁷⁵Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 71; Т. 2...– С. 226.

⁷⁶Запис М.Качмар 08.07.08. в с. Підгородцях Сколівського р-ну від Парашака Василя Васильовича, 1929 р. н.

⁷⁷Труды...– С. 100.

⁷⁸Малорусские предания и рассказы...– С. 17.

⁷⁹Там само.

ло му і напився. І попросив другу, і третю...”⁸⁰ Особливо помітний національний колорит у зображенні святого Юрія в образі козака Юрка: “...Піди, козаче, – Бог на Юрка, – та задай тим обом доброго прочухана”; “...Юрко розлютувався, схопив спис і шаблюку, миттю опинився коло нечистого...”⁸¹.

Специфіку українських легенд про походження горілки визначає й зображення соціально-побутових реалій того часу. Своєрідно подано змалювання відносин різних суспільних груп: чорт постає шинкарем, який забирає у апостолів за борг шапку або капелюха. Цікаву варіацію місця дії під впливом соціальних процесів містить легенда із західноукраїнських земель: “Ішов святий Петро з Ісусом Христом, а дябли у їдній фабриці варили трунок...”⁸².

Отже, можемо зробити висновок про домінування у творах цієї тематики специфічних національних рис на рівні змісту та форми, незважаючи на нечисленні християнські впливи.

Серед здобутків матеріальної культури вагоме місце народнопрозова традиція відводить музичним інструментам (скрипці, трембіті, дуді). Вибір саме цих інструментів не випадковий, оскільки, окрім широкого застосування в житті, їх використовують у різноманітних обрядодіях (флюяру та трембіту на похоронах, скрипку на весіллях тощо). Народних легенд про походження музичних інструментів небагато. Сюжетотворчими найчастіше є два мотиви: чорт створює переважно всі музичні інструменти, а Бог вимудровує їх; скрипку робить німий Соломон, щоб заговорити.

Перший мотив універсальний для українських етіологічних легенд, його інтерпретації знаходимо у творах про виникнення вівчарства, появу вогню у кремені та інших. За гуцульською легендою, Триюда вигадав всю музику (скрипку, дудку тощо), а Господь їх у нього забрав⁸³. Виняток становлять лише флюяра та трембіта, які користувалися особливою шанною в у жителів Українських Карпат⁸⁴.

У бойківській легенді, де нечистий створює скрипку і продає її Ісусові натрапляємо на ще одну народну інтерпретацію мотиву “чорт не може

довести до пуття своє творіння”, який зустрічаємо у творах про появу чоловіка, першої хати, воза та млина. За аналогією відбувається зміна предиката під впливом соціальних умов життя: Ісус не забирає чи вимудровує скрипку, а купує її⁸⁵.

Цілком своєрідними є легенди про Соломона та появу скрипки: зробивши цей музичний інструмент, Соломон починає говорити⁸⁶. В.Сокіл вказує на те, що центральне місце у цих творах посідає слуховий образ, а між Соломоном та скрипкою існує чітко виявлений бінарний причинно-наслідковий зв'язок: відсутність скрипки – німота Соломона, зроблено музичний інструмент – герой наділяється даром мови⁸⁷.

Варіант із Підгір'я урізноманітнює оповідь допоміжними мотивами: причиною німоти Соломона стають інцест та прокляття матері. Українська дослідниця О.Таланчук виводить мотив інцесту із космогонії і вказує на те, що у давнину він сприймався як найдієвіший засіб збільшення родючості⁸⁸. Проте, ця легенда або її окремі мотиви виникли в той час, коли кровосуміш засуджували не лише церква, але й народна традиція. У легендах мотив інцесту не набув значного поширення, найкраще він представлений у народних баладах, у яких найчастіше є причиною метаморфоз.

Отже, мотивний фонд українських легенд про походження музичних інструментів складають як універсальні мотиви, інтерпретації яких знаходимо в інших творах, так і цілком своєрідні – Соломон створює скрипку, щоб заговорити.

В коло народних зацікавлень потрапили не лише предмети матеріального світу, але й різноманітні духовні надбання українців: звичаї та традиції, свята, навіть такі філософські категорії, як сенс людського буття. Багато творів пов'язано із народними поглядами на існуючий устрій життя (“Чому чоловіки старші від жінок”), на певні соціальні верстви (“Чому дяки до неба не йдуть?”, “Чому ксьондзам не вільно женитися?”, “Чому попам усе мало?”).

Народні роздуми про сенс людського життя відображені у різних варіантах легенди “Чому люди не знають часу своєї смерті”, яка побутує

⁸⁰Галицько-руські народні легенди. – Т. 1... – С. 71.

⁸¹Малорусские предания и рассказы... – С. 18.

⁸²Галицько-руські народні легенди. – Т. 1... – С. 71.

⁸³Шухевич В. Гуцульщина. – Ч. 5... – С. 3.

⁸⁴Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. – К., 1983. – С. 288.

⁸⁵Галицько-руські народні легенди. Т. 1... – С. 69.

⁸⁶Там само. – С. 45.

⁸⁷Сокіл В. Народні легенди та перекази українців Карпат... – С. 54.

⁸⁸Таланчук О. Українська народна космогонія. Специфіка міфопоетичного мислення: Автореф. дис... доктора філол. наук. – К., 1999. – С. 19.

здебільшого на західноукраїнських землях, однак відомі легенди із Білорусії, які подібно трактують це явище⁸⁹. Його пояснення народні твори подають від протилежного – колись люди знали про час смерті, а тепер не знають. Одразу ж наведено найрізноманітніші інтерпретації причин зникнення такого явища: чоловік городив “пліт із будаків”⁹⁰, із таких “дилів, як соломинки” чи з верби⁹¹; будував хату з лободи⁹² чи підпалював цілий ліс, щоб загригти горнятко води – то всі колись люди знали, підсумовує народна легенда, і не хотіли нічого робити⁹³. Отже, головна ідея таких творів, зазначає В.Сокіл, полягає в сумлінній праці людей впродовж життя та передачі цієї навички майбутнім поколінням⁹⁴, яка не може стосуватися якогось народу окремо, а належить до загальнолюдських цінностей. Сюжетна канва таких творів залишається незмінною, варіюється лише причина виникнення цього явища, доказом цього можуть слугувати й сучасні фіксації. Скажімо, люди плоти городили з прутиків⁹⁵, з ковбас⁹⁶, з чорного бадилля⁹⁷ або не шанували природи, вирубували чи палили ліс⁹⁸.

Українська традиція зберегла значну кількість етіологічних легенд про свята, а особливо заборону праці у ці дні, що безперечно пов'язано із впливами християнського вчення та є відображенням у фольклорному творі норми звичаєвого права українців, за якою каралася фізична праця у дні релігійних свят⁹⁹. Особливого поширення на західноукраїнських землях набули трактування причин, чому наші свята найпізніші. Це і не дивно, оскільки живучи поруч із поляками, нім-

цями, євреями, українців не могло не цікавити таке питання, на яке вони дали відповідь у досить своєрідній гумористичній формі: між жидом, поляком та русином було влаштоване змагання, хто швидше зніме взуття: “жид, як то звичайно, в патинках, тріпнув таї злетіли. Поляк в чоботах, зачепив до ноги таї стягнув другий, а русин бідачисько в личаках нім порозв'язував шнурки, ремінці, то тамті вже й удруге повзувалися”¹⁰⁰. В основі легенди лежить причинно-наслідковий зв'язок між змаганням на швидкість та часом відзначення свят. Заслугують на увагу не лише побутові деталі зображення взуття представників окремих народів, але й те, як народна традиція з-поміж величезного масиву культурного матеріалу зуміла вдало вибрати такий момент чи таку побутову реалію, яка б найкраще відображала своєрідну “повільність” українців у порівнянні з поляками та євреями, відшукала такі паралелі і зробила їх основною причиною того, що українці відзначають свята пізніше.

У такому ж гумористичному ключі пояснює походження “руських” свят й інша західноукраїнська легенда: русин, якого громада послала довідатися, коли Христос народився, пив гуляв і спізнився на два тижні¹⁰¹. На нашу думку, таке пояснення набагато простіше, хоча воно відобразило у собі деякі соціальні реалії: громада як соціокультурна і правова інституція вибирає свого представника для вирішення певних питань¹⁰², що свідчить про пізніше походження цього варіанту.

Однак обидві легенди є специфічним надбанням української духовної культури, зокрема на західноукраїнських землях, оскільки сам об'єкт для пояснення та ті обставини, що спонукали до його трактування (співжиття українців, поляків та жидів) – своєрідні українські реалії, хоча сам мотив змагання перед Господом поширений у багатьох інших традиціях.

Особлива тематична група творів пов'язана із найбільшим християнським святом Великоднем: “Чому на Великдень так рано відправа”; “Чи на Великдень великий день”. Якщо перша легенда існує лише в кількох фіксаціях, то друга має багато варіантів, які активно побутують і сьогодні.

⁸⁹ Легенди і паданні... – С. 51.

⁹⁰ Галицько-руські народні легенди. – Т. 1... – С. 74.

⁹¹ Запис М. Качмар 10.07.08. в с. Сопоті Сколівського р-ну від Павлишин Мирослави Олексіївни, 1934 р. н.

⁹² Галицько-руські народні легенди. – Т. 1... – С. 74.

⁹³ Запис М. Качмар 08.07.08. в с. Підгородцях Сколівського р-ну від Шрібак Антоніни Андріївни, 1924 р. н.

⁹⁴ Сокіл В. Народні легенди та перекази українців Карпат... – С. 38.

⁹⁵ Запис М. Качмар 08.07.08. в с. Підгородцях Сколівського р-ну від Андрейків Зеновії Григорівни, 1924 р. н.

⁹⁶ Запис М. Качмар 11.07.08 від Павлишин Мирослави Олексіївни, 1934 р. н. в с. Сопоті Сколівського р-ну.

⁹⁷ Запис М. Качмар 12.07.08. від Макачук Марії Іванівни, 1929 р. н. в с. Ямельниці Сколівського р-ну.

⁹⁸ Запис М. Качмар 08.07.08. від Паращак Марії Іванівни, 1933 р. н. в с. Підгородцях Сколівського р-ну.

⁹⁹ Макачук С. Звичаєве право // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т. – Львів, 2006. – С. 393.

¹⁰⁰ Житє і Слово. – 1895. – Т. 3. – С. 51.

¹⁰¹ Галицько-руські народні легенди. – Т. 2... – С. 209.

¹⁰² Макачук С. Звичаєве право // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: У 4-х т. – Львів, 2006. – Т. 2. – С. 393.

За бойківською версією, закутий у ланцюги чорт перегризає їх, та коли звучить “Христос воскрес”, ланци зцілюються¹⁰³. В.Сокіл вказує на поєднання у цьому творі давніх язичницьких уявлень про вербальну магію, велику силу слова та пізніших новозавітних нашарувань, оскільки відправа як один із важливих атрибутів християнського культу – явище пізнього порядку¹⁰⁴.

Набагато продуктивнішою виявилася тема заборони працювати у християнське свято. Основна канва твору залишається незмінною: людина, не шануючи свята та порушуючи заборону, виконує певну, але важку роботу, за що дуже часто платить своїм життям. Цікавим моментом є те, що варіюються способи роботи: богач на Великдень їде орати землю¹⁰⁵ (цей варіант має певне соціальне забарвлення), дівчина пасе воли і пряде, та сам результат такого непошанування, покарання: богач іде під землю, а на тому місці утворюється озеро¹⁰⁶; а дівчина найчастіше стає горою¹⁰⁷. Цікаву інтерпретацію зустрічаємо на Бойківщині: Бог перетворив воли в каміння, дівчину – в гору, а куделю – на смереку, а веретено – на ліщину¹⁰⁸. Отже, яким би не зображали покарання легенди, воно є найсуворішим – смерть за непошанування свята та порушення заборони, що свої коріннями може сягати також дуже давніх часів. Хотілося б сказати, що сюжетну схему цих легенд активно використовує народна традиція для пояснення заборони працювати й на інші свята: на літнього Миколая, на гуцульські свята тощо, наповнюючи її новим змістом та новими реаліями, однак покарання залишається незмінним.

Не оминула своєю увагою народна традиція й родинного життя, сімейного та суспільного укладу українців. Легенда “Чому чоловіки старші від жінок” намагається потрактувати існування патріархального ладу в українській сім’ї та суспільстві і робить це поясненням від протилежного: Господь на прохання Петра поміняв все місцями¹⁰⁹. Сюжет легенди побудований на протиставленні двох періодів старшування чоловіка і жінки.

¹⁰³Галицько-руські народні легенди.– Т. 1.– С. 119.

¹⁰⁴Сокіл В. Народні легенди та перекази українців Карпат...– С. 54.

¹⁰⁵Галицько-руські народні легенди.– Т. 2...– С. 102.

¹⁰⁶Там само.

¹⁰⁷Запис М.Качмар 08.07.08. в с. Підгородцях Сколівського р-ну від Шрібак Антоніни Андріївни, 1924 р. н.

¹⁰⁸Запис М.Качмар 10.07.08. в с. Сопоті Сколівського р-ну від Бреніч Ольги Григорівни, 1934 р. н.

¹⁰⁹Галицько-руські народні легенди.– Т. 1...– С. 88.

Ісус Христос і апостол Петро перенесені в українські реалії XIX ст., потрапляють у звичайне повсякденне життя української сім’ї. Комічна ситуація побиття Петра стає своєрідною кульмінацією твору, після якої Господь вирішує, що краще чоловіки старшують, бо “кожний чоловік б’є і уважає, а жона не уважає!”¹¹⁰. Безумовно твір відображає ті реалії, які існували на той час, однак зафіксований він від чоловіка, що може свідчити про певний суб’єктивізм.

Отже, проаналізувавши легенди про походження різноманітних явищ матеріальної та духовної культури, виділимо кілька моментів. По-перше, у творах про походження матеріальних здобутків поєднані мотиви різного походження. Скажімо, у легенді про вогонь трансформований давній мотив його викрадення, а основою для легенд про появу землеробства стала біблійна історія. Характерною рисою є те, що народна фантазія та уява своєрідно інтерпретувала ці мотиви у контексті народного світогляду. По-друге, порівнюючи із творами про матеріальні здобутки, мусимо вказати на пізніше походження легенд, що трактують появу явищ духовної культури. Вони, на нашу думку, виникли на досить високому суспільному щаблі розвитку, коли з’явилося уже осмислення таких категорій, як сенс життя, різноманітних звичаїв та обрядів, суспільного устрою. Доказом цього є й самі тексти, які приховали реалії не дуже далекого минулого. Саме існування різноманітних звичаїв, обрядів, поглядів, які характерні здебільшого лише для українського народу, зумовили вже національну специфіку таких творів, хоча їх окремі мотиви присутні і в інших традиціях.

Сучасні записи народних легенд цієї тематики дозволяють зробити висновок, що українська етіологічна легенда активно побутує і в наш час. Як і будь-яке явище народної культури, намагається пристосуватися до нових історичних, соціально-побутових умов. Варто зазначити, що порівнюючи із записами початку минулого століття, структура та основна ідея легенд залишилися відносно стабільними, видозмінилися окремі деталі змісту під впливом нових умов життя.

¹¹⁰Там само.– С. 89.