

УДК 398.21.001.33

О. В. Белова

(Росія)

ПРОБЛЕМИ ОПИСУ І КАТАЛОГІЗАЦІЇ ФОЛЬКЛОРНИХ ТЕКСТІВ

(на прикладі східнослов'янських легенд фольклорного пограниччя)

Дана стаття має на меті позначити деякі проблеми, пов'язані з текстологією фольклорних легенд, і окреслити коло питань, які необхідно вирішувати досліднику задля адекватного вивчення текстів, що побутують в оповідній традиції культурного пограниччя. Матеріалом для дослідження стали етіологічні легенди «біблійного» циклу, що репрезентують тип поширених на слов'янській території текстів, і які демонструють цікаву типологію та географію, і, крім того, представляють живу фольклорну традицію. Стаття написана в рамках роботи за Програмою ОИФН РАН «Генеза та взаємодія соціальних, культурних і мовних спільнот» (проект «Семантична реконструкція народної духовної культури слов'ян»).

Ключові слова: слов'янський фольклор, текстологія фольклору, етіологічні легенди, книжно-фольклорні паралелі, етнолінгвістика, етнокультурні контакти.

The main goal of the article is to emphasize some problems of the textual analysis of folk legends and to define the tasks of investigation of folk narratives from the regions of «cultural frontier». The research is based on the texts of so called folk Bible widely spread in Slavic folklore and characterized by interesting typology and a real distribution. The investigation is held in the frames of the research project «Semantic Reconstruction of the Slavic Spiritual Folk Culture» supported by the research program of the History and Philology Department of the Russian Academy of Sciences.

Key words: Slavic folklore, textology of folklore, etiological legends, literary-folklore parallels, ethnolinguistic, ethnoculture contacts.

Надзвичайно актуальним для розвитку сучасної фольклорної текстології є комплексне вивчення сюжетного складу, то-

піки текстів різних жанрів неказкової прози (легенди, перекази, меморати), що побутують і розвиваються в регіонах тісних етнокультурних контактів східнослов'янських народів з їх етнічними сусідами (у межах східнослов'янської спільноти й поза нею – зі слов'янськими та неслов'янськими етносами), а також їх текстологічний аналіз (взаємодія усних і книжних мотивів, механізми адаптації запозичених сюжетів і текстів, відображення динаміки наративної традиції в структурі тексту, етнографічний – обрядовий, календарний – супровід фольклорних текстів).

Саме завдяки розмаїттю етнічному оточенню й розгалуженим внутрішнім зв'язкам, традиційна культура східних слов'ян не лише набула своєрідних рис, увібравши в себе елементи іншослов'янських та неслов'янських традицій, але й сформувала унікальну міжетнічну комунікативну модель, що відображає специфіку культури «метрополії», «анклаву» та «пограниччя» в усьому її розмаїтті.

Для дослідження фольклорних текстів, що побутують в районах культурного пограниччя, надзвичайно цікаво, з одного боку, виявити механізми «національного» та регіонального варіювання спільного корпусу східнослов'янських сюжетів, а з іншого – продемонструвати, як власне регіональні й «етнічні» сюжети проникають до сусідніх традицій, засвоюються там і, зрештою, починають функціонувати як свої власні.

При вивченні «фольклору пограниччя» в якості об'єкта дослідження ми обрали зону західнослов'янського пограниччя, що охоплює такі унікальні й архаїчні, з погляду народної духовної культури, регіони, як українське та білоруське Полісся, польське Підляшшя, Поділля, Прикарпаття, Буковина, білоруське Понеманьє. Саме в цих ареалах етнокультурні контакти різних груп слов'янського населення (росіяни, українці, білоруси, поляки, словаки), мають довгу і багату історію з етнічними сусідами – євреями, німцями, румунами, циганами. Іншою

«пограничною» зоною є зона «внутрішніх» кордонів усередині східнослов'янського регіону – для дослідження окреслені такі перспективні традиції, як фольклорна спадщина Брянської та Смоленської областей, де ми проводили польові дослідження в 2005–2008 роках.

Сьогодні у світовій фольклористиці й етнолінгвістиці розробляються міждисциплінарні підходи для опису, класифікації та типологізації матеріалу у зв'язку з поняттям «культурної» межі – продуктивними виявляються поєднання методик, розроблених лінгвістами для діалектологічного картографування, етнолінгвістами й етнографами – для картографування явищ духовної культури, фольклористами – для картографування елементів текстів. У цьому напрямку працюють Є. Бартмінський, К. Вроцлавський, А. Шифер, М. Зовчак (на матеріалі обрядового фольклору, фольклорних наративів) – Польща; Е. Крековичова (на матеріалі фольклорних наративів, пісенного фольклору) – Словаччина; Л. Вахніна, Л. Мушкетик, Р. Кирчів, О. Бріцина (на матеріалі фольклорних наративів, казок, обрядового й пісенного фольклору) – Україна; Є. Боганева (на матеріалі народних легенд) – Білорусія; Є. Вельмезова, М. Зав'ялова, О. Топорков (на матеріалі слов'янських і балтійських замовлянь) – Росія; Л. Раденкович (на матеріалі слов'янських замовлянь) – Сербія. У перспективі це дасть можливість зафіксувати жанровий склад будь-якої регіональної традиції, процеси взаємовпливу та запозичення, факти «культурного» цитування тощо [НБ 2004; Белова 2008а; Боганева 2006; Вахніна, Мушкетик 2008].

У даній статті ми означимо певні проблеми, пов'язані з текстологією фольклорних легенд, а також окреслимо коло питань, які необхідно вирішити досліднику для адекватного вивчення текстів, що побутують у наративній традиції культурного пограниччя. Матеріалом для дослідження стали етіологічні легенди «біблійного» циклу – тип текстів, поширених

на слов'янській території, які демонструють цікаву типологію та географію, а, окрім цього, представляють живу фольклорну традицію.

У системі традиційної духовної культури, яка реалізується в різних регіональних або «діалектних» варіантах, «народна Біблія» також представлена локальними версіями, специфіка яких обумовлена конфесійною ситуацією того чи іншого регіону, а також різним ступенем впливу книжної традиції на фольклорні наративні жанри [Белова 2006, с. 280]. Порівняння національних «народних Біблій» свідчить про неоднорідну інтеграцію у фольклорне середовище книжних текстів (канонічних, біблійних книг, апокрифів, повчань, літургійних текстів), а також демонструє різний ступінь фольклоризації книжних сюжетів під впливом фольклорно-міфологічних уявлень й актуальних вірувань.

Нам уже доводилось аналізувати механізми взаємодії та взаємовпливу наративних традицій у регіонах тісного етнокультурного сусідства слов'янських і угро-фінських народів [Белова 2007], у слов'ян та їхніх етнічних сусідів – євреїв [НБ 2004, с. 20–22]. Як показує матеріал, носії фольклорної традиції демонструють не тільки знайомство з канонічними й апокрифічними сюжетами на теми біблійної історії, але й привносять у них риси національного менталітету та елементи архаїчних вірувань.

Окрім встановлення фактів взаємовпливу, надзвичайно цікавим для дослідника народної релігійності й так званого біблійного фольклору є специфіка побутування універсальних біблійних сюжетів у метрополії та діаспорі, у зонах етнокультурного пограниччя. Проблема пограниччя і анклаву щодо фольклорних текстів безпосередньо пов'язана з відзначеною вище особливістю «народної Біблії» як тексту, представленого локальними версіями, межі побутування яких можуть не збігатися із сучасним адміністративним поділом і часто не визна-

чаються «домінуючою» конфесією. На культурному пограниччі й у межах культурного анклаву, як показують дослідження останніх десятиліть, традиція може зберігатися краще, ніж у метрополії [Zowczak 1993; Engelking 1996], вбираючи при цьому риси сусідніх культур.

Так, наприклад, народні біблійні легенди, зафіксовані в останні роки в зоні польсько-литовсько-білоруського пограниччя [Zowczak 2000], на польсько-українсько-білоруському пограниччі [Czaplak 1987], є прекрасним матеріалом для аналізу механізмів взаємодії книжної та народної традиції. Саме з «пограничних» регіонів походять записи сюжетів, що зникли або рідко зустрічаються на інших ареалах.

Фольклор пограниччя активно акумулює сюжети, в яких можуть об'єднуватися елементи сусідніх традицій. Цікаві варіанти легенд про «локальні» прояви Всесвітнього потопу походять з регіону польсько-литовсько-білоруського пограниччя: «потопом» Бог карає мешканців негостинного села [Zowczak 2000, с. 102–105] (подібні сюжети фіксуються і на території білоруського Полісся) – на місці поселення утворюється озеро або «море». При цьому вода продовжує надходити і зупинити її, згідно з «легендами пограниччя», записаними від білорусів і поляків у Литві, можливо тільки «заклявши» озеро, назвавши його на ім'я, яке інколи, за дивовижним збігом, збігається з прізвиськом корови чи бика, що належить людині, яка «знає» [Там само, с. 105]. Мотив заклинання води ім'ям домашньої тварини у слов'янських легендах на території Білорусії чи Польщі не зустрічається, однак він широко представлений у литовському фольклорі [Кербелите 2001]. Можна припустити, що в «пограничних» польських і білоруських текстах він з'явився завдяки етнічним сусідам – литовцям. Також, вірогідно, що у фольклорі мешканців Литви – білорусів і поляків – вкоренився мотив літаючого озера, притаманний литовським легендам (легенди про те, що «на початку сві-

ту» озера літали в повітрі й неможливо було їх «заспокоїти», примусити знаходитися постійно на одному й тому ж місці. Тільки «ті, що знають», здатні були вгадати «справжнє» ім'я озера і, таким чином, примусити його опуститися на землю) [Кербелите 2001, с. 530–531, 556, 561; Вольтер 1890, с. 146–148; Zowczak 2000, с. 104–105]. Текстологічний аналіз таких легенд засвідчує, що для однієї культури він є обмеженим, а для іншої, сусідньої, – маргінальним.

У той же час, у регіонах тісних етнокультурних контактів (Полісся, Поділля, Карпати), незалежно від конфесійної приналежності, і православна, і католицька «народна Біблія» містять загальний корпус легенд. Таким чином, «народна Біблія» виявляється від початків екуменістичною за своєю природою. Згадана теза підтверджується не лише східнослов'янськими матеріалами, але й даними з такого поліетнічного й поліконфесійного регіону, як колишня Віленська губернія, де представлені литовська, польська й білоруська традиції (у конфесійному плані – католицька, греко-католицька, православна, у тому числі й старообрядницька) [Zowczak 2000; Engelking 1996].

У зв'язку з цим, правомірним є питання про більш коректний розгляд «біблійного» фольклорного матеріалу, зафіксованого в зонах, в яких відбувається «конфесійний розподіл», наприклад, на східно-західнослов'янському пограниччі. Яскравим прикладом цього є Полісся та Підляшшя. Незважаючи на конфесійні відмінності (перевага православної традиції на сході, католицької – на заході), цей простір – єдиний етнокультурний регіон, що підтверджується як фольклорно-етнографічними даними, так і матеріалами, які стосуються сфери народно-релігійних уявлень і «біблійного» фольклору. Часто сюжети, зафіксовані на Підляшші і, частково, на території Малополющі, збігаються із сюжетами з Полісся та Волині, але не зустрічаються в інших польських регіонах. Очевидно, що етнокультурна специфіка тут сильніша, ніж конфесійна.

Крім того, виявляється, що частина матеріалу по обидва боки від кордону фіксується від православних (у Польщі) і від католиків (на заході українського і білоруського Полісся). При цьому спільне джерело (зведення біблійних текстів) дозволяє не лише скласти перелік сюжетів, на які є попит у тій чи іншій локальній (національній) традиції, але й показати механізм трансформації книжного тексту в межах усної традиції.

У цьому плані актуальною стає проблема географічної атрибуції фольклорного матеріалу, зафіксованого на межі традицій. Польський дослідник А. Мянєцький, аналізуючи репертуар польських етіологічних легенд, на прикладі легенди про походження звичаю фарбувати пасхальні яйця [PVL. T. 2, с. 177, № T2476] поставив питання про правомірність вважати цей сюжет «польським», якщо він представлений в єдиному записі, зробленому на Сокальщині в Галичині [Міанєські 2002, с. 132–133]. Таким чином, атрибуція фольклорних текстів може бути поставлена в залежність від історичного або сучасного адміністративного поділу, що змінюється. Ця проблема є актуальною, наприклад, при каталогізації текстів з польсько-українського, білорусько-польсько-литовського, російсько-білоруського, болгаро-македонського пограниччя – у культурному просторі Славії знайдеться чимало подібних регіонів із «рухомими» кордонами. У зв'язку з цим, дослідник, у першу чергу, має спиратися на фактичну приналежність тексту до тієї чи іншої традиції.

У такому випадку – чи варто вважати приналежністю фольклорній традиції одиничні версії? Либонь так, якщо достовірно відомо, що текст записано від інформанта, який ідентифікує себе з даною традицією (навіть якщо про сюжет він дізнався від етнічного сусіда). Це є фактом одиничного побутування сюжету – на рівні ідіолекту (репертуару окремого оповідача) або мікродіалекту (оповідної традиції одного села або невеликого соціуму) [Толстой 1995, с. 19]. Крім цього,

фольклорні дані підтверджують, що зовсім чуже, зазвичай, не адаптується, а «залучається» до «свого» нарративного фонду, те, що є типологічно схожим з уже наявним матеріалом – так усна традиційна культура виявляє послідовну резистентність, своєрідний «імунітет» по відношенню до зовнішніх впливів [Байбурин 2005].

Культура будь-якого пограничного регіону за своєю природою – синкретична. У сучасних дослідженнях [Zowczak 2000; engelking 1996; Mianeski 2002] розглядаються два типи «пограничних» народних легенд: загальновідомі сюжети, що побутують у слов'ян усюди, чи досить широко; і рідкісні, нестандартні сюжети, які часто не мають аналогів у сусідніх традиціях. Спираючись на корпус текстів, зафіксованих попередниками, і залучаючи новий матеріал з даного регіону, беручи до уваги поширеність сюжету й типологічні сходження, можна розкрити «національну прив'язку» різноманітних версій сюжету та особливості його регіональних варіантів.

Якщо звернутися до етіологічних легенд «біблійного» циклу, які побутують на пограниччі й у метрополії, то для дослідника відкриваються широкі можливості для текстологічного аналізу. Ми намагалися здійснити попередній аналіз деяких таких сюжетів на прикладі східнослов'янської традиції (легенди про походження лелеки, про хлібний колос, про плями на Місяці, про павука, що «свет сновал») [НБ 2004].

По-перше, схема таких сюжетів є стандартною, що дозволяє, маючи на увазі інваріант (схему) сюжету, аналізувати його локальні (регіональні) або «нестандартні» варіанти, відслідковувати особливості місцевих версій, а також «дочірні» сюжети.

Так, наприклад, у локальних версіях сюжету про перетворення людини на лелеку – людина порушує заборону Бога заглядати в мішок із «гадами», за що була перетворена на лелеку (сюжет відомий східним слов'янам – українцям, білорусам, а також полякам і, частково, болгарам – пн.-зах. Болгарія) варіюють:

- **ім'я людини**, перетвореної на лелеку (цією людиною, окрім усіх інших, може бути Адам, зрідка – Єва);
- **постать збирача «гадів»**: Бог, Христос, святий, Адам і Єва;
- **вмістилище «гадів»**: мішок, горщик, скриня;
- **локус**, куди необхідно викинути «гадів»: море, річка (інший берег річки), вода, болото, яма, яр, провалля, безодня;
- **час дії**: на початку світа, під час Потопу, у новозавітні часи;
- **свідчення колишньої людської сутності лелеки**: нігті на ногах, залишки чорного одягу, наявність душі;
- **пояснення особливостей зовнішнього вигляду лелеки**: червоні ноги і ніс, чорний хвіст.

По-друге, ми маємо можливість виокремити структуротворчі мотиви, що є необхідним для виявлення типологічних паралелей (аналогічні сюжети в інших культурних традиціях).

Легенда про хлібний колос, або про «собачий і котячий хліб»: раніше колос ріс до самої землі, Бог, караючи людей, зменшив його, залишивши зерна тільки на «собачу» та «котячу» долю – містить наступні «цеглинки», на основі яких можна здійснювати типологічне порівняння слов'янських версій сюжету з прикладами з інших традицій (балтійський, малоазійський регіони).

- **паплюжники «божого дару»** – хліба: перші люди, що вчинили гріхопадіння; злі і грішні люди; люди, що не шанують хліб; жінка (в т. ч. «чужа», наприклад, єврейка, циганка) – мати, яка підтерла свою дитину шматком хліба, млинцем, зерном, колоссям тощо, або недбала жниця;
- **вчинки паплюжників**: люди не шанують хліб, діти кидають хліб, жінки використовують хліб (колосся, зерно) для підтирання немовлят;

- **караюча сила:** Бог, Христос, Богородиця, святий Петро, сліпий жебрак; у результаті їхніх дій зерно зривається з колосу, колос і зерно зменшуються в розмірі;
- **заступники-рятівники** хлібного колосу (кукурудзяного качана, борошна): тварини (кіт і собака) або сакральні персонажі (Богородиця, святий Петро та Павло).

По-третє, «формалізована» каталогізація етіологічних сюжетів дає можливість дослідити їхній етнографічний контекст. Наприклад, на Поліссі з «людським» походженням лелеки пов'язана заборона вживати його в їжу та вбивати. Легенда про собачий і котячий хліб пов'язана із забороною ображати (бити, вбивати) кішок, із практикою ритуального годування тварин хлібом першого врожаю (або першим шматком із кожної страви; пояснює смисл різдвяних дівочих ворожінь із колоссям). У низці локальних традицій легендою про «виплаканий» хліб вмотивовані засівальні та жнивні прислів'я й приказки, на зразок «Зароди, Боже, на всякого долю...».

По-четверте, з'являється можливість картографування сюжетів (і в межах сюжету – найбільш цікавих і раритетних мотивів), а також певним чином структурованих текстів, що відкриває перспективу наочної презентації запозичених мотивів, а також дає можливість аналізувати елементи оповідної традиції поряд з іншими етнолінгвістичними фактами (термінами, елементами обрядовості тощо).

Так, наприклад, у легендах про плями на Місяці, в якості героїв, зображених на місячному диску, опиняються сини Адама – Каїн і Авель – сцена братовбивства; брати, які порушили заборону працювати на свято, що призвело до випадкового вбивства; святий, пророки, мученики, подружжя, дівчина з прядкою, циган, тварини та ін. При цьому «ядро» сюжету (у кількісному відношенні та за широтою географічного поширення) складає пара Каїн і Авель (з численними модифікаціями імен) або пара безіменних братів. Інші персонажі розта-

шовуються на «периферії» сюжету. «Периферійні» персонажі можуть бути обумовлені літературною традицією (причому в ряді випадків традицією сусідів). Так, за матеріалами Білоруського етнолінгвістичного атласу (БЕЛА), у Пружанському р-ні Брестської обл. плями на Місяці називали «Твардоўскі, так пры Полшчы вучылі» [Минск, Архив БЭЛА, с. Мурава Пружанского р-на Брестской обл.]. Зауважимо, що уявлення про пана Твардовського на Місяці дуже поширені в польському фольклорі й нетипові для білоруської або української традиції в цілому. За рідкісними свідченнями білорусів з Себежа Псковської обл. (район, що межує з Вітебською обл., також був досліджений за програмою БЕЛА), плями на Місяці – це «Бох гуляет», «Бох вышел или Богородица» [Минск, Архив БЭЛА, с. Мурава Пружанского р-на Брестской обл.]. Даний приклад, який ще не траплявся в інших регіонах Білорусії, є цікавим для подальшого дослідження якраз у плані розгляду запозичень у сфері етнокультурних діалектів.

На наш погляд, картографування сюжетів і мотивів слов'янських етіологічних легенд багато в чому прояснить «поведінку» даних сюжетів на перехрестях культурних традицій (на перспективність етнолінгвістичного картографування на пограниччі вказала С. М. Толстая [Толстая 1992]).

Робота по картографуванню сюжетів народно-християнських легенд у сучасній славістиці вже ведеться, особливо варто відзначити спробу картографування етіологічних сюжетів, зафіксованих на території Білорусії, зроблену Е. М. Боганевою. Уже перші публікації показали, наскільки яскраво проявляється регіональність загальнонаціональної наративної традиції, в якій виділяються зони скупчення сюжетів і зони розсіювання, при цьому межа регіонів часто виявляється місцем притяжіння вже згаданих «унікальних» версій загальнослов'янських сюжетів [Боганева 2006].

Таким чином, у перспективі спільними зусиллями фоль-

клористів можна створити атлас слов'янських етіологічних сюжетів і мотивів із виокремленням пограничних варіантів як яскравого культурного маркера.

ЛІТЕРАТУРА

Байбурин А. Несколько замечаний о ризистентности, заимствованиях и взаимовлияниях / А. Байбурин // Межкультурные взаимодействия в полиэтничном пространстве пограничного региона. – Петрозаводск, 2005. – С. 3 – 7.

Белова О. Славянские «библейские легенды»: от книжного источника к библейскому нарративу / О. Белова // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. – М., 2006. – Т. 2. – С. 271 – 289.

Белова О. «Библейские» легенды в фольклоре славянских и финно-угорских народов / О. Белова // Славянский альманах. – М., 2007. – С. 229 – 241.

Белова О. Легенды пограничья: проблемы описания и каталогизации / О. Белова // Славяноведение. – 2008. – № 6. – С. 14 – 18.

Белова О. Традиционная культура белорусов: новая региональная серия / О. Белова // Живая старина. – 2008. – № 2. – С. 55 – 56.

Боганева Е. Региональность сюжетно-тематического фонда народных легенд белорусского «Запада» и «Востока» // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. – М., 2006. – Т. 4. – С. 196– 204.

Вахніна Л., Мушкетик Л. Категорія фольклорного пограниччя в слов'янських контекстах / Л. Вахніна, Л. Мушкетик // Слов'янські обрії. – ХІУ Міжнародний з'їзд славістів (10.09-16.09.08, Охрид, Македонія). Доповіді. – Вип. 2. – К., 2008. – С. 68 – 91.

Вольтер Э. Литовские легенды / Э. Вольтер // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 3. – С. 139 – 147.

Кербелите Б. Типы народных сказаний. Структурно семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий / Б. Кербелите. – СПб., 2001.

Народная Библия: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О. Беловой. – М., 2004.

Толстая С. Этнолингвистическое картографирование в зоне украинско-белорусского пограничья / С. / Толстая С. // Dzieje Lubelszczyzny. – Między Wschodem i Zachodem. Cz. IV. Zjawiska językowe na pograniczu polsko-ruskim / Pod. red. J. Bartmińskiego i M. Łesiowa. – Lublin, 1992. – Т. VI. – S. 75–81.

Толстой Н. Язык и культура / Н. Толстой // Толстой Н. Язык и народ-

ная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М., 1995. – С. 15–26.

Czaplak G. Obraz kosmosu w tekstach folklorystycznych wsi Matiaszówka. Praca magisterska / G. Zzaplak. – Lublin, 1987.

Engelking A. Każda nacja swoju wieru ma / A. Engelking // Polska sztuka ludowa – Konteksty. – 1996. – № 3–4. – S. 177–183.

Miancki A. O mityczności ludowych opowieści etimologicznych / A. Miancki // Genologia literatury ludowej. Studia folklorystyczne. – Toruń, 2002. – S. 129–138.

Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym / J. Krzyżanowski. – Wrocław; Warszawa; Kraków, 1963. – T. 2.

Zowczak M. Dlaczego «apokryfy»? / M. Zowczak // Polska sztuka ludowa – Konteksty. – 1993. – № 3–4. – S. 94–95.

Zowczak M. Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej / M. Zowczak. – Wrocław, 2000.

Переклад з російської О. Ковтун

Целью данной статьи – обозначить некоторые проблемы, связанные с текстологией фольклорных легенд, и очертить круг вопросов, которые необходимо решать исследователю для адекватного изучения текстов, бытующих в повествовательной традиции культурного пограничья. Материалом для исследования стали этиологические легенды «библейского» цикла, являющие собой тип текстов, широко распространенных на славянской территории, демонстрирующих интересную типологию и географию и, кроме того, представляющих живую фольклорную традицию. Статья написана в рамках работы по Программе ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей» (проект «Семантическая реконструкция народной духовной культуры славян»).

Ключевые слова: славянский фольклор, текстология фольклора, этиологические легенды, книжно-фольклорные параллели, этнолингвистика, этнокультурные контакты.