

“ВСЯЧИНА ГОВОРИТЬ, МИ НО’ НЕ РОЗУМІЄМ ТОГО, А ВСЕ НА СВІТІ ЯЗИК СВІЙ МАЄ”: “МОВА” ТВАРИННОГО ОБРАЗУ В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ

Надія Пастух

Кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник,
відділ фольклористики, Інститут народознавства НАН України (УКРАЇНА),
79000, м. Львів, проспект Свободи, 15, e-mail: npastukh@gmail.com

UDC:

ABSTRACT

The article reveals the meaning of the acoustic manifestation in the formation of the folklore zoo-symbol, its semantics and functions. Besides, the "language" of animals is analyzed as a figurative wholeness with its mythological foundations, its interesting logic in the system of values and signs, mechanisms of interpretations.

Keywords: zoo-symbol, "language" of the animal, semantics.

В статтє выяснено значєніє акустичєских проявлєніє в формирова́ніє фольклорно-го зоосимвола, єго семантики и функцій. Отдельно проанализирован "язык" животных как образная целостность со своей мифологической основой, интересной логикой в системе значєній и обозначєній, механизмами интерпрєтаций.

Ключєвые слова: зообраз, "язык" животного; семантика.

У статті з’ясовано значєння акустичних проявів у формуванні фольклорного зоосимволу, його семантики та функцій. Окремо проанализовано "мову" тварин як образну цілість зі своїми мифологічними підвалинами, цікавою логією в системі значєнь і позначєнь, механізмами інтерпрєтаций.

Ключові слова: зообраз; "мова" тваринного образу; семантика.

Семантикою та функціями тваринної символічної системи активно цікавились дослідники ще починаючи з часів зародження фольклористичної науки [3, 9-13]. Розгляд символіки зообразу вже в ті ранні часи передбачав й аналіз зоб’єктивізованих у канві уснословесного тексту акустичних проявів тієї чи іншої тварини. Так, під час розгляду орнітоморфних символів М. Костомаров у своїй магістерській дисертації "Об историческом значєніи русской народной поэзии" неодноразово звертався до тлумачєння пташиних голосів (воркування голубів, кування зозуль, щєбетання солов’їв тощо) [12]. Такий огляд семантики співу, щоправда, не поставав у праці фольклориста як окрема обов’язкова складова характеристики образу в цілому. Безперервний пошук раціональної схеми, яка б дозволила струнко та вичєрно проанализувати фольклорний зоосимвол, провадив М. Сумцов у низці своїх статей, які присвячєно народному "бєстіарію" [29-33]. Незмінним компонентом у такій схемі є параграф, присвячєний семантиці "зоомови". Скажімо, аналізуючи уснословесний образ ворона, автор виділяє окрему рубрику – "крик", у якій розглядає значєння каркання [29, 64]. Щє один дослідник тваринної символіки польський фольклорист Е. Маєвський, упорядковуючи матеріал, який складає комплекс уявлєнь про окрему тварину, вже очікувано окремих параграф присвятив аналізу "наслідувань і тлумачєнь голосу" тварини [43, 90]. Віднаходимо таку складову, як "акустичні прояви", й у схемі аналізу тваринного образу, яку пропонує О. Гура у своїй фундаментальній праці "Символика животных в славянской народной традиции" [3, 80-82]. Як бачимо, кожен, хто вивчав семантику зообразу в уснословесних текстах, доконечно звертався до "мови" того чи іншого пе-

рсонажа як до однієї із найпосутніших характеристик образу в цілому. У нашому дослідженні прагнемо не просто з'ясувати семантику співу, крику, сміху і т. д. певної тварини (як то робили наші попередники), а осмислити “мову” тварин як певну образну цілість зі своїми міфологічними підвалинами, цікавою логікою в системі значень та позначень, механізмами інтерпретацій.

“Мова” тварин у фольклорному тексті постає як одна з найзагадковіших характеристик зоологічного світу. Якої форми вона б не набувала, у яку б пору не звучала, – завжди оповита сакральним ореолом, виступає як первинна, природна та ховає у собі важливий, далеко не кожному зрозумілий сенс. Акустичні прояви тварин у фольклорних жанрах можуть бути подані у звуковій та мовленнєвій формах [3, 80-81], так чи так вони ніколи не постають беззмістовними, безглуздими, неминуче несуть певне повідомлення. Навіть цілковита відсутність будь-яких звукових виявів – дуже важлива для міфологічної свідомості риса. Наприклад, нездатність риб видавати звуки (“німота”) – деталь, яку активно опрацьовує фольклорна традиція в текстах. Голоси тварин і в мові, і у фольклорі метафорично зіставляють із різними людськими звуками – співом, сміхом, плачем тощо [3, 81]. І навпаки, “мова” певної тварини, вбираючи в себе семантику образу загалом, може отримувати нове значення (“каркати” – віщувати, накликати нещастя; “вуркотати” – тихо, переливчасто говорити; “кукати” – жити самотньо; “сичати” – говорити приглушеним від люті голосом). Акустичні прояви кожної тварини в мові часто дістають свою термінологічну атрибуцію. Зокрема І. Бессараба, описуючи “голоси тварин” через “понятійний апарат” підлящуків, зазначав: “Куонь рже. Вуол мичить, вечить, реве, буйить. Собака бреше, гавкає, виє, вищить, ворчить. Свиня рохає, квичить. Вовк виє. Куот кававчить, м'явчить, мручить. Баран бечить. Куриця кукудакає, сокорить. Півень співає. Ворона кракає. Миша пищить. Муха бзючить. Змія сичить. Жаба крумає. Буцьонь клекоче. Медвідь вечить. Зазуля кукає, кує. Гуси геґають. Коза бечить. Пшола бзючить. Воробієй чиркотить, цирикає. Циплята цявкають. Сорока чекотить. Деркач деркоче. Гупач гучить. В'юн пищить. Качка квакає. Книгавки кишкає” [18, 35]. Усі ці голосові характеристики можуть мати переносне значення залежно від семантики тварини, якій той чи той звук належить. Нерідко слова на позначення тваринних голосів виявляють спільність із самою назвою тварини, оскільки і дія на позначення акустичного прояву, і зооназва – звуконаслідувального характеру. Тавтології, породжені збігом таких спільнокореневих слів, – досить часте явище у фольклорних текстах та, зрештою, яскравий художній засіб: “Ой не пугай, пугаченьку, / В зеленому байраченьку!..” [22, 94].

Голос тварини у фольклорному тексті часто сигналізує про інші важливі характеристики зообразу, як-от його силу чи слабкість; витривалість, “соціальний” статус та інші. Скажімо, у фольклорі порівнюють силу вола та бугая, яка оприявлює себе саме в потужності голосу тварин. Обоє володіють неабиякою міццю, однак волову силу щоденно вичерпує людина, тому й він виявляється слабшим: “Той бугай гладкий і сильний, так він реве здорово. А той бідняга [віл. – Н. П.] – трудящий... То в того ж голос здоровий, а в цього – менший голос” [9, 490]. Тонкий, тихий невиразний голос зообразу, як і дрібний розмір, у фольклорі часто асоціюється із незначущістю, мізерністю та нікчемністю. Приміром, сила комарового дзижчання – відомий об'єкт фольклорного іронізування: у загадках комаха подана як пташка, що “гукнула громким голосом” [40, 249] 1.

Тваринна мова мислиться універсальною, у певних казках вона так і називається “мова природи”. Навчитись “пташиної” (чи “звіриної”) мови казок означає розуміти, “що дитина заплаче, що птиця запищить, що худобина заричить, що жаба накричить” [41, 100], “що птиця говорить, чи який звір, чи лист шумить на деревині” [41, 233]. Людині, котра розуміє мову природи, “зіллі вогорит – віт чого воно йи” [2 (1), 215].

1 До слова, комар, який в одній з легенд названий “нікчемною тварючкою”, важко терзається своєю незначущістю (“мов не було комаря й на світі”) та відтак звертається до Бога з проханням надати його комариному роду більш істотного становища, що насправді виллюється у просьбі збільшити розмір: “Дай, Боже, так, щоб чоловік не розітер наших кісток, а щоб вони валялись по світу і щоб чумаки одбивали об їх осі” [40, 3].

Діти, які за міфологічним світоглядом виходять зі світу природи, є найближчими і найріднішими сімейству тварин. Дитячі слова (*nursery-words*), як свідчать дослідники, почерпнуті з того самого лексичного багажу, яким послуговуються під час “спілкування” із тваринами (слова прикликування та відганяння). На думку Ю. Лотмана та Б. Успенського, “цей [мовний. – Н. П.] прошарок з погляду самого носія мови виступає як первинний, природний, не-знаковий. Показово, зокрема, що відповідні елементи використовують у ситуації розмови з дітьми (дитячі слова), з тваринами (підкликальні слова, пор. ще назви тварин за мастями і т. д.), а інколи і з іноземцями і т. п.” [16, 287]. Дитячий фольклор завжди насичений зообразами. Як зауважував І. Франко: “Вони [діти. – Н. П.] люблять звірів, чують себе близькими до них, розмовляють з ними і розуміють їх: от тим-то й оповідання про звірів їм такі цікаві... Колись, як іще всі люди були прості, невчені, з дитячим розумом, усі вони любувалися байками так, як тепер любуються діти” [38, 170].

Отже, людина, яка опанувала тваринну мову, знає “що дитина заплаче, що птиця запищить”, “що лист шумить”, “що під землею робиться”, тобто вміє правильно витлумачити не лише “розмови” самих тварин, а й звуки живого довкілля: шелест листя, скрип дерев, дзвін роси тощо. А основне – через “мову природи” стає можливим зазирнути до таємниць минулого та перспектив майбутнього. Сказане твариною корелює зі сакральним, а сакральне – для майбутнього. Тому володіти “мовою природи” – це не лише знати, “що ся в світі діяло”, це водночас відати, “що ся буде діяти” [15, 138]. Звідси бере свої початки тверде народне переконання в тому, що “звірята уміють “віжлувати”, себто відчують все наперед” [23, 19] і можуть за бажання про свої знання у якийсь спосіб повідомити. У казці діалоги тварин стосуються не тих явищ, що відбуваються зараз, а передусім тих подій, які ще лише мають трапитися або ж трапились у минулому, залишившись, проте, великою таємницею для героїв. Так, в одній з казок чоловік, котрий знає “мову природи”, чує, як пташка проказує своїм дітям таке: “Постойте, діти, приїдуть увечері чумаки, і будуть близько коло нас ночувати, та наварять каші, а розбойники прийдуть і поб’ють їх і нам останецця вся каша, – от тоді я вас нагодую” [41, 109]. Таке віще знання зрештою допомагає чоловікові щасливо влаштувати своє життя-буття.

Навчитися мови тварин можна звичним для міфологічного мислення шляхом оволодіння будь-чим – через споживання, проковтування, поглинання. Так, з’їсти “таке гаде – як полоз” – означає опанувати мову тварин і рослин [6, 13]. У цих сюжетах чарівну страву, яка дозволяє почути природу, майже завжди готують саме з гадки [35 (1), 210; 1, 634; 2 (1), 215]. Тварини світового “низу” (як, наприклад, названий полоз) є символами віщого сакрального знання: вони живуть у землі, пов’язані зі світом предків, володіють таємницями цілющих трав, вартують підземні скарби – золото і коштовне каміння, а відтак можуть навчити “мови природи” людину. Пізнішими в часі, ймовірно, є такі прозові тексти, у яких героєм навчається мови тварин через поцілунок. Цілувати, звісно, доводиться знову ж таки змію [17, 313]. Найближчий до нас і найраціональніший на сьогодні спосіб вивчення “мови природи” полягає у читанні багатьох книжок. Так, у казці “Птичий язик” герой “ся взяв учити з тих книжок” мови тварин, а відтак швидко опанував її [41, 100]. Щоправда, варто згадати ще один – досить радикальний, навіть травматичний, однак дуже швидкий спосіб навчитися говорити по-звіриному, методику якого описано знов-таки в казці. Зокрема один химерний пан, який мешкав в очереті (а до його хатини не вели ні дороги, ні стежки!), замислив “вкласти” усю тваринну лексику до голови свого підсобника та – “як свиснув його кулаком в ухо в одно, потім в друге” [42, 109].

Зоомова, як бачимо, не зрозуміла пересічній людині, і в цьому велика перевага тварини, яка чує і розуміє людську мову. Можливо, ці знання втрималися ще з тих першочасів, коли тварина спілкувалась людською мовою: “Колись було таке врем’я, що усі звіри й птиці говорили чоловічим язиком” [14, 35] або: “Давно, йик ше жили велити, говорила усьи диханя” [39, 161]. Зрештою на таку тямущість і скеровані численні “перемовини” людини з твариною чи вживання своєрідних “арго” під час полювання [7]. За народними уявленнями, тварини ще й тепер іноді можуть вести бесіди людським наріччям: “Звірята не лиш що розуміють людську мову, але також розмовляють між собою” [23, 20]. Проте такі дива – коли “говорит уся твар Божа” [23, 20] – трапляються неодмінно у певний “святковий” час – на Різдво, на Щедрий вечір, на Юрія чи на Василя. Можливо, у такі переломні сакральні моменти, які виразно корелюють із порою, “коли снувався світ”, тварина повертається у той же таки простір і час, “коли ще звірі говорили”. Широковідоме в багатьох регіонах

України повір'я про те, що худоба опівночі на Різдво чи на Щедрий вечір розмовляє між собою людською мовою [17, 3; 39, 162; 2 (1), 215; 21, 98-99; 23, 20; 10, 139; 13, 211; 24, 92]. У діалогах йдеться, звісно, про майбутнє. Розповідають, що "один хазяїн сховався за яслами, щоб послухати розмову худоби і почув таке: "Сьогодні будемо мати роботу" – "Яку?" – "Повеземо хазяїна до гробу". – Хазяїн тих волів тієї ночі помер" [27]. На Гуцульщині вірять, що на Юрія всі тварини "з одного гнізда" сходяться і розмовляють, а опісля знов розходяться "світами" [23, 20].

Трапляється, що й у пісенних творах зообрази виражають свої думки чи почуття цілковито у людський спосіб: вони можуть "говорити", "повідати", "промовляти" і т. д. Наприклад, в одній із пісень орел не клекоче, а "голосить": "Літав орел понад воду і став голосити..." [20, 430], а в думі про трьох братів з Азова зозулі не кують, а "словами промовляють": "То вони [три зозулі. – Н. П.] не кували, – / Як отець або мати / Словами промовляли" [36, 122].

Перебираючи у людей їхню мову, тварини з нею переймають і суто людські комунікативні практики, скажімо, властивість клясти. Щоб запобігти ймовірним прокльонам, добрі господарі намагаються улестити своїх "домашніх звірят" та добре годують їх напередодні свят [23, 20]. Таке ж саме уявлення пов'язане із дикими тваринами. Для прикладу, народ осуджує вибирання яєць і пташенят із гнізд, з тим що "птаха клене, и то сі в девятім поколіню не проводить" [23, 20].

Багато фольклорних текстів торкається теми мовного порозуміння чи непорозуміння між твариною та людиною. У таких творах нерідко успішній комунікації сприяє образ із двоїстою людинно-тваринною сутністю. Так, в одній із легенд чоловіка, який сів на полі, розгнівало вороняче каркання. Однак його жінка-гадина зуміла правильно витлумачити зоому, бо ж насправді, як слушно зауважила дружина, ворона лишень приязно привіталась із господарем [2 (2), 59]. Швидше за все, образи жінки-гадини та людини, що опанувала "мову природи", з'ївши гадину, постали на ґрунті єдиного комплексу уявлень.

Цікаво, що фольклорне протиставлення тварини та людини, яке проявляється, зокрема, у "мовному" питанні, часто розкривається через несумісність атрибутів передусім дикої природи та людського світу¹. Натомість домашня живність, на противагу дикій, у багатьох фольклорних текстах постає як іманентна ознака людського космосу. Окремі свійські тварини особливо рельєфно об'єктивізують ідею людського світу, приміром півень чітко корелює із простором і часом людини, а відтак своїм співом може нейтралізувати сили дикої природи. Для прикладу, особливо цілющим вважають те зілля, "котре не чує півнячого гласу", тобто росте так далеко від села, що крик півнів того місця не досягає [40, 36]. Отож, природа в такому випадку максимально виявляє свою силу, оскільки цілковито позбавлена людських, "культурних" впливів.

Винятково важлива часопросторова "прив'язка" акустичного прояву тварин. Їхні голоси (рідше – поява самої тварини) творять своєрідний годинник (ранок – спів півня, ніч – крик сови) чи народний календар (весна – приліт зозулі, ластівки). Так, кування зозулі знаменує початок нового року. Зозуля, що прилітає з вирію (а з пісень довідуємося, що вона прилітає найраніше²) і подає свій голос, та природа, що починає оживати, – явища, які у свідомості первісної людини взаємозумовлені, – *post hoc ergo propter hoc*. Трави бувають, бо прилетіла та закувала зозуля, саме під магічною дією її співу сади розвиваються, зеленіють, цвітуть: "Зозуля кувала, / Сади розвивала" [8, 115] або: "...В вишневім саду сіла да й стала ковати; / Ой стали вишневі сади од голосу процвітати [37, 509]". І навпаки, – зозуля прилетіла, бо вже забуяла-заквітла зелень. Зокрема, українці вірять, що птаха з'являється тоді, "як дерево розвиваєсе" [25, 107] або "коли сади починают цвисти" [28, 46]. Отож, зозуля в очах нашого народу – правдивий і точний знак народження нового світу та нового часу. Її голос відтак санкціонує багато змін у житті людини. Відомою є традиція починати водити весняні хороводи саме з того дня, коли вперше закує зозуля [5, 15]. Із

1 Таку несумісність промовисто ілюструє, скажімо, віра в те, що "з пір'я і пуху диких качок не варто робити подушок: буде боліти голова, да й пух увесь вилізе з подушки" [39, 20].

2 У тексті пісні на запитання "Яка птиця із вирію ранше вилітає?" звучить відповідь "Сива зозуленька рано вилітає" [34 (5), 485].

початком кування зозулі відкривали сезон виконання так званих зозулиних пісень – одного з різновидів веснянки – у селах Північного Підляшшя [34, 28]. Поширене в Україні також переконання, за яким купатися у водоймищах було дозволено лише з початком зозулиного співу: “пока зозуля не закувала, колись не купалися” [26, 25; 3, 701]. Із пташкою навіть подекуди словесно ототожнюють цей важливий відтинок часу, зокрема травень литовці називають тією ж лексемою, якою позначають зозулю: gegutė – 1) зозуля; 2) травень.

Спів півнів (перших – опівночі, других – до світанку, третіх – на світанку) здавен творив годинникову шкалу ночі. У старих пам’ятках образ півнів – виразна і точна темпоральна характеристика, зокрема в літопису під 1152 роком згадано вечірні кури, у “Слові о полку Ігоревім” – ранні кури [11, 32]. У румунів існував так званий “лісовий годинник”, орієнтирами у якому виступали співи та крики лісових птахів. За ним, “синиця щебече о пів на другу – другій годині ночі; берестянка (чорноголова) співає між другою та пів на третю ночі; жайвір – від пів на третю до третьої; берестянка (червоногруда) – між третьою та пів на четверту; дрізд – між пів на четверту і четвертою; синиця – від пів на п’яту і п’ятою; горобець цвірінькає між п’ятою і шостою годинами” [19, 36].

У цьому сенсі заслуговує на увагу реконструкція народного календаря із орієнтирами з тваринного світу, яку здійснив В. Давидюк у монографії “Первісна міфологія українського фольклору” [4, 50-55]. На матеріалі усіма званої казки “Рукавичка” дослідник відтворює мисливський сімковий рік, кожна частина якого є окремим важливим для полювання періодом. Провісниками нового року були мишки-шкряботушки, що першими з’являлись, щойно розтане сніг. Травень та червень заявляли про себе жаб’ячим криком, тому наступна фаза народного календаря позначена у казці персонажем жабкою-скрекотушкою. Далі автор цікаво і переконливо пояснює участь у місяцеліку зайчика-побігайчика, лисички-сестрички, вовчика-братика, кабана-іклана, ведмедя-небрєдя, відкриваючи перед очима читача часовий механізм наших пращурів.

Отож, однією із стрижневих характеристик фольклорного зообразу є його акустичні прояви. “Мова” тварин загалом виступає як первинна, універсальна, зіставляється із мовою всієї природи, зі звуками усього живого довкілля. Саме голос тварин найчастіше постає як знак виміру часу, творячи шкалу народного годинника чи календаря. “Зоомова” повсякчас ховає у собі важливий, не зрозумілий пересічній людині зміст, вона завжди про таємниці минулого чи секрети майбутнього. Інтерпретація акустичних проявів у фольклорних текстах визначена як загальною символікою тварини, так і часопросторовими обставинами появи звуків. Зміст акустичних проявів залежить від того, коли і де їх почула людина, а також у якому стані вона в ту мить перебувала, що виконувала, що при собі мала тощо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Васильев М. К поверьям о целебном значении змеи // Киевская старина. – 1889. – № 5-6. – С. 634.
2. Галицько-руські народні легенди / Зібр. В. Гнатюк // Етнографічний збірник. – Львів, 1902. – Т. XII (Т. 1) –215с.; Т. XIII (Т. 2). –287 с.
3. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. – Москва: Индрик, 1997. – 910 с.
4. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – Луцьк: Вежа, 1997. – 296 с.
5. Дей О.І. Звичаєво-обрядова поезія трудового року // Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року / Упоряд., передм. та приміт. О.І. Дей. – К.: Вид-во АН УРСР, 1963. – С. 7-50.
6. Звичаї в селі Забрідді та по деяких інших недалеко від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині / Етнографічні матеріали, зібрані Кравченком Васильом. – Житомир: Робітник, 1920. – 160 с.
7. Зеленін Д.К. Табу слов у народів восточної Європи и северной Азії. – Ч. 1: Запрети на охоті и иных промыслах. – Ленинград, 1929. – 151 с.; Ч. 2: Запрети в домашній життєві. – Ленинград, 1930. – 166 с. (Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 8-9).

8. Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року / Упоряд., передм. та приміт. О.І. Дея. – К.: Вид-во АН УРСР, 1963. – 671 с.
9. Казки про тварин / Упоряд., вст. ст. та прим. І.П. Березовського. – К.: Наукова думка, 1976. – 574 с.
10. Кайндль Р. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази. – Чернівці: Молодий буковинець, 2000. – 208 с.
11. Копержинський К. До системи поняттів часу у слов'ян // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – К., 1928. – Вип. 2-3. – С. 3-63.
12. Костомаров Н.И. Об историческом значении русской народной поэзии // Костомаров М.И. Слов'янська міфологія. – К.: Либідь, 1994. – С. 44-200.
13. Кримський А. Звенигородщина, Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного. – К.: Вид-во Всеукр. АН, 1930. – Ч. 1. – 436 с.
14. Кулиш П. Записки о Южной Руси: В 2-х т. – К.: Дніпро, 1994. – Т. 1-2. – 719 с.
15. Легенди та перекази / Упорядк. та прим. А.Л. Іоаніді, вступ. ст. О.І. Дея. – К.: Наукова думка, 1985. – 400 с.
16. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – имя – культура // Труды по знаковым системам. – 1973. – Т. 6. – С. 282-303.
17. Малорусские народные предания и рассказы / Свод М. Драгоманова. – К.: Издание Юго-Западного отдела Императорского русского географического общества, 1876. – 436 с.
18. Материалы для этнографии Седлецкой губернии / Собр. И.В. Бессараба // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. – Санктпетербург, 1903. – Т. 75. – № 7. – 324 с.
19. Мойсей А.А. Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини. – Чернівці : ТОВ “Друк Арт”, 2010. – 320 с.: 36 іл.
20. Народные песни Галицкой и Угорской Руси: В 4 ч. / Собр. Я.Ф. Головацкий. – Москва, 1878. – Ч. III. Разнотечения и дополнения. – Отд. II. Обрядные песни. – 787 с. + С. I-LXXX.
21. Нестеровский П.А. Бессарабские русины. Историко-этнографический очерк. – Варшава, 1905. – 176 с.
22. Новицький Я. Твори в 5-ти томах. Т. 3. / Упоряд. Л. Іваннікова, І. Павленко. – Запоріжжя: ПП “АА ТанDEM”, 2009. – 440 с.
23. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1909. – Т. XXI. – С. 1-139.
24. П. И. [Иванов П.В.] Народные представления и верования, относящиеся к внешнему миру (материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда) // Харьковский сборник. – Харьков, 1888. – Вып. 2. – С. 81-99.
25. Пастух Н. Експедиція на Західне Поділля та Буковину (у сс. Зозулинці, Синьків Заліщицького р-ну, с. Горошова Борщівського р-ну Тернопільської обл.; с. Кострижівка Заставнівського р-ну, сс. Комарів, Дністрівка Кельменецького р-ну Чернівецької обл.) 4-12 липня 2008 року // Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 569. – Арк. 1-108.
26. Пастух Н. Образи тварин у фольклорі Західного Полісся (польові матеріали 2000 р.) // Домашній архів автора (зап. Н. Пастух 2000 р. у сс. Самари, Язавні Ратнівського р-ну Волинської обл.).
27. Пастух Н. Фольклорні матеріали зі Східного Поділля // Домашній архів автора (зап. Н. Пастух 1998 р. у с. Соколова Хмільницького р-ну Вінницької обл.).
28. Пастух Н., Харчишин О. Фольклорні матеріали, зібрані в українських селах Молдови (у сс. Баронча, Первомайське, Марамонівка Дрокіївського району; у сс. Цамбула, Слобода-Кишкаряни, Стара Таура, Михайлівка, Николаївка Синжерейського району; у сс. Николаївка, Проданешти Флорештського району) 15-27 серпня 2007 року. Частина I. Розшифрувала Н. Пастух // Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 567. – Арк. 1-162.
29. Сумцов Н.Ф. Ворон в народной словесности // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 1 (Кн. 4). – С. 61-86.

30. Сумцов Н.Ф. Заяц в народной словесности // Этнографическое обозрение. – 1891. – № 3 (Кн. 10). – С. 69-84.
31. Сумцов Н.Ф. Из сказаний о пчёлах // Этнографическое обозрение. – 1893. – № 2 (Кн. 17). – С. 176-182.
32. Сумцов Н.Ф. Мышь в народной словесности (с дополнениями статьи о вороне) // Этнографическое обозрение. – 1891. – № 1 (Кн. 8). – С. 49-94.
33. Сумцов Н.Ф. Тур в народной словесности // Киевская старина. – 1887. – Т. XVII. – С. 65-90.
34. Традиційні пісні українців північного Підляшшя. За матеріалами експедицій 1999-2001 років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич. – Львів: Камула, 2006. – 308 с.
35. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край / Собр. П.П. Чубинский. – Т. I. – С.-Петербург, 1872. – XXX+468 с.; Т. V. – Песни любовные, семейные, бытовые и шуточные. Изданные под наблюдением д.чл. Н. И. Костомарова. – С.-Петербург, 1874. – XXV+1210 с.
36. Українські народні думи: [У 2 т.] / Упоряд. Катерина Грушевська. – К., 2004. – Т. 1. – 175 с.
37. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся). – К.: Наукова думка, 1974. – 781 с.
38. Франко І. Байка над байкою // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1979. – Т. 20. – С. 167-172.
39. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 5. – Львів, 1908. – 300 с.
40. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях / Сост. Б.Д. Гринченко. – Вып. 1. Рассказы, сказки, предания, пословицы, загадки и проч. – Чернигов: Типография Губернского земства, 1895. – 308 с.
41. Яворский Ю.А. Памятники галицко-русской народной словесности. – К., 1915. – Вып. 1. Легенды. Сказки. Рассказы и анекдоты. – 336 с.
42. Ястребов В.Н. Сказка о человеке, понимавшем разговор животных // Киевская старина. – 1895. – Т. XLIX. – С. 109-111.
43. Majewski E. Wąż w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego // Wisła. – 1892. – Т. 6. – S. 87-140; S. 318-371.