

УДК 821.161.2+39(477)(092)

«Літопис руський» та інші давні тексти як українознавчі джерела відомостей про давню Україну в етнографічному нарисі «Звичаї нашого народу» О. Воропая

У статті автор досліджує роль тексту «Літопису Руського» (за Іпатіївським списком) та інших літописних джерел в інформативному культурному полі етнографічного нарису «Звичаї нашого народу» О. Воропая. Окремо зауважено відсутність ґрунтовних досліджень його біографії, письменницької та етнографічної спадщини, державницьких ідей, роль філологічної освіти у науковому осмисленні етнографічного матеріалу.

Ключові слова: Олекса Воропай, "Літопис руський", фольклор, звичаї, українознавство, етнографія, історія, література, літописи, ідентичність.

Козинский Л. В. «Лѣтописецъ руский» и другие древние тексты как украиноведческие источники сведений о древней Украине в этнографическом очерке «Обычаи нашего народа» А. Воропая

В статье автор исследует роль текста «Лѣтописца руского» (по Ипатьевскому списку) и других летописных источников в информативном культурном поле этнографического очерка «Обычаи нашего народа» А. Воропая. Отдельно отмечено отсутствие фундаментальных исследований его биографии, писательского и этнографического наследия, государственных идей, роль филологического образования в научном осмыслении этнографического материала.

Ключевые слова: Алексей Воропай, "Лѣтописецъ руский", фольклор, обычаи, украиноведение, этнография, история, литература, летописи, идентичность.

Kozynsky L. V. "Hypatian Chronicle" and other ancient texts as an important source of information about Ukraine in ancient ethnographic essay "The customs of our people" by O. Woropay.

The author of this article explores the role of "Hypatian Chronicle" text and other chronicle sources in the field of informative cultural ethnographic essay "The customs of our people" by O. Woropay. A lack of thorough research of his biography, writing and ethnographic heritage, national ideas, the role of philological education in the scientific understanding of ethnographic material is separately emphasized.

Keywords: Olexa Woropay, "Hypatian Chronicle", folklore, customs, Ukrainian studies, ethnography, history, literature, chronicles, identity.

The customs of our people. Essays on Ukrainian Ethnography and folk-lore by Olexa Woropay

Постановка проблеми. Олекса Воропай належав до числа всебічно обдарованих людей із широкими поглядами на життя. Будучи агрономом і

філологом за фахом, він послужив своєму народові як на хліборобському полі, так і на культурній ниві. В Україні він більше відомий як автор етнографічного нарису «Звичаї нашого народу», що в двох томах вийшли у Мюнхені (1958 та 1966 рр.), і на сторінках яких він неодноразово посилався на Іпатіївський список літописних зведень, що ще має назву "Літопис руський" ("Лѣтописец руский"), інші літописні пам'ятки. Така увага до літописного рядка фольклориста, етнографа, письменника свідчить про високий рівень його філологічної освіти, здатність проводити компаративний історико-літературознавчий аналіз фольклорного та етнографічного матеріалу.

Аналіз досліджень і публікацій. Ім'я О. Воропая часто зустрічається в різноманітних статтях етнографічного змісту, однак ґрунтовних досліджень його самовідданої праці для возвеличення українського народу, його звичаїв, мови, творчої сили не проводилося, або вони залишаються недоступними для широкого кола науковців та цікавих до етнологічних питань читачів. В усякому разі при підготовці даної статті "найсвіжішою" віднайдена мною була тільки одинока публікація біографічної розвідки Л. Реви.

Актуальність статті пояснюється відсутністю спеціального дослідження біографії, творчості взагалі й окремо етнографічного нарису "Звичаї нашого народу" О. Воропая і його історико-літературознавчих коментарів до зібраних матеріалів. **Метою статті** є аналіз сучасного стану досліджень життєвого та творчого шляху Олекси Воропая та його коментарів до тексту етнографічного матеріалу, які опиралися на літописні джерела, зокрема "Літопис руський".

Виклад основного матеріалу. Постать Олекси Воропая (1913 – 1989) назавжди залишиться в історії українського народу знаковою в справі збереження етнографічних особливостей укладу народного життя, обрядовості, світогляду, мови, потужної здатності "і рости, і діяти". Опублікування в еміграції етнографічного нарису "Звичаї нашого народу" засвідчило його любов до полишеної рідної землі, здатність часто в несприятливих умовах життя працювати на утвердження української культури серед культур народів світу. Він своєю діяльністю продовжив і підтримав роботу Порфирія Демуцького, Андрія Димінського, Бориса Грінченка, Докії Гуменної, Миколи Костомарова, Пантелеймона Куліша, Івана Нечуя-Левицького, Олександра Потебні, Анатолія Свидницького, Ізмаїла Срезневського, Миколи Сумцова, Гната Танцюри, Миколи Цертелева, Павла Чубинського, Хрисанфа Ящуржинського та багатьох інших українських етнографів та фольклористів, письменників.

Олекса Воропай з початку своєї діяльності проявив себе старанним збирачем усної народної творчості, її уважним науковим коментатором. Крім того, він мав художній хист представити її читачеві у формі малого художньо-публіцистичного жанру – нарису, що має логізований текст, й інколи виконує завдання журналістської розвідки. Документальна спрямованість нарису закорінена у "конкретні, хай і показові, факти", які, "будучи актуальними для певного періоду, водночас применшують

значущість узагальнення *художнього*. Хоча, звичайно, й тут дуже багато важать хист та мистецька вартість *зображеного* (курсив А. Ткаченка. – Л. К.)," – констатує А. Ткаченко [35, 97]. Підкреслюючи малість художніх якостей нарису, А. Ткаченко відзначає їх чималу кількість різновидів, серед яких окремо називає і нариси з описами звичаїв та обрядів, що зближує такі нариси з "науково-популярними чи й науковими фольклористичними розвідками", і прикладом для такого жанру називає якраз "Звичаї нашого народу" Олекси Воропая [35, 99].

Оте специфічне художнє завдання розповісти про звичаї та обряди в науково-популярній рисовій епічній формі Олекса Воропай виконав. Зібрані давні й разом з тим вже забуті й подекуди просто невідомі обрядові дійства та звичаї українців він підкріплював прикладами їх сповідування і дотримання. Записуючи зі слів знаючих людей, він вказував на існування цілого світу життя народу, який був під загрозою знищення. Також О. Воропай звертався й до своєї пам'яті, а весь накопичений матеріал підкріплював фактами з історико-літературних джерел творчості українського народу, інших авторів.

На середину ХХ ст. інформація етнографічного характеру не була новою, бо за кілька століть науковці та й просто шанувальники старовини напрацювали теоретичну базу науки етнографії, зібрали багато зразків прикладної творчості народу, його словесну творчість [31]. А в українській радянській дійсності після 1929 року назрівав парадокс: науки про етнокультурне розмаїття людства – етнологія, етнографія, народознавство – існували, а народ, звичаї якого треба вивчати, був під загрозою знищення й забуття. То щоб все в Радянському Союзі виглядало логічним, влада вдавалася то до заборон фольклорно-етнографічних наук (як і певних розділів історії української літератури та історії України), то дозволяла їх на деякий час, постійно контролюючи їх і періодично проводячи "чистки" в рядах вчених [Див.: 20 і 32]. Разом з тим, нагадує нам переписку О. Воропая С. Білокінь, навіть та робота, яку проводили українські етнографи та історики, допомагала йому при написанні нарисів [Див.: 1 та 3, Т. II, 441].

О. Воропай довго працював над рисом "Звичаї нашого народу", розпочавши ще в 1937 році збирати фольклорні та етнографічні матеріали, [29, 280]. Він зібрав багато інформації про збережені народні звичаї та обряди, упорядковував її, вивіряв і давав на рецензію науковцям, змінював і доповнював її [3, 7 – 8]. Ця праця представляє його як цілеспрямовану особистість, прискіпливого науковця, і в деякій мірі як журналіста, що поїздив багато по українській землі, побачив і почув чимало, і тому може засвідчити наявність і правдивість змісту народних обрядів, звичаїв авторськими зауваженнями, поясненнями з чисельними посиланнями у тексті на різноманітні джерела.

Очевидно, що в складний час радянського терору проти українського народу, під час голодомору, він відчув потребу працювати над збереженням ознак його своєрідності. В Радянському Союзі офіційно будувався новий "світлий" лад, і все, що заважало на шляху до мети – знищувалося. І дійсно,

після голодомору та репресивного винищення людей, для влади стало спокійніше проводити свою політику. О. Воропай працював з людьми, що залишилися носіями давніх знань, ще знали народні звичаї та обряди. Однак опублікувати роботу в таких умовах було неможливо, і він проводив її обережно, а далі продовжив її в умовах перебування під фашистськими окупантами, в таборах для втікачів та переміщених осіб, а потім – не полишав її, будучи науковцем [29, 280]. Він пішов дорогою попередників – письменників та науковців ХІХ ст., які важко відстоювали національну ідентичність в умовах імперської політики асиміляції. Примушення до зміни національної ідентичності продовжилось і в радянський час, і руйнівну дію такої політики Олекса Воропай бачив на власні очі, коли почав трудову діяльність.

О. Воропай належав до того покоління, чиє народження, дитячі та юнацькі роки припали на час Першої світової війни, революції, Громадянської війни, воєнного комунізму, НЕП-у. Дорослішати йому прийшлося в часи побудови з допомогою директивних методів управління нової соціалістичної формації з гегемонією пролетаріату та хвилями репресій. О. Воропай, закінчивши сільськогосподарський технікум, продовжив навчання в сільськогосподарському інституті в Умані (1935), що для нас, уманчан, є цікавим фактом [29, 280].

У нарисі "Звичаї нашого народу" міститься багато описів народних звичаїв і обрядів, записаних з уст мешканців Умані та Уманщини. Треба думати, що він зустрічався з ними не тільки в таборах пересилки інтернованих осіб, а ще під час недовгого навчання активно знайомився з жителями міста, навколишніх сіл і фіксував глибочинь їх пам'яті. Проте цілеспрямовано почав збирати фольклорні та етнографічні матеріали у 1937 році [29, 280].

Почавши навчатись на десяток років пізніше ніж Докія Гуменна, – вона наша землячка – жашківчанка, – він так само як і вона, як і багато інших українців, був залежний під час навчання від комісій, що "чистили пролетарських студентів" [7, 158 – 159]. Студентам на той час треба було мати довідку про "соціальне походження", яка б дала можливість продовжити навчання [7, 176]. Своє "чисте" соціальне походження він, очевидно, не зміг підтвердити в Умані, зате продовжив навчання у Москві [29, 280]. Цей факт промовисто свідчить про цілеспрямовану політику проти українського народу, який на своїй землі не міг навчатися і виживати, але коли він відривався від України, то проти українця підозри у "неблагонадійності" знімалися. І як тут не згадати про вимушеність Олександра Довженка виїхати для власного порятунку також до Москви. В Москві О. Воропай отримав диплом (1940), який дозволив працювати в місті Вознесенську Миколаївської області (1941) [29, 280].

Мені особисто цікавим є факт навчання Олекси Воропая на філологічному факультеті в тому ж самому Одеському університеті (1940), що і я – майже через пів століття [29, 280]. Філологічний факультет він обрав уже як дипломований спеціаліст-агроном, що між іншим в ті часи повинен

був знати теорії Дарвіна про еволюцію людини, рослинного та тваринного світу, впливи середовища на мінливість живого організму, умов його проживання і виживання. Філологія до його природознавчих знань додавала спеціальні знання з історії мов і літератур, слов'янської етнології [29, 280]. Первинна спеціальність вченого-біолога забезпечила йому роботу й прожиток в нових обставинах за кордоном і дозволила займатися етнографією, фольклором [29, 280]. Робота дільничним агрономом Уладівської МТС Хмільницького району Вінницької області, у місті Вознесенську на Миколаївщині, у селищі Вороновиця на Вінничині (1942), навчання в Умані та Одесі ставлять цікаві завдання по дослідженню сторінок біографії етнографа і фольклориста О. Воропая.

Цікавим також є питання появи в О. Воропая, як і в багатьох інших українців, розуміння потреби "зберегтися" від піклування партії та уряду про добробут людини в Радянському Союзі, і скористатися можливістю виїхати під час війни за його межі, потрапити в кінцевому результаті до Великої Британії. Це питання було особливо гострим і цікавим в 90-ті роки ХХ ст. з огляду на те, що у країні Рад до партії та уряду, самої країни постійно проголошувалася всенародна любов, і ніхто ніколи не висловлювався по-іншому. А якщо й висловлювався, то оголошувався "зрадником", і громада, суспільство це мали підтримувати. На початку 90-х дивно було, що він разом з небагатьма українцями не залишився в радянській країні.

Очевидно О. Воропай бачив інше, приховане тією ж партією та урядом людиноневисницьке підґрунтя ідеології, яка направлена на викорінення звичаїв та обрядів українського народу, а то і знищення всього народу. Тому й виїхав він з усвідомленням, що повернутися на рідні землі він ніколи не зможе. Очевидно саме завдяки глибинній народній мудрості, до якої долучився змолоду, він зумів перебратися в інший світ, де реалізував себе як науковець і практик, і повернувся на свою землю своїми творами. Перетерпіваючи труднощі, він в останні роки Другої світової війни виїхав з дружиною у південно-східну Німеччину. Там О. Воропай приєднався до старших за віком українців, що покинули рідну землю раніше, аби не бути знищеними, і для яких "поразка Української національної революції стала [...] драмою, яку посилило поневіряння по таборах еміграції, хвороби і туга за батьківщиною" [15, 341]. Цей свідомий вчинок О. Воропая не можна зрозуміти без огляду на українців, що виїхали одразу після революції та громадянської війни.

Головну ж драму свого молодого життя – бути свідком організованої державною і партійною владою трагедії вбивства українського народу голодом – О. Воропай пережив у Радянському Союзі. Країну Рад офіційна ідеологія представляла "самою вільною і справедливою" країною на світі. Ніщо не повинно було затьмарювати її хорошої репутації, особливо вчинені дії по примушенні до смерті мільйонів українців через голод. Однак О. Воропай був усьому тому свідком, і тому про влаштоване владою пекло на родючій і привітній землі він залишив особисті спогади та передав свідчення очевидців у збірці "В дев'ятім крузі" [4]. До своєї книги свідчень він узяв

епіграфом відповідні рядки з поезії "Терцини" Юрія Клена (Освальда Бургардта):

Вважай на магію страшну чисел:
Ось пекло, це землі частина шоста,
А край зелених верб і пишних зел,

[Що скрізь його покрила вже короста, —]
Останній в пеклі круг, дев'ятий круг [4, 3].

Взята мною у квадратні дужки строфа пропущена О. Воропаєм. Напевно він це зробив не для економії місця, а для підсилення контрасту між станом природи з її силою життя та створеним за владним сценарієм радянської влади "не-життям", що вибудувало страшні реалії "потустороннього" світу. Епіграф дає читачу ключ до розуміння описаних страшних дійств влади. Назва збірки очевидно визріла не тільки завдяки "Терцинам" Юрія Клена – такого ж втікача від проафішованого соціалістичного "раю". Тут ховається ще й творчість Данте Аліг'єрі, який промовисто відтворив у "Божественній комедії" апокрифічні уявлення людей про існування пекла і про його дев'ять кіл. Пекельні кола, де мучаться грішники, з античних часів відображені в творах багатьох письменників, зокрема й українських.

О. Воропай жив у реаліях винищення "куркульства як класу", поряд з яким гинули й ті, хто не належав до класу "гнобителів". Так вибудовувалася найстрашніша дорога не до колективних сільських господарств, де всі б зажили як в раю, а до дев'ятого, з найжорстокішими муками, кола пекла. Пекло було на землі. В муках помирали люди не через свої гріхи, а по завданню "партії та уряду", імені яких віддавалися накази й вони ж отримували звіти про їх виконання. Накази супроводжувалися негласними ідеологічними вказівками до правил "формування правильної думки". То були пояснення рішень і дій більшовицької партії, які треба було обов'язково виконувати і "втілювати в життя": в статистичних даних не писали, що люди "вимирають від голоду", а записували "інфекційні захворювання" [4, 13], або "мруть від пошесних хворіб" [4, 34], а ті, хто був ще живий, не міг отримати допомогу через заборону її надавати [4, 23]. Знесилення робітників від голоду, або й смерть, не сприймалися як пояснення невиконання робіт, в таких випадках хіба з погрозою рекомендувалося "держать язик за зубами" [4, 16]. Хороший врожай 32 року не давав підстав думати про голод, але люди мучились і помирали від організованого владою голодування в тому поході до "світлого майбутнього", де, крім економічного "зламу" проводилося й знищення культури народу [4, 46].

У своїй доповіді, виголошеній перед українською громадою в Лондоні на Зелені Свята 1948 року, О. Воропай сказав: "Жах того пекельного, масового голоду українських селян ніякими словами змалювати не можна" [4, 36]. Він пережив той жах двічі: будучи сам свідком, і записуючи свої спогади й свідчення людей.

Будучи свідком тяжких злочинів проти українців, О. Воропай мав підстави відмовитися від життя у "радянському раю", де залишена без їжі

жінка, матір могла почути безжалісний, наперекір усім народним звичаям, присуд їй і дітям від начальника політвідділу: "Пустьдохнут вместе с тобой!" [4, 8]. Це побажання відрізнялось від звичаїв Різдвяних, Великодніх та інших свят. Перебравшись і вкоренившись таки у вільному світі, О. Воропай написав нарис "Звичаї нашого народу", де зібрав дух звичаїв та обрядів свого народу, в яких бажали здоров'я, добро, багатство, процвітання і радість господарю житла і його господині, дітям.

Доступна в мережі Інтернету частина творчої спадщини О. Воропая "Звичаї нашого народу" [3], "В дев'ятім крузі" [4] не розкривають подробиці його біографії. Наприклад, відомо, що він народився в Одесі, з якої під час революції був вивезений матір'ю "на рідну Херсонщину" [29, 279]. Там мати й померла під час голодомору [4, 23]. Не називаючи села, він наче приховує місце поховання матері в голодний 33-й рік. Висловлюю припущення, що він тим самим оберігав від переслідувань когось із близьких, хто залишився в Радянській Україні. У всякому випадку, у "Звичаях..." він також інколи вдається до втаємничення імені свого кореспондента [3, Т. 1, 58]. А ми маємо розуміти, що Херсонщина, де було рідне село матері, – велика. Адже ж у ХІХ ст. Херсонщина межувала не тільки з Одещиною, а й на півночі – з Київською та Могилів-Подільською губерніями й сягала сусідніх із Уманщиною земель.

Цікаво буде встановити: чи автор за давнім звичаєм подає назву території, де було розташоване рідне для матері село, чи за новим поділом, де на землях Херсонщини утворилися нові області – Миколаївська та Одеська? Може більше про своє життя сказано етнографом у щоденнику під назвою "В дорозі на Захід. Щоденник утікача", інформацію з якого використовує у своїй статті Лариса Рева, але вона нічого про це не пише [29, 280]. В усякому випадку, для користування його автобіографічними працями слід звернутись за вказаною нею адресою – до Зали зарубіжної україніки Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського НАН України [29, 280].

Дуже цікавим є питання національної приналежності батька Олексія (про національність матері також нічого не вдалося уточнити). Внаслідок пошуків пояснення етимології прізвища "Воропай", мені вдалося з'ясувати, що є кілька його значень. Одне значення – "розбійник" [30] (очевидно це ж значення мається на увазі в прикладі, наведеному Б. Грінченком у словнику [33]). Знайдено було й інформацію, що слово "воропай" походить з литовської мови, й позначає "те, що росте вертикально вгору" [22]. Процитую більше Алеся Мікуса: "У білоруській весільній пісні є один фрагмент, на який звернув увагу дослідник давньобалтського фольклору В. Н. Топоров. Співаючі, звертаються до весільного короваю: «Караваю, які ж ты варапаю». Цей фрагмент науковець порівняв із іншим уривком: «*Расці, каравай, як хмель на тычыне*» (курсив А. Мікуса. – Л.К.). [...] «Воропай» означає певний символ зростання, що ритмічно пришвидшується та уповільнюється. Уверх – на Купалу, униз – на Коляду. Він означає рух по вертикальній осі вгору та вниз" [22].

І. Качуровський, який знав проблему ідентифікації українців-емігрантів, зауважував, що "національність письменника – це часом складне й делікатне питання" [17, 191]. Литовське коріння батькового роду не обов'язково мало бути пов'язаним із територією сучасної Литви, оскільки на території, що прилягає до Уманщини з півдня, є села, що мають литовські назви (село Свірнево Голованівського району Кіровоградської області – "свирен (з литовської) – комора" [34, 445], Вітольдів Брід (на честь литовського князя Вітовта) Первомайського району Миколаївської області [9]).

На прикладі батькової родини О. Воропая можна побачити, як литовські народні джерела обміли на степових просторах у порівнянні з українськими, як відбувалася асиміляція з українським народом литовського й інших народів (татар, поляків, литовців, молдован, згодом – сербів, болгар, євреїв). І це при тому, що українці, не займаючи панівного соціального та суспільного становища, ввели до свого лексикону чужорідні назви річок, водойм, поселень, урочищ, територій. Оглядаючи праці О. Воропая, треба розуміти, що він себе повністю ідентифікує з українським народом, а своє "розбійницьке" прізвисько з минулого закрити хорошими справами.

Прагнення збирати фольклор та етнографічні відомості привело його до розуміння потреби філологічної освіти, яка мала підкріпити набуті прикладні природознавчі знання. Людей, що цілеспрямовано хотіли знати більше про фольклор, етнографію, – як О. Воропай, – можна знайти в історії України. Тут можна згадати Докію Гуменну з її увагою до тисячолітніх екскурсів у минуле [6]. А так про його сучасника В. Петрова пише Ю. Шевельов: "Майже всі науковці-українознавці ХІХ ст. йшли від етнографії до науки, до культури. Виховані на традиціях українського села, вони потім ці традиції намагалися науково висвітлити. Петров належав до покоління, що йшло від загальнолюдської культури до етнографії. Вихований в інтелігентній родині в Холмі й Києві, він знайомився з українським селом уже пізніше, як науковець. [...] Петров прийшов до української етнографії, до українського фольклору з науковими зацікавленнями, як майстер аналізу. Етнографія і фольклор були потрібні і цікаві йому як аргумент у його науково-світоглядній системі" [37, 827].

О. Воропай старанно підводив наукову історико-літературознавчу основу до змісту своїх матеріалів: "Беручися за опис українських народних звичаїв, я ставив перед собою завдання створити суцільний образ народно-календарних звичаїв протягом року. Для створення такого образу моїх записів та спостережень було недостатньо, а тому я звертався і до відповідної наукової літератури" [3, Т. 1, 7]. Треба сказати, що питання фольклору на першу половину ХХ ст. ніби вже добре було вивчене. Але й до сьогоднішнього дня вченим є над чим думати, визначаючи його суть. Наприклад, Михайло Наєнко висловлює, як він пише, "еретичну думку": "Фольклор не твориться; ним стає щось уже створене. Нам не відомо, скільки й коли народилось безіменних фольклорних творів; ми маємо в своєму розпорядженні лише те, що народ відібрав із створеного і поклав у свою пам'ять" [24, 35].

Ми знаємо, що народна творчість багато в чому впливає на світогляд людини, стимулює її творче начало, як це видно на прикладі Миколи Гоголя: "Ранні твори Гоголя цілком органічно постають із культурної традиції українського низового бароко. Зв'язок його поезики з книжно-інтелектуальною та усно-фольклорною культурою XVIII ст. та перших десятиліть XIX ст. є безсумнівним, його зауважували ще сучасники письменника" [26, 34]. Фольклорна основа його творів посприяла розвитку російської, польської та української літератури.

Анатолій Ткаченко відзначає, що фольклор поєднується з літературознавством і, тим самим, різні науки взаємопов'язуються: "Щільна взаємодія поєднує літературознавство з фольклористикою, театро- та кінознавством, іншими розгалуженнями сучасного мистецтвознавства. А також – із естетикою (її трактують і як синонімічну назву мистецтвознавства), психологією, філософією, етнологією, історією, соціологією, етикою..." (курсив А. Ткаченка. – Л. К.) [35, 8]. Дмитро Чижевський шукає підвалини національної філософії у розумінні поняття "народного світогляду": "Народний світогляд є національно-зумовлене становисько даного народу до світу та життя. Він виявляється і в тім, що цей нарід в світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно і т. д." (курсив Д. Чижевського. – Л. К.) [36, 14].

Дуже цікавим є погляд на фольклор науки психології, що має допомогти розумінню психології колективної та індивідуальної творчості. Неоніла Зборовська стверджує: "Психоаналітичне тлумачення фольклору дає змогу збагнути потенційно трансцендентний код материнської універсальності, пронизаної творчим началом. На цій основі можна розробляти проект епохи національного відродження через переосмислення первісного стану, коли несвідомо автор відмовився від авторства (на зразок постмодерністської концепції "смерті автора") і пригнітив разом з цим нарцистичний характер, щоб явити у могутній силі національне ядро (своєрідне "золоте руно"), здатне до розгортання в історичному часі" [13, 31 – 32].

Визначаючи психіку українців, Д. Чижевський писав: "По-перше, безумовною рисою психічного укладу українця є – емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм; найяскравіше виявляються ці риси в естетизмі українського народного життя і обрядовості" (курсив Д. Чижевського. – Л. К.) [36, 15]. Це дуже коротка характеристика портрету українця, якщо оглянутись на українця з етнографічного нарису Олекси Воропая, навіть якщо брати до уваги самого автора, який, не будучи етнічно чистим українцем, став ним, відчув, що варто докласти зусиль для збереження зникаючих звичаєвих цінностей українців, їх психологію, емоції, почуття, світогляд.

Напевне оте національне ядро фольклору не дало зникнути українському народу, асиміляція якого продовжувалася і в другій половині XX ст., коли, як писав Вадим Скуратівський, радянська влада "спровокувала відчайдушну бійку з останніми залишками національної культури – святами, обрядами та звичаями; знівелювавши їх, можна було вже справляти

"інтернаціональну тризну", мета якої виховати безликий тип людини – так званий "радянський народ", позбавлений своєї історичної пам'яті" [32, 9].

Фольклор береже історію та мову народу, і М. Грушевський зауважує, що "в останках нашої обрядовості, особливо в веснянім циклі, заховалось багато такої старовини, яка в своїх хорах, діалогах, танках, хороводах, забавах доносить дуже ранні, навіть зародкові форми словесно-музикальної дії" [5, 131]. Послідовна асиміляція українського народу російською та радянською імперіями ще й в часи незалежності за інерцією продовжує свою руйнівну дію. Так само заперечується існування мови і народу нашими північними братами, найближчими сусідами, що ще недавно були господарями в нашому домі.

Вказуючи на важливість і актуальність питання нашої національної ідентичності, М. Жулинський констатує, що її відновлення – складний процес: "Ми втратили [...] тяглість традиції, її вирощення в історичному часі, національну культуру, яка так і не змогла пройти природний процес самоздійснення, та можливість розвиватися, формуватися українській цивілізації. Наш духовно-культурний організм був настільки несформований, що й годі було говорити про творення на його основі української цивілізації. Ми опинилися перед проблемою, яка не передбачає вибору – тільки складний шлях культурно-історичної творчості на основі власної культурної традиції з метою формування виразного цивілізаційного профілю" [12, 185].

Український народ на сучасному етапі розвитку для формування цього цивілізаційного профілю має черпати свої сили в таких працях, які залишив Олекса Воропай. Вони близькі людям, бо в них віднаходиться споріднене бачення недавнього минулого. Кожен науковець має свій досвід переживання першої зустрічі з книгою, тому особисто автору статті зрозумілі почуття науковця з Національної бібліотеки імені В. Вернадського Лариси Реви [29]. Так як і їй, то й мені було приємно взяти у 1991 році до рук томики перевиданої у 50-х – 60-х роках праці невідомої людини, яка зуміла передати подих століть. Я саме закінчив навчання на українському відділенні філологічного факультету в Одеському державному університеті імені І. І. Мечникова, і на сторінках двотомника я віднайшов знані з власного досвіду звичаї свого народу.

Тоді збірка О. Воропая нагадала знайомі обряди. В дитинстві в деяких сам був учасником ("Свята вечеря", колядування, щедрування, мінявся пасочками, крашанками; "козу" не водив – тільки краєм ока бачив, бо був малим, а підріс – все кудись поділося), про деякі чув (вивід на пасовисько тварин весною (бо пас тільки влітку, на канікулах), порання біля бджіл, звертання в різдвяну ніч до дерев, тварин, аби родили, плодилися, про веснянки, про "христосання", Великодні ігри, водіння "кривого танцю", тощо). Або був тільки свідком наявності тих чи інших фактів прояву духовного життя ("Андрія", Різдво, Маланки, Василя, Великдень, "Зелені свята", "Маковея", "Спаса", обжинки, їздив на "празники" до родичів, був на весіллях і похоронах), чи слухав казки (серед яких – не почута більше ніколи казка про горлицю, в яку перекинулась внучка (?) і літала по світу і кликала:

"ді-ду-сю, ба-бу-сю"). Тому й зрадів появі такої книги – як бачу – так само, як і багато інших людей.

Все, що стосувалося на початку 90-х років ХХ ст. основ культурної традиції життя нашого народу, було цікавим. І хвилями приливали почуття радості від зустрічі зі своєю давниною, старанно замовчуваним і знищуваним владою етнографічно-культурним надбанням. Була радість, що про це можна говорити не остерігаючись. Треба признати, що в радянській Україні публікувалися етнографічні та фольклорні збірники, праці, але такого автора як Олекса Воропай знати не можна було в силу ідеологічних причин, а самих науковців-фольклористів ідеологічні працівники від держави всіляко обмежували в правах наукової діяльності [32, 9 – 11].

З виходом етнографічних нарисів Олекси Воропая людям відкрилося не тільки нове ім'я, але й усвідомлення, що про звичаї нашого народу є значно більша кількість літератури, що вона друкувалася не тільки в УРСР – так називалася тоді наша не до кінця суверенна держава Україна. Що про "нас" – український народ, про "наше" – історичне культурне життя не забували українці і розпорошені по чужих землях. І ті українці з далеких земель не боялися признаватися в любові до "свого", що, на жаль, не могли відкрито робити "радянські" українці, як свідчить Вадим Скуратівський [32, 9 – 11].

За своїми словами захоплення приходиться констатувати з жалем, що ім'я Олекси Воропая пригадується сучасними авторами підручників і посібників принагідно [8, 377], або й зовсім його імені немає у списку літератури [10 і 18], а біографічна довідка у післямові С. Білоконя до кількох перевидань "Звичаїв..." дуже бідна на факти [Див.: 1 і 3, Т. II, 435 – 442]. Про О. Воропая немає окремих доступних сучасних розвідок, крім вище згаданої статті наукового працівника бібліотеки [29]. Створена якась парадоксальна ситуація – О. Воропай міг би сказати вслід за Т. Шевченком: "Ніхто й не гавкне, не лайне, / Неначе й не було мене" («Хіба самому написать», Перша половина 1849, Кос-Арал).

А тим часом існування етнографічної праці О. Воропая складає цікаву сторінку у матеріалах свідчень про національну ідентичність українського народу. І поціновувачі українознавства про це знають, цитуючи рясно його працю при підготовці обрядових свят в освітніх закладах, при проведенні різноманітних заходів, при підготовці повідомлень для "ліквідації обрядового неуцтва" українців. І це добре, бо, за твердженням Миколи Жулинського, "українознавство повинно стимулювати духовне оновлення суспільства і зміцнення основ держави, проведення глибоких державотворчих процесів, сприяти витворенню політично визначеної провідної верстви – духовної і політичної еліти" [11, 91].

Треба визнати, що стимулювання духовного оновлення відбувається вкрай непросто. В посиленні цієї роботи повинні посприяти разом з фольклором та етнографією філологія та філософія, політологія та соціологія, інші науки. На думку Петра Іванишина, мова має йти "про націєцентричне ідейно-філософське підґрунтя наукового світогляду чи систему регулятивних принципів мислення, тобто методологію мислення в категоріях (чи

екзистенціалах) захисту, розвитку та відтворення нації, що закорінена у філософію національної ідеї. Саме національно-екзистенціальна методологія, як підтверджує спеціалізоване використання її у сферах літературознавства, мовознавства, історії, філософії, політології, націології, христології, постколоніальних студій тощо, має не лише загальногуманітарний евристичний потенціал, вона міцно закорінена в українську культурну традицію, а тому може бути окреслена як іманентна, органічному буттю, духові, переданню, зрештою, українській історичній людині" [14, 232 – 233].

Олекса Мишанич вказує, наскільки писемна традиція народу може допомогти усній: "Все українське давнє письменство XI – XVIII ст. можна називати наукою про Україну, бо воно повністю призначене для пізнання рідного краю, простеження історії його матеріальної і духовної культури. Наша давня література не знала художнього домислу, писала тільки про нібито реальні події та факти, відтворювала образи реальних осіб. Давній книжник сповідував біблійну модель світу, але він не піддавав найменшому сумніву реальне існування всього біблійного світу. Не маючи інших вірогідних джерел, він спирався на усну історичну традицію, на народну пам'ять – перекази, легенди, пісні, вірування, звичаї та обряди" [21, 155 – 156]. Роль літератури у фольклорі та етнографії спостеріг і М. Ільницький: "Я став зауважувати, що фольклорні образи й символи функціонують, трансформуючись, у текстах художніх творів давніх і сучасних письменників" [16, 863].

О. Воропай був "книжником" широкого світосприйняття, який знав про рідну минувшину в контексті біблійної та світової історії, культури й літератури, велику кількість етнографічних матеріалів українських, російських і зарубіжних науковців. Тому у своїх нарисах він говорить про язичництво і православ'я без упередження, робить порівняльний аналіз звичаїв українського та інших народів, шукає підтвердження тих чи інших обрядів, образів, символів у давніх текстах, зокрема літописах. Він посилається на "Повість временних літ", Лаврентіївський та Іпатіївський списки, згадує події з Київського та Галицько-Волинського літописів (не називаючи їх), хоча в "Бібліографії" й ховає їх за назвою збірки, де вони розміщені – "Полное собрание русских летописей" (ПСРЛ) [3, Т. II, 431]. Посилаючись в певних місцях на літопис за Іпатським списком, він тим самим посилається на "Літопис руський". На прикладі цих посилань можна проілюструвати відмінність збережених з давніх часів літописних списків.

В російській науці створені на території сучасної Російської Федерації Лаврентіївський (1377) та Іпатіївський (перша чверть XV ст.) списки називають "літописами", вони вміщують на початку "Повість временних літ" і різні за рівнем редакторських правок зібрані тексти літописів з різних земель. Відмінність їх полягає в тому, що в Лаврентіївському списку за "Повістю временних літ" розміщений "Суздальський літопис", а в Іпатіївському – Київський та Галицько-Волинський літописи. Таким чином Іпатіївський список своїм інформативним полем охоплює південні території, – від сходу до заходу, – що були підпорядковані чи то князівській владі у

Київському, чи то владі у Галицько-Волинському князівствах. Тому ще його називають південноруським літописним зведенням, або «Літописець руський» – він же "Літопис руський" [Див. передмову до "Літопису руського" Л. Махновця: 19, V – VI]. Однак О. Воропай більше звертав увагу на пошуки в цих текстах пояснення до своїх етнографічних нарисів.

Треба розуміти, що О. Воропай, користуючись ПСРЛ, називає вміщені літописи так, як вони названі науковцями, що працювали в імперському науковому просторі в XIX та на початку XX ст. Звісно, офіційна наука не переймалася потребами українського народу знати свою державну і бездержавну історію, культуру, літературу – їх просто не могло бути. Тиск наукової імперської позиції – вивчаємо літописи тільки в такому руслі як ми – у радянській науці описав Ю. Мицик [20]. О. Воропай не використовує назву "Літопис руський", що об'єднує тексти "Повісті временних літ", "Київський літопис" та "Галицько-Волинський літопис", послуговуючись назвою "Іпатіївський літопис".

Вперше О. Воропай звертається до літописного рядка в розділі про "Коляду", де розмірковує над походженням цього слова [3, Т. I, 180]. І можна провести паралелі між його і І. Нечуя-Левицького баченням інформативного поля знань про давніх богів в Київській Русі. У "Світогляді українського народу" класик української літератури констатував відсутність реальних знань про богів: "У давніх наддніпрянських Слов'ян, предків українського народу, було багато богів, але про них ми знаємо мало: в літописах zostались тільки їхні імена з деякими незначними прикметами, котрі показували, які то були боги" [22, 12]. Однаково О. Воропай і І. Нечуй-Левицький не погоджуються з поясненням походження "коляди" від латинської мови.

В "Бібліографії" нарису "Звичаїв..." праця І. Нечуя-Левицького не згадана, а це свідчить про вміння Олекси Воропая самостійно оцінювати стан справ у фольклористиці та етнографії за результатами власних досліджень. Він вказує та коментує джерела відомостей про давніх язичницьких богів, згадуючи "Синописис" Інокентія Гізеля, Четії-Мінеї Дмитра Туптала, "Історію Государства Російського" М. Карамзіна, словник польського мовознавця Лінде, додатки до "Судебника" [3, Т. I, 181]. Також автором "Звичаїв..." згадується Густинський літопис, де є розділ "О идолах Руских", який містить доповнення про згаданих ще в XI столітті Нестором-літописцем богів, зокрема й богів, які зустрічаються в польських літописців. Це боги Купала й Коляда, що "являють собою вже пізніше уособлення двох великих всенародних свят – літнього і зимового. Імена Купала і Коляди продовжують і нині жити в устах народу" [3, Т. I, 183].

Цінність Густинського літопису в етнографічному плані О. Воропай знав (на нього він ще раз посилається, коли пише розділ "Купала" [3, Т. II, 174]), тому у підрядкових примітках підтверджує його значення цитуванням Несторового запису та рядків ченця Якова з "Життя св. кн. Володимира". О. Воропай вказує на те, що Коляда в них не згаданий, однак відсутність інформації для науковця в "Повісті временних літ" є приводом брати до рук інший тогочасний документ, який дозволяє робити наступний висновок: "Як

бачимо, Нестор про Коляду не згадує, але чернець Яків, в XI-му віці, пишучи про поганських богів, каже, що крім Перуна і Хорса були ще й "ины многы" – багато інших. Отже, міг бути й Коляда" [3, Т. I, 182].

Зрозуміло, що питання української та слов'янської релігії, міфології, народних обрядів, звичаїв після багатосотлітнього панування християнства досить складно вивчати. Однак за скупими повідомленнями літописних рядків складаються, хоч і неповні, але барвисті мозаїчні картини нашого минулого. О. Воропай, згадавши Нестора-літописця, і подаючи цитату з "Повісті временних літ", ще не називає саму пам'ятку. Так само він робить і в розділі "Ярило" [3, Т. I, 289]. А вже в підрозділі "Весільні мотиви" розділу "Веснянки" він разом з іменем Нестора згадує Лаврентіївський список, з якого цитує згадки про викрадення за згодою радимичами, вятичами та сіверянами майбутніх дружин [3, Т. I, 336]. Звісно, цитата була саме з "Повісті временних літ", як складової частини Лаврентіївського списку. Нестор-літописець у двох з трьох наведених випадків згаданий як авторитетний літописний автор, завдяки імені якого твір – "Повісті временних літ" – не потребує згадування [Див.: 3, Т. I. 182 і 289]. О. Воропай згадує авторитетного літописця за його житійним твором про Теодосія Печерського, коли веде мову про тканини з льону [3, Т. II, 286].

Літописне датування О. Воропай за потреби міг вказувати або ні, подавати замість точної дати приблизну. Наприклад, якщо в розділі "Коляда" він подає літописну дату (980 рік), то в розділі "Ярило", згадуючи тих же язичницьких богів, він вказує тільки час закінчення Нестором літопису – XI століття. А в іншому випадку, у розділі "Весільні мотиви", він цього не може зробити, бо це цитата із недатованої частини літопису, як ми можемо впевнитись із тексту [19, 8 – 9].

Значно частіше цитує О. Воропай текст "Літопису руського" в II-му томі "Звичаїв...". Він називає його складові частини – "Начальний літопис" [3, Т. II, 174], "Повість временних літ" [3, Т. II, 391], Лаврентіївський список [3, Т. II, 283, 285; 348; 391; 400], Іпатіївський список [3, Т. II, 174; 287; 384; 393].

До "Начального літопису" О. Воропай звертається тоді, коли засвідчує найраніше згадування "русалій" в підрозділі "Поминання мертвих" розділу "Зелені свята": "У нас в Україні слово "русалії" відоме ще з XI століття; вже в начальному літописі під роком 1067 "роусальи" згадуються поруч із "скоморохы" і "гоусльми" [3, Т. II, 174]. Звертання до сучасного видання "Літопису руського" показує, що вказана згадка літописцем русалій записана під 1068 роком [19, 105]. Цікаво, що про початковий літопис є тільки здогади вчених, однак О. Воропай розмежовує його з "Повістю временних літ", яка є складовою частиною Іпатіївського списку (літопису). Далі автор веде мову саме про список Іпатіївського монастиря, де більше згадок про "русалії": "Іпатіївський літопис про русалії згадує вже кілька разів, під роками 1174, 1177, 1195, 1262" [3, Т. II, 174]. Відповідно літописні інформативні джерела він перепроверяє змістом інших пам'яток – "Слова і життя св. Ніфонта" та "Стоглава" [3, Т. II, 174].

"Повість временних літ" дає інформацію О. Воропаю при підготовці підрозділу "Черевики" розділу "Чоловіче взуття". Він спочатку згадує записи про "черевики" Костянтина Порфірородного за X ст. як про "слов'янське взуття в сербських слуг" [3, Т. II, 391]. І далі посилається на нашу пам'ятку: "В літературних пам'ятках княжої України-Руси теж часто згадуються черевики. В "Повісті временних літ" за 993 рік написано: "...преторже чреви руками", а в Лаврентіївському літописі за 1074 рік читаємо: "... стояше в пробошняхъ, в черевтях" [3, Т. II, 391].

Сама "Повість временних літ" не дає багато матеріалу О. Воропаю, тому він більш активно використовує ті літописні зведення, які об'єднуються з "Повістю..." і охоплюють більший проміжок часу. Тому частіше фігурують як джерела Лаврентіївський та Іпатіївський списки, або ж літописи (він вживає обидві назви, не розрізняючи їх). Сучасна медієвістика знає про розбіжності цих списків, і на прикладі посилань О. Воропая можна зрозуміти, що Лаврентіївський список та "Літопис руський" за Іпатіївським списком містять різну інформацію, що вони походять з різних місцевостей, й укладені в різний час різними авторами. Так, у підрозділах "Хутро" та "Тканини" розділу "Матеріали, з яких виготовляється народний одяг" він посилається на Лаврентіївський літопис, коли говорить про хутро [3, Т. II, 283, 285], і на Іпатіївський літопис, коли згадує оздоблення кожуха золотом [3, Т. II, 287]. Однак не завжди буде вірно розуміти відсутність згадки обох списків для одного прикладу тільки тому, що в них різна інформація. Про це свідчить відсутність доповнень до дати 1068 року, яка згадується тільки разом з Лаврентіївським літописом [3, Т. II, 285]. Тобто тут Лаврентіївський та Іпатіївський списки подають єдину інформацію читачеві "Літопису руського" [19, 105]. А вже коли О. Воропай посилається на дату 1252 року, то розуміємо, що Лаврентіївський список не містить цієї інформації [19, 409], що можна порівняти, звернувшись до текстів списків [Див. відповідну дату: 27 і 28].

Посилання О. Воропая на різні списки треба сприймати крізь величину інформативного поля "Літопису руського", розуміти, що ці списки в першій своїй частині базуються на "Повісті временних літ", і тому О. Воропай в першому посиланні [Див.: 3, Т. II, 283, 285] просто не дублює інформацію ще й посиланням на Іпатіївський список, а в другому випадку не називає Лаврентіївський, бо той не має відповідного повідомлення, оскільки інформація за 1252 рік стосується Галицько-Волинського. Л. Махновець, видаючи "Літопис руський", провів велику роботу, і під датою 1110 року, у сьомій примітці, вказує, що тут закінчується Лаврентіївський список "Повісті временних літ" [19, 165]. А в п'ятій примітці до 1117 року він нагадує, що тут "Повість временних літ" закінчується в "Літописі руському" за Іпатіївського списку [19, 178].

Лаврентіївський літопис згадується ще два рази, коли мова йде про елемент зовнішності – стрижку [3, Т. II, 348] та про спільний одяг для чоловіків та жінок (свиту) [3, Т. II, 400]. Підрозділ "Пострижини" розділу "Чоловіче вбрання" засвідчує, що свої літописні джерела О. Воропай звіряє за

видатним вченим М.Грушевським, про що повідомляє у примітці [3, Т. II, 348]. Очевидно, О. Воропай хотів привернути увагу до вказівки М. Грушевського на невивчений обряд постригу дітей князів і заможних родин. При цьому, не виправляючи за українським істориком помилку у датуванні, яку той зробив, вказуючи, що про цей обряд написано у повідомленні за 1190 рік у Лаврентіївському списку [Див.: 5, 248].

Переглянувши різні джерела, згадку про проведення обряду постригу можна знайти в записові за 1192 рік в різних варіантах Лаврентіївського та Іпатіївського списків [Див. відповідні дати: 27 і 28], у "Літописі руському" [19, 351]. І якщо інформацію про постриження О. Воропай бере, опираючись на текст роботи М. Грушевського, то, даючи матеріал для підрозділу "Свита" розділу "Спільний одяг для чоловіків і жінок" він знову йде до першоджерел Лаврентіївського літопису, нагадуючи запис 1074 року [3, Т. II, 400], і він не згадує Іпатіївський літопис, хоч тут є такий же запис [Див. відповідну дату: 27 і 28], про що без уточнень зазначає Л. Махновець [19, 118].

"Літопис руський" за Іпатіївським списком приходиться на допомогу О. Воропаю у розділах "Деякі про бритву та бриття" (підрозділ "Пояси") [3, Т. II, 384] та "Спільний одяг для чоловіків та жінок" (підрозділ "Кожух") [3, Т. II, 393]. Розповідаючи про пояси, О. Воропай знову не може послатися на Лаврентіївський список, бо в ньому немає відповідної інформації за 1288 рік [Див. відповідну дату: 27 і 28], не робить якихось уточнень і Л. Махновець [19, 443]. Говорячи про кожух, О. Воропай, як і у випадку з поясом, також не мав як послатись на Лаврентіївський список за відсутністю відповідної інформації за 1252 рік [Див. відповідну дату: 27 і 28]. Л. Махновець для цього запису робить примітку, яка, на його думку, усуває неточність, і варто було б записати "жупан, каптан" замість "кожух", який не зовсім відповідає гармонії назв вбрання Данила Романовича Галицького на прийомі в короля угорського Бели IV [19, 408 – 409]. Хоча, на мою думку, не слід було б "підправляти" літописця, оскільки князь крім одягу мав і зброю татарську [19, 408 – 409]. Вбрання великого князя Данила Романовича Галицького було пишним, носило знаки тісних зв'язків зі сходом і заходом, підтверджуючи, що він "володів із братом своїм Руською землею, Києвом, і Володимиром, і Галичем, і іншими краями" [19, 405].

О. Воропай, таким чином, використовував "Літопис руський" за Іпатіївським списком як джерело інформації до різних розділів свого етнографічного нарису. Послався він на літопис "Повість временних літ" як джерело, що уклав авторитетний Нестор, й інколи його ім'я заміняло назву самого літопису, на "Лаврентіївський літопис", "Іпатіївський літопис", як прийнято було в російській історіософії. Такі посилання давали йому можливість робити екскурси в історію обрядів, звичаїв, убранства українського народу, а в разі потреби робив посилання ще на багато інших давніх джерел.

Робота по відслідковуванню за літературними джерелами етнографічних особливостей життя українського народу повинна бути продовжена, адже інший дослідник зможе знайти на прикладі цього етнографічного нарису

щось нове в змісті, структурі звичаїв, обрядів письмових пам'яток давнини: "З погляду... *етнології* (народознавства) – кут зору на мистецтво та його види змінюватиметься. І кожного разу це додаватиме щось нове до їх розуміння та розмежування" [35, 36]. Ці слова Анатолія Ткаченка, за малюнком якого з підручника "Мистецтво слова (Вступ до літературознавства)" у нашій 311 аудиторії – "Театрі слова" – відтворено барельєф "Чуттєво-мисленого дерева", дають підстави сподіватись, що така робота буде проводитись на новій науковій базі, з залученням нових літературознавчих та етнографічних напрацювань [Див.: 2].

Такі спроби на кафедрі української літератури та українознавства здійснюють її викладачі на чолі з Н. П. Сивачук, зокрема М. Павленко, яка у своїй статті про Х. Ящуржинського, використовує з домашнього архіву листи сучасників цього збирача фольклору [Див.: 25], який неодноразово на межі століть публікував свої праці [Див.: 38].

З огляду на етнографічний нарис «Звичаї нашого народу» О. Воропая, поєднання етнології та літературознавства при вивченні історії культури українського народу є перспективним напрямом досліджень.

Список використаної літератури

1. Білокінь С. Післямова. Календар передколгоспної України // Воропай Олекса. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис: Літературно-художнє видання. – К.: АВІТ "Оберіг". – 1993. – С. 579 – 584.

2. Вовк М. П. Інноваційні тенденції вивчення фольклористики в українських університетських і академічних осередках // Збірник наукових праць Бердянського державного педагогічного університету (Педагогічні науки). – Бердянськ : БДПУ, 2012. – № 2. – 348 с; Режим доступу: http://archive.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/znpbdpu/Ped/2012_2/Vovk.pdf.

3. Воропай Олекса. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис: В 2 т. Т. 1. – Мюнхен: Українське видавництво, 1958. – 455 с.; Т. 2. Мюнхен: Українське видавництво, 1966. – 447с. – Репринтні видання. – Київ: "Оберіг". – 1991.

4. Воропай Олекса. В дев'ятім крузі. – Лондон: Вид. СУМ-у, 1953. – 48 с.

5. Грушевський М. Старші верстви української усної традиції. Пам'яті Олександра Потебні: Обрядові дії // Грушевський М. С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. – К.: Либідь, 1993. – С. 131 – 137.

6. Гуменна Д. Благослови, мати! – К.: Видавничий дім "КМ АКАДЕМІА". – 1994. – 288 с.

7. Гуменна Д. Дар Евдотії. Іспит пам'яті. Кн. 1. Київські кручі; Кн. 2. Жар і крига / Передмова В. Пепи. Післямова С. Горошка. – К.: Дніпро, 2004. – 520 с.

8. Дмитренко М. К. Українська фольклористика: історія, теорія, практика / М. К. Дмитренко. – К.: Ред. часопису "Народознавство", 2001. – 576 с.

9. Добровольський О. А. Литовська топоніміка на Миколаївщині (XV ст.) // Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили: Історія. – Випуск 1, Т. 4. – 1999; Режим доступу : <http://lib.chdu.edu.ua/pdf/naukpraci/history/1999/4-1-2.pdf>

10. Етнографія України: Навч. посібн. / За ред. проф. С. А. Макарчука. — Вид. 2-ге, перероб. і доп. — Львів: Світ, 2004. — 520 с.

11. Жулинський М. Г. Українознавство і процеси формування та здійснення культурної політики незалежної України // Жулинський М. Г. Нація. Культура. Література: нац.-культ. міфи та ідейно-естетичні пошуки української літератури. — К.: Наук. думка, 2010. — С. 91 — 92.

12. Жулинський М. Г. Національні культури і проблеми глобалізації // Жулинський М. Г. Нація. Культура. Література: нац.-культ. міфи та ідейно-естетичні пошуки української літератури. — К.: Наук. думка, 2010. — С. 179 — 189.

13. Зборовська Н. В. Проблематика моделювання психоісторії літератури. Фольклор і психоісторія // Зборовська Н. В. Код української літератури: Проект психоісторії новітньої української літератури. Монографія. — К.: Академвидав, 2006. — С. 30 — 33.

14. Іванишин П. Буттєво-історична критика культури та колективної пам'яті. Націєцентричні підстави історичної інтерпретації // Іванишин П. Критика і метакритика як осмислення літературності: Монографія / Петро Іванишин. — К.: ВЦ "Академія", 2012. — С. 230 — 240.

15. Ільницький М. Між двома світовими війнами // Ільницький М. На перехрестях віку: У трьох кн. — К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. — Кн. II. — С. 317 — 353.

16. Ільницький М. Тихі розмови при ватрі (Григорій Нудьга) // Ільницький М. На перехрестях віку: У трьох кн. Кн. III. — К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. — С. 861 — 867.

17. Качуровський І. Нащадок кривавого бандуриста // Качуровський І. С. Променисті силвети: Лекції, доповіді, статті, есеї, розвідки. — К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. — С. 191 — 206.

18. Лановик М. Б., Лановик З. Б. Українська усна народна творчість: Навчальний посібник / Лановик М.Б., Лановик З.Б. — К.: Знання-Прес, 2006. — 591 с.

19. Літопис руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. — К.: Дніпро, 1989. — XVI+591 с.

20. Мицик Ю. Полное собрание русских летописей. — СПб.: Изд-во "Дмитрий Буланин", 2003. — Т. 40: Густынская летопись. — 202 с. / Отець Юрій Мицик // Український археографічний щорічник. — Випуск 12. — Т. 15. — 5. Рецензії, огляди. — К., 2007. — С. 736 — 738. — Режим доступу : http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Uashch/2007_12/S736-738.pdf

21. Мишанич О. Українознавство на сучасному етапі // Мишанич О. На переломі: Літературознавчі статті й дослідження. — К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2002. — С. 155 — 220.

22. Мікус Алесь. Воропай. Балтський символізм української влади // Режим доступу : <http://www.mesoeurasia.org/archives/category/authors/ales-mikus>

23. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. – 2-е вид. – К.: Обереги, 2003. – 144 с.

24. Наєнко М. К. Усна літературна традиція. II. Фольклор і фольклористика // Наєнко М. К. Художня література України. Від міфів до модерної реальності / М. К. Наєнко. — К.: Вид. центр «Просвіта», 2012. — С. 35-64.

25. Павленко М. Ящуржинський Хрисанф Петрович // Письменники Уманщини (Довідник-антологія): Статті, бібліографічні матеріали, вірші, проза, літературознавчі есеї. – Умань: Алмі, 2011. – С. 290 – 293.

26. Поліщук Я. О. Історія як предмет полеміки. Гоголева візія історії // Поліщук Я. О. Література як геокультурний проект: Монографія. – К.: Академвидав, 2008. – С. 33 – 43.

27. ПСРЛ. — Т. 1. Лаврентьевская летопись. — Л., 1926-28. — VIII с. — 579 стлб. Режим доступу : <http://litopys.org.ua/lavrlet/>

28. ПСРЛ. — Т. 2. Ипатьевская летопись. — СПб., 1908. — XVI с. — 938 стлб. — 87 с. Режим доступу : <http://litopys.org.ua/index.html>

29. Рева Л. До життєпису Олекси Воропая — уродженця Одеси // IV Міжнародна науково-практична конференція "Музей. Історія. Одеса", присвячена 55-річчю відкриття Одеського історико-краєзнавчого музею 28 – 29 квітня 2011 року. — Режим доступу : <http://www.history.odessa.ua/publication10/78.pdf>

30. Семенова О. Вивчення українських прізвищ у навчально-виховному процесі середньої школи / О. Семенова // Освіта і управління. — 2011. — Т. 14, № 1. — С. 111-131. — Режим доступу : <http://www.ualogos.kiev.ua/fulltext.html?id=1317>

31. Скрипник Г. А. Етнологія, етнографія, народознавство [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 3: Е-Й / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во «Наукова думка», 2005. – 672 с.: іл. – Режим доступу: <http://www.history.org.ua/?termin=Etnologiya>

32. Скуратівський В. Т. Свято в нашому домі // Скуратівський В. Т. Святвечір : Нариси-дослідження: У 2 -х кн. – К.: Вироб.-комерц. фірма "Перлина", 1994. – Кн. I. – 288 с.;

33. Словарь української мови / Упор. з дод. влас. матеріалу Б. Грінченко : в 4-х т. — К.: Вид-во Академії наук Української РСР, 1958. Том 1, с. 255. — Режим доступу : http://hrinchenko.com/slovar/znachenie-slova/8144-voropaj.html#show_point

34. Словник // Статути Великого князівства Литовського: У 3-х томах. – Т. I. Статут Великого князівства Литовського 1529 року / За ред. С. Ківалова, П. Музиченка, А. Панькова. – Одеса: Юридична література, 2002. – С. 393 – 454.

35. Ткаченко А. О. Мистецтво слова (вступ до літературознавства) / А. О. Ткаченко. – К.: Правда Ярославичів, 1994. – 448 с.
36. Чижевський Д. Нариси з філософії на Україні. II. Український народний характер і світогляд // Чижевський Д. Філософські твори: у 4-х тт. / Під заг. ред. В. Лісового. — Т. 1. — К.: Смолоскип, 2005. — С. 14-18.
37. Шевельов Ю. Віктор Петров, як я його бачив // Шевельов Ю. Вибрані праці: У 2 кн. Кн. II. Літературознавство / Упоряд. І. Дзюба. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. – С. 822 – 832.
38. Ящуржинський Х. Поезія Різдвяних свят. Щедрий вечір // Сяйво. – 1913. – чч. 10 – 12. – С. 237 – 240.