

ВИДАТНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ НАРОДОЗНАВЕЦЬ МИКОЛА СУМЦОВ

Микола ДМИТРЕНКО

В історії української фольклористики та етнографії Миколі Федоровичу Сумцову (1854–1922) належить визначне місце дослідника-енциклопедиста. Високо поцінував харківського професора Іван Франко: “Невтомимий проф. Сумцов, котрому при деяких хибах його наукового методу все-таки треба признати велику заслугу як одному з немногих тепер російських учених, що систематично обробляють южноруську літературу і фольклористику, що южноруські матеріали ставлять усе вихідною точкою і головною основою своїх праць...”¹

Відомий сучасний харківський вчений Володимир Фрадкін наголошує, що місце М. Сумцова “особливе й, на жаль, ще далеко не усвідомлене нами... Було вже безліч спроб дати оцінку його науковим поглядам, внеску в розвиток тих чи тих галузей знання, освіти, культури, але всі вони не дають вичерпного уявлення про цю дивовижну людину... Ще за свого життя Сумцов став класиком вітчизняної та світової етнографії, одним із фундаторів наукового українознавства, талановитим дослідником народної поезії.”²

Справді, наукова та науково-популярна спадщина, загалом діяльність М. Сумцова мають широкий діапазон оцінок: від захоплень до негативної критики, часом несправедливих та зневажливих пасажів узагальнюючого характеру. Прикладом останнього може бути оцінка доробку М. Сумцова, що її висловив 1963 року історик російської фольклористики М. Азадовський: “Як учений він (М. Сумцов. – М. Д.) не був оригінальним; в цілому його діяльність іде під знаком еkleктизму: в ранніх працях (“Про весільні обряди...”, “Хліб в обрядах і піснях” та ін.) він ще поділяв позиції міфологічної школи, а в інших він виступає то представником антропологічної школи, то школи запозичень... Його діяльність не є цілісною, а окремі дослідження часто-густо суперечать одне одному. Таким чином, як теоретик Сумцов не зробив великого внеску в науку, але його дослідження досі зберігають свою цінність як багатоще зібрання матеріалів, як важливе у непоодиноких випадках першоджерело і як бібліографічний опис.”³

На жаль, М. Азадовський висловив чужу і далеку від істини позицію, не врахував ні змісту й значення самих праць М. Сумцова, ні позитивних оцінок попередників (М. Драгоманова, І. Франка, В. Гнатюка, Є. Редіна, Є. Кагарова, Д. Багалія, О. Ветухова, Ф. Колесси, А. Лободи, А. Кримського, С. Єфремова, Л. Білецького, В. Петрова, В. Дашкевича, З. Кузели, П. Одарченка, О. Дея та ін.). Зокрема, Л. Білецький відзначав, що М. Сумцов “не тримався одного якогось наукового світогляду в його принципі, а для кожного поетичного факту, відповідно до його природи, вишукував і певні принципи літературно-художньої критики”⁴.

Сучасні студії спадщини М. Сумцова заперечують догмат М. Азадовського, розкривають чимало теоретичних аспектів досліджень видатного українського вченого – фольклориста, етнографа, літературознавця, мовознавця, мистецтвознавця, педагога⁵. Та й сам М. Сумцов, непогано орієнтуючись у сучасних йому європейських теоріях і напрямках розвитку гуманітарної науки, використовуючи набутки різноманітних підходів до аналізу мови, фольклору, обрядів та звичаїв, літератури, визнавав за недоцільне методологічне самообмеження – це як тупцювання на місці. Зокрема, у розвідці “Миша в народній словесності” вчений чітко заявив про свою наукову позицію щодо студіювання конкретного неоднозначного матеріалу, закоріненого в архаїчних пластах народної традиційної культури: “Анонімний рецензент-бібліограф “Русской мысли”, котрий веде в цьому журналі відділи антропології та етнографії, дорікає мені за те, що я не дотримуюсь однієї наукової теорії. І в даній статті, аналізуючи повір’я та казки про мишей, я не можу зупинитися на одному поясненні й використовую водночас – *horribile dictu!* – всі три наукові теорії: стару – міфологічну, нову – літературну і найновішу – теорію самозародження. Не думаю, щоб одна теорія замінювала іншу. Треба бути останнім педантом, щоб за сучасного розвитку етнографії носитися з однією теорією, наче з писаною торбою, і в односторонню (обмежену) теоретичну рамку впихати всю різноманітність народного життя.”⁶

Притягальна сила праць М. Сумцова, вважають Мотря та Степан Мишаничі, “полягає в залученні максимальної кількості джерельного матеріалу, у віднайденні оптимальної методики аналізу цього матеріалу, у порівняльних виходах, що увиразнюють своєрідність українських та загальнослов’янських культурних явищ. Вчений уникає прямолінійних дефініцій, особливо в трактуванні “мови” міфів – символіки. Обсяг досліджуваних матеріалів є настільки масштабним, що на підставі цих праць можна укласти словник обрядових дійств, символів, пісенних тропів. Тобто те, в чому звинувачували М. Сумцова, і зокрема в розпорошенні предмета досліджень, у акцентуванні уваги на другорядних моментах, у стягненні навколо однієї концептуальної ідеї строкатого і різноаспектного матеріалу тощо, обернулося достоїнством його наукового методу”⁷.

Щодо методології, то, як бачимо, М. Сумцов був прихильником інтегрованих, комплексних підходів до дослідження явищ народної культури, хоч і дехто вважає, що з кінця XIX – початку XX ст. вчений схилився до ідей еволюціонізму. Це, зокрема, виявилось в тому, що, торкаючись проблеми походження народних повір’їв, дослідник доводив еволюційність їхнього розвитку, застосовуючи так званий метод пережитків. Принципи цього методу в середині XIX ст. розробив ще К. Д. Кавелін, але їх розкритикував О. М. Афанасьєв,⁸ не сприйняли й інші сучасники. Проте деякі ідеї К. Д. Кавеліна знайшли вияв у праці англійського вченого Е. Б. Тайлора “Первісна культура” (1871). Вважається, що саме цей вчений і ввів у науку поняття “пережитки”, зміст якого вбирав у себе обряди, звичаї, уявлення, які, будучи перенесені через звичку з однієї стадії культури до іншої, пізнішої, залишаються живим свідченням або пам’яткою минулого.

Саме як залишки архаїчної традиційної культури (за визначенням І. Франка, “останки первісного світогляду”), а не марновірство розумів пережитки М. Сумцов, хоч і подеколи вказував на “шкідливість забобонів” (“Замітка про деякі шкідливі весільні повір’я та звичаї місцевого селянина”, 1880; стаття “Про те, які сільські повір’я та звичаї особливо шкідливі”, 1897), наголошував на просвітницькій місії інтелігенції розганяти багатівкову темряву серед сільських жителів (“Багато, занадто ще багато темноти на Слобожанщині і велика потреба в науці та в школах”⁹).

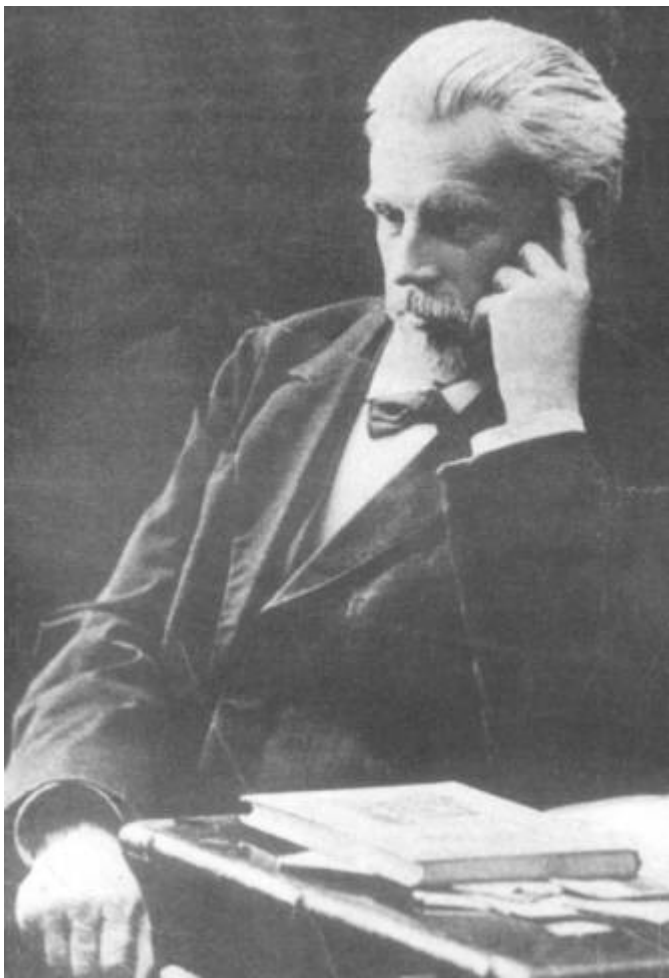
Характеризуючи розвиток народознавчих студій в Україні, С. Токарев у монографії “Історія російської етнографії” писав, що найпомітніший етнограф, представник Харківського університету, учень Потєбні, Лавровського і Марина Дринова М. Сумцов “за своїми науковими поглядами тяжів до прогресивного крила російсько-української інтелігенції. Він був, без сумніву, українським патріотом, але більш поміркованим, ніж “українофіли” Антонович із компанією.”¹⁰

До М. Сумцова як фольклориста, етнографа, як на наше глибоке переконання, лише починають підступатися (та й то досить обережно, боячись огрому його спадщини чи з причин власної скромності або наукової недосвідченості). Кожен напрям його діяльності потребує монографічного опрацювання, але це, можливо, стане реальним лише після публікації багатотомника його численних праць – як надрукованих, так і неопублікованих досі, що зберігаються в архіві¹¹.

“Спробу першого прочитання наукових праць М. Ф. Сумцова” (саме так зазначено на титулі) нещодавно здійснив І. Шишов у дослідженні “Українознавець” (2000). Це популярна книга, що дає певне уявлення про багатство спадщини М. Сумцова, проте рівень наукового осмислення тут переважно описовий, фактографічний. Та й автор у вступі “Замість передмови” досить загально визначає власні мету й завдання: “Дану працю я розглядаю як спробу першого прочитання його (Сумцова. – М. Д.) досліджень”. У поле зору автора потрапила зовсім незначна частина колосальної спадщини дослідника.

М. Ф. Сумцов народився 6 (18) квітня 1854 р. в Петербурзі, походив із харківських дворян старого козацького роду. Все його свідоме життя та діяльність були пов’язані з Харковом та Харківським університетом. Він закінчив у Харкові 2-гу гімназію, історико-філологічний факультет університету (1875). Як стипендіата кафедри світової літератури його 1876 р. було відряджено до Німеччини (Гейдельберзький університет) для підготовки до професури. Повернувшись в Україну, з 1878 р. почав викладати в Харківському університеті. 1881 року М. Сумцов захистив магістерську дисертацію “Про весільні обряди, переважно руські”, згодом написав і 1884 року подав на розгляд докторську дисертацію з історії української літератури XVII ст. – про Лазаря Барановича. Проте період цензурних утисків та реакції в Російській імперії тривав, роботу до захисту не допустили. 1885 року М. Сумцов захистив докторську дисертацію на

тему “Хліб в обрядах і піснях”. 1888 року вченого обрано екстраординарним, а через рік – ординарним професором Харківського університету.



Науковий творчий шлях М. Сумцов як автор розпочинав тоді, коли європейська міфологічна школа згасала, зазнавала трансформацій, впливу нових етнологічних теорій. Поглиблювались порівняльні студії, з’являлися фундаментальні праці О. Потебні, О. Веселовського, монументальні зібрання фольклору Я. Головацького, П. Чубинського, В. Антоновича і М. Драгоманова та ін. Та й чимало розвідок періоду 1860–1870-х років мали неабиякий заряд ідей романтичного народництва, міфологічної школи в поєднанні з позитивістськими тенденціями, теоріями запозичень, самозародження тощо. На формування М. Сумцова як вченого з енциклопедичним розкриттям таланту мали вплив не тільки праці М. Максимовича, М. Костомарова, О. Бодяньського, І. Срезневського, Ф. Буслаєва, О. Афанасьєва, П. Куліша, О. Потебні, О. Котляревського, О. Веселовського, А. Кирпичникова, але й численні розвідки, що друкувалися в другій половині XIX ст. в журналах “Основа”, “Етнографічний огляд”, “Київська старовина”, а також в “Університетських вістях”, “Читаннях в Історичному товаристві Несторалітописця”, “Працях Київської духовної академії”, “Записках Південно-Західного відділу РГТ”, пресі

Чернігова (“Чернігівські губернські відомості”, “Чернігівський листок”), Харкова (“Пам’ятна книжка Харківської губернії”, “Південний край”) та інших губернських центрів.

М. Сумцов не проминув своєю увагою розвідок, що мали стосунок до проблем “міф і фольклор”, “символ і фольклор”, загалом до міфологічної школи: Я. Головацького “Виклади давньослов’янських легенд, або міфологія” (1860), П. Єфименка “Збірка українських замовлянь” (1874), М. Крушевського “Замовляння як вид російської народної поезії” (1876), П. Іващенко “Сліди язичницьких вірувань в українських шептаннях”, “Перекази і повір’я про скарби...” (1878), а також праць, добірок матеріалів К. Шейковського, П. Чубинського, І. Лучицького, О. Шишацького-Ілліча, Я. Новицького, К. Широцького, Т. Рильського (“До вивчення українського народного світогляду”), Х. Яшуржинського (“Про метаморфози в українських казках”), І. Беньківського (“Смерть, поховання і загробне життя за поняттями та віруваннями народу”), А. Сілецького (“Чаклування в Південно-Західній Русі в XVIII ст.”), П. Іванова, І. Манжури та багатьох інших дослідників і збирачів усної народної творчості.

Спроба власної реконструкції давніх уявлень, обрядів, звичаїв, пояснення міфічних елементів та тлумачення символів дала М. Сумцову підстави та широкі можливості для порівняльних студій, глибокого вивчення побуту, творів різних видів та жанрів фольклору, впливу останнього на художню літературу.

Типологізація міфосвідомості, за Сумцовим, має такий вигляд: 1) вірування, пов’язані з космогонічними уявленнями; 2) демонологічні уявлення; 3) вірування, пов’язані з людьми, котрі мають надприродні властивості; 4) вірування, пов’язані з померлими; 5) повір’я про тварин; 6) повір’я та обряди, пов’язані з рослинами; 7) вірування, пов’язані з предметами реального світу; 8) магичні уявлення та обряди.

На основі цієї класифікації, а також інших напрацювань видатних вчених минулого, вироблено сучасну типологію народних уявлень про світ, про міфи, магію, ритуал тощо.

Наукові праці М. Сумцова, що стосуються проблем міфу, символу в їхніх взаєминах із

фольклором, ритуалом, обрядовістю та звичаєвістю, й досі осмислені мало. Саме тому, не ставлячи за мету вичерпати тему, торкнемося деяких аспектів досліджень М. Сумцова, що й сьогодні мають не лише історіографічне значення, але й теоретико-методологічне.

У студентський час М. Сумцов написав “Нарис історії християнської демонології”, одержав за неї золоту медаль, проте робота не була опублікована, її заборонила цензура, через чотири роки видрукувано лише один розділ: “Нарис історії чаклунства в Західній Європі” (1878). Молодий дослідник з’ясував генезу нечистої сили (звідки взялася віра в неї) та як “повстала у християнських народів ідея про чорта у зв’язку з демонічними елементами, запозиченими від язичництва. Згодом М. Сумцов створив ряд більших чи менших праць, що стосуються міфології/демонології, окремих її тем, образів тощо: “Про народні погляди слов’ян на новонароджене дитя” (1880), “Спроба пояснення української пісні про Журила” (1885), “Релігійно-міфічне значення українського весілля” (1885), “Тур в народній словесності” (1887), “Культурні переживання” (стосуються теми десятки статей, 1890), “Ворон у народній словесності” (1890), “Женіння свічки” (1890), “Заєць у народній словесності” (1891), “Миша в народній словесності” (1891), “Чаклуни, відьми і вампіри” (1891), “Антропоморфні уявлення у віруваннях українського народу” (у співавторстві з М. К. Васильєвим: Блискавка. Вітер. Вогонь. Криниця. Вода. Земля. Мара. Доля. Злидні та ін., 1892), “Замовляння” (1892), “Билини про Добриню і Марину та споріднені з ними казки про дружину-чарівницю” (1892), “Пісні і казки про живого мерця” (1894), “До бібліографії давніх українських релігійних переказів” (1896), “Мавки” (1896), “Особисті обереги від зурочення” (1896), “Побажання і прокляття, переважно українські” (1896), “Жаба і “лягушка” в народних повір’ях і казках” (1897), “Перелесник” (1898), “Полудниці” (1898), “Викликання дощу” (1898), “Рахмани, Рахманський Великдень” (1899), “Сонце” (1900) та ін. Чимало статей ввійшло до книги етнологічних етюдів “Культурні переживання” (зокрема: “Ворожіння над хмарами”, “Випробування відьом водою”, “Мелюзіни”, “Домашні талісмани”, “Сир у повір’ях та обрядах”, “Живий, або Божий вогонь”, “Купало”, “Водити тополлю”, “Гра в короля”, “Демонічне значення хвороб”, “Повір’я про бджіл”, “Вирій”, “Релігійно-містичне значення кам’яних бабів” тощо).

Як відзначав В. Фрадкін, тільки в царині народної словесності спадщина М. Сумцова охоплює майже всі галузки цього великого дерева духовності людства. Від апокрифів і релігійних оповідань, колядок, щедрівок, веснянок, купальських, русальних, жнивварських пісень до родинно-обрядових та побутових: хрестинних, весільних, колискових, похоронних, жартівливих, сатиричних, п’яницьких, розбійницьких, рекрутських, коломийок, козацьких, чумацьких, наймитських і заробітчанських пісень до билинного епосу, дум, історичних пісень і балад; від прислів’їв, приказок, замовлянь, заклять, побажань, повір’їв, зразків народнопоетичної ботаніки та зоології до анекдотів, оповідань, легенд і казок – все знайшло висвітлення в працях Сумцова¹².

Окремих теоретичних робіт, що безпосередньо стосуються міфу, символу як понять чи явищ культури в М. Сумцова нема. Проте особливістю більшості його значних праць є саме з’ясування на широкому – найперше обрядовому – матеріалі витоків архаїчних тем, сюжетів, мотивів, образів, ролі та значення символів. До того ж, якщо в першій студентській студії йшлося про “християнську демонологію”, про ламання церковних догматів сектантами – не віровідступниками, а думаючими людьми з критичним мисленням, то в подальших монографіях, розвідках, статтях М. Сумцов заглиблювався в давніші пласти народної культури, виявляв язичницьке коріння, сонцепоклонництво представників хліборобської традиції, порівнював, зіставляв схожі факти, висловлював гіпотези, що подеколи перегукувались із положеннями міфологічної школи, а загалом свідчили про наукову обережність, виваженість та об’єктивність, подолання “міфологічних апріорних фантазувань” (І. Франко).

У науковій спадщині М. Сумцова можна простежити певну закономірність: до деяких тем, проблем, постатей вчений звертався неодноразово впродовж усього творчого життя. Скажімо, його перу належать десятки розвідок, присвячених Т. Шевченку, понад два десятки студій, присвячених О. Потєбні. З-поміж “наскрізних” тем, що хвилювали дослідника чи не найбільше, була тема українського весільного обряду, його релігійно-міфологічного, символічного та реалістично-побутового значення. А в українському весіллі “домінуючою формою були вірування й обряди докласового суспільства.”¹³

Найважливіші праці М. Сумцова про весілля, весільний фольклор: магістерська дисертація

“Про весільні обряди, переважно руські” (1881), опубліковані в журналі “Київська старовина” розвідки “Релігійно-міфічне значення українського весілля” (1885), “До питання про вплив грецького і римського весільного ритуалу на українське весілля” (1886), “Українська весільна термінологія” (1889), “Значення весілля” (1889), “Опис весільних українських простонародних обрядів” (1889; передмова до перевиданої в Харкові книги Г. Калиновського “Опис весільних українських простонародних обрядів...”), “Чоловік на весіллі своєї дружини” (1893), “Весілля” (1900) та ін. Сюди ж можна віднести й докторську дисертацію “Хліб в обрядах і піснях”, де щедро використовується весільний обрядовий та пісенний матеріали.

Щодо магістерської та докторської дисертацій, А. Байбурін та В. Фрадкін відзначали, що в обох випадках М. Ф. Сумцов виступив у ролі “першопроходця”. Хоч до часу появи цих робіт вже було нагромаджено чимало матеріалів, проте бракувало систематизації та осмислення їх. М. Сумцову вдалося з багатьох розрізнених фрагментів скласти цілісну картину. Професор О. І. Кирпичников, оцінюючи магістерську дисертацію М. Сумцова “Про весільні обряди...”, виправдав звернення автора до міфології, зазначивши, що майбутні дослідники народної старовини, мабуть, знайдуть у монографії пропуски, не погодяться з деякими висновками, проте не зможуть обійти мовчанкою працю, яка є вагомим внеском у науку. Тим критикам доведеться подолати ті самі труднощі, що їх здолав автор, повторити пошук, перегорнути сотні томів, щоб віднайти факти, невідомі Сумцову, і взятися за геркулесову працю очищення авгісвих конюшень індоєвропейської міфології¹⁴.

Усі весільні обряди М. Сумцов поділяє на юридичні та релігійно-міфічні. З історичного погляду виокремлює три групи: 1) умикання (викрадання) молодої в доісторичні часи; 2) купівля й продаж молодої; 3) відображення весільного дійства як добровільної угоди. А. Байбурін та В. Фрадкін вважають, що в такому розподілі виявився принцип еволюціонізму в методі М. Сумцова, бо насправді всі три форми шлюбу чудово вживаються, тому є підстава припустити, що умикання, купівля, угода (як і мотиви війни, полону, полювання) мають символічний характер. Інакше кажучи, мова може йти не про діахронічну послідовність форм шлюбу, а про синхронне співіснування різних способів ведення діалогу між двома партіями – партією нареченої та партією жениха¹⁵.

У монографії “Про весільні обряди...” М. Сумцов у душі міфологічної теорії розглядає ряд питань: “Небесні шлюби та участь небесних світил у здійсненні людських шлюбів”, “Час здійснення шлюбів”, “Риси небесного шлюбу в шлюбі людей”, “Весільні символи сонця, грому і дощу. Звичай обрядового купання молодих”, “Весільні жертвоприношення (тваринні, хліб-сіль)”, “Жертовні розливання. Вихлюпування вина вгору. Освячення волосся”, “Обрядове покривання голови нареченої”, “Молитви, релігійні та побутові пісні”, “Вильце”, “Роль і значення рослинного царства у весільних обрядах”, “Обрядове використання сіна і соломи”, “Дім і його частини в весільних обрядах”, “Обрядове використання стола, віника, сміття”, “Одяг молодих”.

“Додатки” М. Сумцов наповнив символами, повір’ями й прикметами-ворожіннями про майбутню долю молодих. Зокрема, дослідник зупинився на висвітленні таких аспектів: роль хлопчика під час весілля; обов’язок молодої мовчати (мотив мовчання характерний і для казок, дівочих ворожінь, голосінь, загалом обрядів переходу); звичай бити посуд; величання молодого князем, а його обраниці княгинею; обереги тощо.

Виходячи з широкого порівняльного матеріалу, М. Сумцов з особливим пієтетом ставився до весільної традиції українців. І, мабуть, справа тут і в патріотизмі дослідника, і в багатстві, повноті сформованості об’єкта дослідження, що детермінований доісторичними та історичними закономірностями розвитку ментальності саме цієї людності, що стала народом і нацією, здобувши, зрештою, і державність. “Хоч в усіх слов’янських весіллях багато язичницького, давнього, – писав М. Сумцов у магістерській дисертації, – весілля українське відзначається особливою цілісністю та урочистістю, пісні та обряди розподіляються досить рівномірно всіма етапами весілля; витримано сувору відмінність між окремими актами весільної драми: більшість обрядів здійснюється в батьковій домівці нареченої”¹⁶.

Проте “рясне” переплетення етапів, обрядодій, різноманітних звичаїв, станів, образів українського весілля релігійно-міфічними елементами та поетичними оздобами, що забезпечує нашому весіллю перше місце серед слов’ян, аж ніяк не означає того, що українці загубилися в серпанку тисячоліть, у цивілізаційних процесах і безнадійно відстали. Далєбі, це не так.

Наприкінці розвідки “Релігійно-міфічне значення українського весілля” М. Сумцов наголошував: “Гірко помилиться той, хто, судячи з релігійно-міфічної архаїчності українського весілля, дійде висновку, що в морально-культурному плані український народ відстав від інших слов’янських народів. Архаїчність його весільних обрядів і пісень стоїть поряд з виявами м’якості та ніжності його сімейних взаємин, поваги до особистості людини взагалі, жінки зокрема. В ньому, напр., нема того різкого виразу підлеглості жінки, яке збереглося з часів дикості в російській весільній обрядовості і виявляється в тому, що батько, в присутності жениха і родичів, підходить до своєї засватаної дочки й дає їй ляпаса. Нічого подібного в українському весіллі і бути не може за тієї ролі, яку завжди відігравала в сімейному житті українка, за її повного тут рівноправ’я, за значної властивої їй енергії та кмітливості, за жіночої м’якості та чуттєвості українця. ...В Україні отримало повне право громадянства і набуло поширення одруження за взаємною згодою самих молодих людей. Супроти волі тут не одружують, не віддають заміж. ...В українському весільному ритуалі, за всієї його обрядової архаїчності, немає жодної риси, що ображала б моральну гідність особистості нареченої, за винятком тих випадків, коли наречена виявляється такою, що не зберегла цноти, а тому вона і особливо її батьки зазнають висміювання, останнім часом, щоправда, помітно послабленого”¹⁷.

У розвідці “Релігійно-міфічне значення українського весілля” відображено, зокрема, питання: присутність богів на весіллі; культ сонця; коровай; гильце; релікти вірувань у шлюбі місяця і зорі; місяць-“перебірчик” та ін. Автор, солідаризуючись із К. Кавелініним, допускав існування в давнину окремого шлюбного міфу. Поширений у міфології мотив священного шлюбу, як відзначають А. Байбурін та В. Фрадкін, М. Сумцов схильний трактувати як перенесення рис людського шлюбу на інші сфери. Потім здійснюється немовби зворотнє: освячений на небесах шлюб стає зразком для шлюбу земного, надає йому статусу таємничості. Міфологічні персонажі (боги, світила) беруть участь у весільному обряді (особливо в приготуванні таких обрядових символів, як коровай) або ототожнюються з женихом і нареченою. З позицій міфологічної школи М. Сумцов інтерпретував чимало елементів весільної атрибутики. Персні, вінки, яблуко – символи сонця; багаття, свічки – символи небесного вогню; стріла, батіг зіставлялися із сонячним променем, а весільному дзвіночку приписувалося значення грому. Таким же чином обрядове обсіпання молодих зерном, горіхами, а також обливання, змащування волосся розглядалося як весільні варіанти грози, дощу, що несуть ідею запліднення. Продуктивна ідея М. Сумцова про те, що в давнину існувало стійке уявлення про своєрідну домовленість між світом людей та потойбіччям. Відповідно до цього людина приносила жертви, а божества обдаровували її здоров’ям та благополуччям. Щоправда, будь-яке жертвоприношення є нагадуванням про “першу” жертву – вихідний матеріал світотворення, тобто містить креаційний зміст. Та проте “опис М. Сумцовим весільних жертвоприношень досі найбільш повний”¹⁸.

Релігійно-міфічне весілля, на думку М. Сумцова, виникає в героїчний період життя людства, в добу значного піднесення духовних сил і широкого розвитку поетичного погляду на природу. У благоговійному замилюванні обоженною природою слов’янин небесне і земне зливав в одне нероздільне ціле, вражаюче і таємниче. Події людського життя були перенесені на небо; небесні явища наближені до скромного людського існування. З виникненням особистого шлюбу як певної форми поєднання двох статей, з’явилося вірування в подружні зв’язки неба і землі, сонця і землі, сонця і місяця, місяця і вечірньої зорі. Небесні світила отримали значення живих, людиноподібних істот. Вони не забарилися в зооморфній або частіше антропоморфній формі стати верховними розпорядниками людського шлюбу, причому надали останньому величчя і блиску, облили його небесним світлом радощів і сили. Час пошлюблення було поставлено в залежність від відомих солярних явищ. Присутність богів на весіллі уявлялась посередньо чи безпосередньо. Перше мало символічний вираз через коровай, вінок, запалену свічку або смолоскип. У давнину предмети ці в обрядовому їх використанні мали майже таке саме значення і відігравали в народному житті майже ту саму роль, що й пізніше в християнський час предмети іконопису і релігійної скульптури. Перед іконами і скульптурними зображеннями Спасителя і святих стають на коліна, схиляють до них голову і прикладають уста. В Україні, в Галичині кланяються королеваєві і цілують його. Коровай і вінок як символічні вияви божества, якому кланяються і якого славлять, стали ланкою єдності і прапором релігії, морального добра, поезії. Це була мова коротка і проста, але зрозуміла кожному. Завдяки, між іншим, цим предметам, люди розуміли одне одного, ставали одnodумцями¹⁹.

Розвиток студіювання весільної теми засвідчує ще одна праця М. Сумцова: “До питання про вплив грецького і римського весільного ритуалу на українське весілля” (1886). Тут учений наводить цікаві дані про можливий давній вплив українського весілля на грецьке, а згодом повернення “специфічного рідного”. М. Сумцов опонує тим теоретикам теорії запозичень, що так легко переймали чуже і приписували його народові, не заглиблюючись у сутність традиції автохтонів. Зокрема, дослідник зауважує: “В часи великого переселення народів слов’яни проникли у віддалені закутки еллінського світу на європейському материкові... Візантійські письменники VIII, IX і X століть нарікають на слов’янізацію Греції. Так, в одній географічній хрестоматії того часу сказано, що “весь Епір і майже вся Еллада, Пелопонес і Македонія заселені нині скіфськими слов’янами”. За таких близьких взаємин греків зі слов’янами природньо відбувся взаємний вплив...”²⁰ І далі вчений підсумовує: “Українське весілля виявляє спорідненість із грецьким весіллям в усьому своєму складі і в окремих подробицях, що однак не дає підстав перше виводити з останнього... Можна говорити лише про запозичення окремих випадків і подробиць класичного весільного ритуалу... З чужого бралось лише те, що нагадувало рідне, і саме запозичення переважно полягало не в механічному додатку чужого до свого народного, а в органічній асиміляції свого з чужим. Відверта подібність в усьому складі класичного і слов’янського весільного ритуалу позитивно може бути пояснена походженням класичних і слов’янських народів із одного спільного арійського кореня...”²¹

Данину міфологічній школі М. Сумцов віддав у докторській дисертації “Хліб в обрядах і піснях” (1885). Проте в цій праці М. Сумцов, на думку Л. Білецького, по-перше, “став виразно на історичну дорогу досліду. Друга риса наукової праці Сумцова є з’ясування ним народнопоетичної символіки і в обряді, і в поезії. Тут учений став на той шлях наукового досліду, який уперше визначили Максимович і Костомаров і так талановито розробив проф. Потєбня”²².

Ще в попередній дисертації чимало уваги було приділено обрядам, звичаям та прикметам, що стосуються хліба. Вчений відзначав, що в давнину весільний хліб був символом місяця чи сонця – залежно від того, яке із цих світил уявлялося чоловічим началом. Крім того, весільний хліб символізував жениха і наречену. Нині, говорить далі М. Сумцов, весільний хліб символізує осіле і заможне домашнє життя.

Монографія “Хліб в обрядах і піснях” продовжила той напрям студіювання народного побуту і світогляду, що був започаткований не лише в магістерській дисертації “Про весільні обряди...”, але й у статтях “Про народні погляди слов’ян на новонароджене дитя” (1880), “Вечорниці” (1881), “До історії українських весільних звичаїв” (1883). Мета дослідження, – писав М. Сумцов у передмові, – розглянути обрядове використання хліба в різних його виявах, основні пов’язані з ним пісні і визначити його релігійно-міфічне і побутове юридичне значення.

У семи розділах висвітлено комплекс питань, пов’язаних із історією хліборобства на Сході, в Європі (греко-італійці, германці), у слов’ян; обрядовим використанням зерна і каші в замовляннях, на весіллях, під час календарних свят, відзначені родин, хрестин, під час поховань. Майже в кожному розділі з’ясовується релігійно-міфічне значення обрядового хліба, чимало уваги приділено хлібним пісням – жнивним, коровайницьким, колядкам тощо. Йдеться про культ сонця, а також про хліб як пожертву сонцю, землі, домовикові, водяним і рослинним духам. Розглянуто хліб як символ небесних світил. Останній розділ присвячено юридичному та побутовому значенню хліба, зокрема хліб як пригощання і харч.

На основі вивчення хліборобської культури, обрядів, пісень, звичаїв різних народів світу, а також українського, М. Сумцов прийшов до розуміння глибинності й багаточаровості культури селянської цивілізації. Нині первісну хліборобську культуру іноді трактують як “неолітичну революцію”. Ознаки цієї давньої цивілізації: аграрна економіка, ручна праця, мінімальне споживання, простий побут, залежність від природно-кліматичних ритмів, природньо-демографічна саморегуляція: врожай, хліб – життя, неврожай, малохліб’я чи безхліб’я – голод і вимирання. (Як відомо, штучне порушення цієї природньо-демографічної саморегуляції поставило житницю Європи – Україну – в XX столітті на межу фізичного знищення). Ідеологія селянської цивілізації – міфи, анімістичні вірування (одухотворення світу). Більшість психокультурних властивостей селянської цивілізації базуються на тому, що це: а) “екологічне” суспільство (основна ланка соціуму – велика родова сім’я), злите з природою так, що відтворює її ритми; б) середовище безпосереднього спілкування, де люди знають одне одного в обличчя і упродовж віку

живуть у знайомому оточенні²³. Отже, люди природи формують міфологічний світогляд через символізацію процесів колообігу доквілля: народження, росту, розмноження, розквіту, занепаду, вмирання, пробудження-воскресіння. Коротша формула: народження – смерть – народження (відродження). Вона добре простежується на прикладі хліба.

М. Сумцов вважав, що в житті слов'ян хліб мав не тільки і навіть не так господарське, утилітарне, як ритуальне значення. Обов'язковість вживання хліба – наслідок ставлення до нього як до “Божої благодаті”, як до жертвовного харчу. Відповідно це передбачало й жертву богам. І тут на першому місці виявляється зерно, але оброблене (каша, хліб та його різновиди). Інакше кажучи, людина отримує матеріал-сирець, а повертає готовий виріб. Цей процес переробки чужого в своє, необробленого в оброблене – суть механізму культури²⁴.

Якщо при науковому викладі історико-культурного матеріалу за основу і центр взяти обряд як скелет минулої духовної творчості, як загадковий символ, що потребує тлумачення, то, говорить М. Сумцов, “...доведеться стати на позицію переважно археологічну...”, тобто – розглядати обряди, немов корисні копалини. Археологічний погляд на обряди не виключає міфологічного їх пояснення. Обряд, що розглядається як архаїчний вияв життя, насамперед підлягає саме міфологічному поясненню, а потім історико-побутовому. Інакше з піснями. Тут головна вихідна позиція не міфологічна, а етнографічна, побутова і частково історико-літературна. Кількість міфологічних хлібних пісень незначна. Серед них переважають побутові: жнивні, величальні, прохальні²⁵. За схожістю пісень і обрядів М. Сумцов народні свята розподіляє на дві групи: зимово-весняні та літньо-осінні. Основні свята річного циклу – Коляда і Купало. Саме ці свята уособлювали чи не найбільше культ сонця як світотворчого начала, основи й символу життя. Свято зимового народження і посилення сонця, або Коляда виражало перші ознаки майбутньої перемоги над холодом. Культ сонця, на думку М. Сумцова, повинен був мати найважливіше значення в житті хліборобських народів. У піснях і приказках, в обрядах і повір'ях сонце має значення божества милосердного, благого, такого, яке приносить щастя в дім, куди воно зазирає. Сонце праведне, сонце красне, сонце боже – такі його епітети. В замовляннях сонце благають про зцілення від хвороб, про покровительство і допомогу в різних випадках. Його величають у піснях богом, просять його посвітити з раю. Проте, писав вчений, надто загадкові фактичні дані слов'янської міфології потребують від дослідника великої обережності щодо визначення сонячних божеств. Не можна визнати корисними для науки розмноження божеств на основі хистких і підозрілих філологічних зближень та зіставлень власних імен. Поганим підґрунтям для зведення грандіозної споруди міфології є і народні пісні. Тут легко впасти в оману, визнавши затуманений поетичний зворот, побутове порівняння чи житейський символ за уривок давно минулої релігійно-міфічної старовини. Головними й, можливо, єдиними найменуваннями сонячного бога були Дажьбог, Божич, Білобог чи Білун, Ярило, Ладо. Та й ці найменування за своєю суттю загадкові, і деякі з них могли бути простими епітетами при слові Дажьбог чи при іншій (нині забутій) власній назві сонячного бога²⁶.

М. Сумцов підходив до аналізу явищ народної культури комплексно, намагався, йдучи від обряду як концентру, простежити синкретизм первісних мистецьких творів, їхню еволюцію в історії, побуті та моралі, а відтак відзначати й національне, властиве українцям.

У статті “Сучасні завдання історії народної словесності”, що увійшла до книги “Малюнки з життя українського народного слова”, М. Сумцов, говорячи про розподіл фольклорного матеріалу за видами та національною належністю, наголошував, що з наукового погляду пісні й казки мають однакову цінність, але, “вважаючи за велику національну вартість народної поезії, треба на першій місці становити пісні, а на другій казки і байки, в перший ряд – все те, що має віршову постать, а в другий – усі прозові речі. Безперечно, що пісні і казки тісно переплутані поміж себе; безперечно теж, що ті і другі мають в своїм змісті національно-українські й чужоземні заходи риси, але далеко не в одній мірі. За винятком деяких пісень духовних, що пішли з вірш, деяких колядок, перш зложених на бурсацькій ґрунті, деяких пісень баладних, напр., пісні про кровозмішку, про отруту парубка дівчиною або чоловіка жінкою, пісень про невірних жінок та десятка два-три других, можна усі великі останні лишки залічити в скарбницю національної творчості, цебто всі весільні, праздникові, різдвяні, купалові, колискові – як пісні здебільша власної національної справи, чого не можна сказати про казки і байки як твори здебільша інтернаціонального зміста і дуже далекого початку, іноді з таких часів, коли не було навіть старої Київської Русі-України. Само собою видно, як багато поезія стоїть вище понад прозою з погляду

національного розвою”²⁷.

Саме тому М. Сумцов чимало уваги приділив дослідженню пісенної творчості українців, зокрема колядок. Проте вчений не шукав у кожному мотиві, образі чи рядкові міфологічної основи, в згадці якогось імені – давнього божества. Дослідник розкривав багатий художній світ колядок і щедрівок, говорив не стільки про міфологізм, скільки про “пісенний ідеалізм” як духовну основу гармонії людини з довкіллям. “Не можна заперечувати наявності в колядках і щедрівках складових, що належать слов’янському язичництву, релігійно-поетичних уявлень про зовнішні сили та явища природи, – писав М. Сумцов у статті “Наукове вивчення колядок і щедрівок”. – До числа найбільш помітних релігійно-міфічних елементів колядок і щедрівок належать заспіви з Овсеня, зі сходу сонця, образ чудесного дерева та ін.”²⁸ І в найновіших наукових дослідженнях, напр., дослідженнях О. О. Потебні про колядки та щедрівки, чого й варто було сподіватися, досить обмежене міфологічне начало колядок і щедрівок, що, на думку М. Сумцова, позитивно впливає на збагнення суті цих творів і народного світогляду загалом. Інакше з працями міфологів. Вивчення колядок із міфологічного погляду, що його розпочав І. Снегірьов у 1830-і роки, найбільш виразно і, слід додати, з усіма крайнощами односторонньої наукової теорії відбилося в “Спробі історичного огляду російської словесності” О. Ф. Міллера (ч. 1, сторінки 27–42) і в “Поетичних поглядах слов’ян на природу” О. М. Афанасьєва (переважно в 3-му томі, сторінки 752–760). О. Ф. Міллер з’ясовує міфологічне значення колядок про три тереди, про народження сонця, про зорю, про громовика і світотворення. Застосування світил небесних до господаря і його сім’ї пояснено давньою вірою слов’ян в існування самостійної сім’ї небесної, золотоговерхі тереди – символізацією небесного простору, осяяного сонцем, швидкий розвиток немовляти Христа в колядках – велетенськими силами весняної природи, що розвивається. Мати-діва, яка обмиває немовля в джерельній воді, за міфологічною теорією, походить від збереженої в загадках красної дівиці, котра губить ключі-росу, тобто від антропоморфного образу зорі; вино – від небесної вологи, дощу; райські пташечки, що п’ють вино-росу, – це сонячні промені; красивий молодець колядок – бог-громовик; золота труба, в яку він трубить і звуки якої лякають людей і тварин, – грим і блискавка. Афанасьєв також знаходить у колядках та щедрівках “риси народних поглядів давнини”. Купання новонародженого Бога в морі; поява в домі світил небесних і святих, “красний панич”, що підкидає золоті яблука і перебирає срібні горішки, золоторогі воли – всі ці та інші схожі поетичні мотиви колядок пояснені в Афанасьєва абсолютно з міфологічного погляду – як символічні образи сонця, грози, блискавки і т. п. “При вивченні колядок і щедрівок з міфологічного боку, – підкреслює М. Сумцов, – в основу кладали українські колядки та щедрівки; проте робили при цьому висновки і гіпотези, що стосувалися віддаленого періоду в житті слов’янського племені, періоду доісторичного; питання про значення власне української колядки поміж колядок слов’янських, про працю українського народу в її розробці навіть не торкалися. Історико-літературні, археологічні, історичні, сучасно-побутові і філологічні елементи українських колядок та щедрівок в працях Міллера і Афанасьєва замовчані.”²⁹

Щасливий виняток у цьому контексті – О. О. Потебня. В його “Огляді поетичних мотивів колядок” “розгляд будь-якого колядкового мотиву розпочинається з українського варіанту”. Взагалі особливу увагу вчених до українських колядок М. Сумцов пояснює їх багаточисельністю, повнотою і художніми якостями. Вчений ще й ще наголошує на тому, що “в усіх наукових дослідженнях про колядки йдеться переважно про українські колядки”. Певний виняток становить дослідження про колядки О. М. Веселовського, де “висунута на перше місце румунська колядка, – однак не через якісь властиві їй переваги, а насамперед через схильність шановного автора зводити різдвяні обряди і пісні до уявного греко-римського джерела, а потім ще й через те, що О. М. Веселовський в даному випадку спирався здебільшого на румунського вченого Теодореску”³⁰.

Далі М. Сумцов говорить, що при вивченні міфологічних основ колядок та щедрівок також часто-густо випускають з поля зору їхні поетичні і моральні чинники. “А між іншим побутова правда і моральні риси колядок цінні і для етнографа, і для історика культури. Про міфічне значення доброго молодця і красної дівиці народ давно забув, і міфічний елемент втратив для нього будь-яке значення, тоді як поетичні і моральні елементи колядок продовжують впливати на народ в плані виховання”³¹.

М. Сумцов, говорячи про “великий гуманізм та ідеалізм” обрядових різдвяних пісень, наголошував, що колядка – пісня світла, радісна. “Колядки й щедрівки оточені доброзичливістю і через те вони були вельми улюблені народом і мали на нього гарний моральний вплив”³². Вчений

конкретизував цей соціальний вплив усної творчості на простого хлібороба-трудівника, наголосив на важливому значенні колядок і щедрівок не тільки в житті народу, суспільства, а й у нелегкому бутті особистості, його настрої, бажаннях, мріях тощо. При цьому значну роль відіграє естетика народної пісні, її магічний вплив на душу. М. Сумцов змальовує розлогу картину цієї народної ідилії: “Далеко в морозному повітрі несеться радісна святкова пісня і просвітлює дух селянина, освіжає його серце світлою надією на щастя. Визирнувши у віконечко, селянин говорить колядникам: “Веселіться, веселіте!”, тобто веселіться самі собі на втіху і звеселяйте мій дім, мою сім’ю. І в хату вриваються чисті звуки величальної пісні, вриваються багатообіцяючі побажання одружити сина, видати дочку заміж, побажання врожаю хліба і приплоду худоби. Все тяжке й сумне, що тривожить селянську душу в довгі осінні ночі, коли на солом’яну стріху падають крупні краплі холодного дощу, в повітрі стоїть мряка і шумливий вітер вривається в похилений димар, гнітючі турботи, сумніви й побоювання зникають, забуваються під чарівливим впливом веселої святкової пісні. Колядка зачаровує уяву рисами та образами неземного щастя, наповнює бідне життя фантастичними статками, із самотності і похмурої хатини веде в палати багача, де всюди виблискуює золото і срібло, підносить слухача в осяйні надзоряні простори. Немовби від помаху чарівної палички відкривається небо; погляд смертного вбачає святі престולי і золоті хрести, і сама Богоматір в’є із троянд вінки, щоб прикрасити ними чоло земних трударів-хліборобів, гідних божої любові та ласки. В Різдвяних піснях, колядках та щедрівках, милосердне і співчутливе божество спускається на землю, відвідує бідні людські оселі і щедрою рукою роздає достаток і щастя. Сонце виявляє батьківську турботу про селянське господарство. Місяць по-дружньому розмовляє з людьми і відкриває їм, у якій хаті наступного року буде весілля. Добрий хлопець у колядках – не просто парубок, а богатир, що нехтує вороними кінями і червінцями заради дівчат-красунь. Дівчина в колядках – не проста селянська дівчина:

В хату прийшла – пани стрічають,

Пани стрічають, шапки знімають.

Шапки знімають, її питають:

– Чи ти царівна? Чи ти королівна?

Селянський двір оточений білокам’яними стінами; ворота зроблені з жовтої міді. В хаті столи накриті дорогими килимами; на столах стоять повні кубки вина. Дарунки, що їх парубок вручає дівчині, мають велику цінність: золотий перстень блищить, як вогонь; разки намиста з крупних перлів обтяжують шию. Навіть кінь у колядках не простий звичайний сільський – малосильний, “доходяга”, якого сприйняв один іноземний мандрівник за тварину своєрідної породи – “коняку”. Золота грива вкриває його широкі груди; срібні підкови розбивають камінь, що попався під ноги; очі, схожі на тернові ягоди, читають всякі написи.

Цей пісенний ідеалізм чогось та вартий! Вікова особиста і майнова залежність, що знижувалась часом до рівня рабства, зламала б у духовному плані темного, неписьменного селянина, якби його постійно не підтримувала чарівниця-пісня, що відносить думку й почуття кудись далеко-далеко, де і світло, і тепло, і затишно. Засмучені бідами, пригнічені горем знаходять у чарівному світі поезії втіху; озлоблені й безсердечні – спокій і мир душі. Горе, вилите в пісні, робиться півгорем, і світ, поданий крізь призму поезії, отримує нову привабливість”³³.

Цікаво, що й пізніші дослідники, звертаючи увагу на ідеалізацію патріархального родового (родинного) побуту, ідеалізацію господаря, господині, дітей, порівнянні сімейної тріади (чоловік, дружина, діти) з тріадою небесною (сонце, місяць, зорі), говорили про сонячний культ, світотворення, гармонізацію космічного в земному, сакрального в профанному³⁴.

Схожі із сумцовськими міркування про колядки висловив згодом І. Франко у статті “Що таке поезія?": “...Колядка переносила їх (селян. – М. Д.) думку в якийсь світ близький і рідний їм, а при тім зовсім відмінний від того, серед якого минає їх убоге, клопітливое життя. Пісня виповідає простими словами їх найглибші, сердечні бажання, показує їх не як бажання, а як дійсність. Слухаючи колядки, такий бідолаха хоч на хвилю бачить себе заможним господарем, у якого подвір’я чисто заметене, хата гарна, світла, в хаті прибрано по-празничному, недостатку нема, а натомість за столом сидять гості славні та величні на весь світ, і він рад, що може чесно і відповідно прийняти їх. Пісня радує його, а глухе почуття дійсних життєвих клопотів хоч на хвилю уступає на бік, впливає сльозами, – не гіркими, але такими, що облягшують душу. Оце й

єсть сила і суть поезії”³⁵.

Як обрядовій календарній та родинній пісенності, так і багатьом іншим видам та жанрам фольклору, властиві елементи архаїки, давньої міфосвідомості, трансформованої в образи історично-побутові. М. Сумцов простежує велике коло зв'язків усної творчості з давніми обрядами, ритуалами, говорить про роль первісних та похідних від них уявлень, образів у замовляннях, повір'ях, побажаннях і прокляттях, казках, билинах, легендах, апокрифах, загадках, дитячих закличках, баладах, думах, прислів'ях тощо. З'ясування суті кожного звернення вченого до проблем міфопоетики, обрядової та необрядової символіки, до понять і категорій знання, віри, повір'я, двовір'я, безвір'я потребує окремого розгляду.

І в ранніх працях, і трохи згодом М. Сумцов обережно послуговувався ідеями міфологічної школи. У розвідці “Спроба пояснення української пісні про Журила” (1885) вчений, застосовуючи методу міфоаналізу, але не втрачаючи історичного підходу, висміює надмірні захоплення професора П. Безсонова щодо “міфічного походження Чурила”. Цей курйозний випадок, фантастичні докази, зазначав М. Сумцов, назавжди відбили бажання в учених шукати в примітках П. Безсонова до билин хоч би що-небудь присутнє. У наведенні фактів, тлумаченні етимології слів, імен божеств у П. Безсонова все ніби відбувається за щучим велінням. “Латинські і слов'янські боги народжуються і розплodжуються очевидно з тим наміром, щоб виплодити для п. Безсонова Чурила”³⁶.

У розвідці “Ворон у народній словесності” (1890), говорячи про стан дослідження явищ народної традиційної культури, вчений заявляє, що міфологічні гіпотези ще займають надто багато місця. Захоплення міфологічною теорією походження народних переказів сприяло появі пісень-підробок і підігрівало той несправжній патріотизм, який шукає собі поживи в національному самовихвалянні, скрізь убачає слов'ян і наділяє їх премудрощами та добродійством³⁷. Ця настанова класика-народознавця актуальна й нині. Хоча слід завжди мати на увазі ту обставину, що об'єктивного наукового пізнання не могло бути за умов цензурних утисків, ідеологічних заборон та переслідувань за націоналізм, рідновірство, сонцепоклонництво, дотримання традиційних хліборобських обрядів і звичаїв із величанням дому, господарів, із пошануванням культу предків, старших, культу любові до рідного краю (а цей культ – здобуток селянської хліборобської цивілізації). А тому варто повертатися до аналізу першовитоків без чванливості й самоїдства, без самоприниження й самозаганяння себе на ізоляційні маргінеси.

Отже, наукова праця М. Ф. Сумцова у галузі дослідження міфу, символу насамперед в обрядовій сфері виявила чимало значного матеріалу “культурних пережитків”. Вчений не розглядав фольклор лише як продукт і пережиток минулих епох, що дістався нинішньому поколінню у спадок уже в більше або менше зруйнованому вигляді. Тому несправедливо закидати М. Ф. Сумцову, що в його “розумінні народна творчість була не живим процесом, а своєрідним пережитком, витвором давнини”³⁸. Завдяки різноманітним науковим підходам до дослідження міфології, обрядовості, фольклору М. Ф. Сумцову вдалося українську багатовікову спадщину розглянути в широкому міжнародному контексті, виявити та прокоментувати традиційні явища національної культури як самобутні.

1 Франко Іван. Розбір думи про бурю на Чорнім морі // Франко Іван. Збір. тв. у п'ятдесяти томах. – Т. 29. – К.: Наукова думка, 1981. – С. 195.

2 Фрадкін Володимир. Спадщина Миколи Сумцова // Сумцов М. Ф. Слобожане: Історико-етнографічна розвідка / Підгот. тексту й мовна ред. Л. Ушкалова; слово до читача, примітки та післямова В. Фрадкіна. – Х.: Акта, 2002. – С. 260–261.

3 Азадовский М. К. История русской фольклористики: В 2-х томах. – Т. 2. – М., 1963. – С. 281–282.

4 Білецький Леонід. Основи української літературно-наукової критики. – К.: Либідь, 1998. – С. 152.

5 Див.: Сумцов М. Ф. Діячі українського фольклору. – Х., 1910. – С. 35–37 (у переліку власних праць М. Сумцов подав 100 назв); Микола Федорович Сумцов (1854–1922): Бібліографічний

показчик / Укладачі Н. І. Полянська, В. О. Савчук, В. З. Фрадкін, В. О. Ярошик; Відп. за вип. В. О. Савчук. – К.: Рідний край, 1999; Бібліографія українського народознавства: У 3-х томах. – Т. 1: Фольклористика. – Кн. 1 / Зібрав і впорядкував Мирослав Мороз. – Львів: Ін-т народознавства НАН України, 1999. – С. 89–90; також див.: Маланчук В. А. М. Ф. Сумцов як етнограф // НТЕ, 1979. – № 2. – С. 51–55; Дзюба Іван. З гнізда великого Потебні // Літ. Україна, 1988. – 3 листоп. – С. 6; Пивоваров В. М. М. Сумцов як дослідник давньої української літератури: Автореф. дис. ... канд. філол. наук. – К., 1992; Савченко Г. О. Життя, діяльність і науково-історична спадщина академіка М. Ф. Сумцова (1854–1922): Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Дніпропетровськ, 1993; Красиков М. Забута сторінка Сумцовської Потебніани: “Під крилом Хмари...” // Зб. ХІФТ: Нова серія. – Т. 2. – Х.: “Око”, 1994. – С. 149–156; Качкан В. А. Народознавчі студії Миколи Сумцова // Качкан В. А. Українське народознавство в іменах: У 2-х ч. – Ч. 2. – К.: Либідь, 1995. – С. 95–108; Байбурина А. К., Фрадкін В. З. Послесловие: Николай Федорович Сумцов и его работы в области обрядовой символики // Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов: Избр. труды / Сост., подгот. текста и комментарии А. К. Байбурина. – М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1996. – С. 269–277; Мандебура О. С. Проблеми української етнографії в науковій спадщині М. Сумцова: Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1997; Шишов Іван. Українознавець: спроба першого прочитання наукових праць М. Ф. Сумцова. – Х.: Майдан, 2000; Іванова О. В. Українська народна поезія в науковій оцінці М. Ф. Сумцова // Література. Фольклор. Проблеми поетики: Зб. наук. праць. – Вип. 7. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2000. – С. 202–211; Іванова О. В. Фольклористичні праці М. Ф. Сумцова в контексті української фольклористики II половини XIX – початку XX століття: Автореф. дис. ... канд. філол. наук, 2000; Сумцов Микола // Народжені Україною: Меморіальний альманах у 2-х томах. – Т. 2. – К.: Євроімідж, 2002. – С. 584 (Тут підкреслено не лише надзвичайно широкий діапазон досліджень, багатство спадщини М. Сумцова, але й наголошено: «Цінною й до сьогодні є студія «Научное изучение колядок и щедривок», в якій позначено найголовніші зміни в напрямках етнографії. Праці «Сучасні завдання історії народної словесності», «Десять про початок українського народу», «Головні історичні кроки української мови», «Українські співці й байкарі», «Старі зразки української народної словесності», «Вага і краса української народної поезії», «Малюнки з життя українського народного слова» стали своєрідною енциклопедією українознавства, хрестоматією народної словесності».)

6 Сумцов Н. Ф. Мышь в народной словесности // Этнографическое обозрение (далі – ЭО). – Кн. 8. – М., 1891. – С. 92.

7 Мишанич Мотря, Мишанич Степан. Міф, міфологія, міфологізм, міфокритика, міфопоетика: Історія інтерпретації і розмежування понять / Доп. на У Міжн. конгресі українців (м. Чернівці, 26–29 серпня 2002 р.). – Донецьк: Норд-прес, 2002. – С. 36.

8 Афанасьев А. Н. Ответ г-ну Кавелину // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа: статьи по фольклору, этнографии и мифологии / Сост., подгот. текста, статья, коммент. А. Л. Топоркова. – М., 1996. – С. 100–115.

9 Сумцов М. Ф. Слобожане: Историко-этнографическая развідка. – Х., 2002. – С. 160.

10 Токарев С. А. История русской этнографии. – М., 1966. – 317–318.

11 Див.: Микола Федорович Сумцов (1854–1922): опис документальних матеріалів особистого фонду № 794. 1876–1921 рр. – К.: Наукова думка, 1965.

12 Фрадкін В. Спадщина Миколи Сумцова // Сумцов М. Ф. Слобожане. – С. 261. Пор.: Фрадкін В.

13 Здоровега Н. І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. – К.: Наук. думка, 1974.

14 Кирпичников А. И. О свадебных обрядах, преимущественно русских, соч. Н. Сумцова // Журнал Министерства народного просвещения. – 1881. – № 7. – С. 174.

15 Байбурина А. К., Фрадкін В. З. Послесловие. – С. 274.

16 Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. – Х., 1881. – С. 5.

17 Сумцов Н. Ф. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы. – К., 1885. – С. 18–20.

18 Байбурина А., Фрадкін В. Послесловие. – С. 274.

19 Сумцов Н. Ф. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы. – С. 3–7.

- 20 Сумцов Н. Ф. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу. – К., 1886. – С. 7.
- 21 Там само. – С. 13–14.
- 22 Білецький Леонід. Основи української літературно-наукової критики. – С. 155.
- 23 Павленко Юрій. Дохристиянські вірування давнього населення України. – К.: Либідь, 2000. – С. 17–22; Шкуратов В. А. Историческая психология. – М.: Смысл, 1997. – С. 200–201.
- 24 Байбурин А., Фрадкин В. Послесловие. – С. 276.
- 25 Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях. – Х., 1885. – С. 5.
- 26 Там само. – С. 112–113.
- 27 Сумцов М. Ф. Малюнки з життя українського народного слова. – Х., 1910. – С. 4–5.
- 28 Сумцов Н. Ф. Научное изучение колядок и щедривок. – К., 1886. – С. 8.
- 29 Там само. – С. 7–8.
- 30 Там само. – С. 6–7.
- 31 Там само. – С. 25–26.
- 32 Сумцов М. Ф. Слобожане. – С. 112.
- 33 Сумцов Н. Ф. Научное изучение колядок и щедривок. – С. 1–3.
- 34 Зокрема, див.: Доманицький В. Современные колядки и щедровки. – К., 1905; Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. – Львів, 1928; Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. – М., 1957; Пропп В. Русские аграрные праздники, – Л., 1963; Дей О. Величальні пісні українського народу // Колядки та щедрівки: Зимова обрядова поезія трудового року / Упоряд., передмова і примітки О. І. Дея; Нотний матеріал упоряд. А. І. Гуменюк. – К.: Наукова думка, 1965. – С. 9–40; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. – М.: Наука, 1982; Ткач М., Данилевська Н. Клечальний міст: джерела української міфології. – К.: Сніва, 1995; Чумарна М. І. З початку світу: Україна в символах. – Львів, 1996; Давидюк Віктор. Первісна міфологія українського фольклору. – Луцьк: Вежа, 1997; Гринив В. Праязык и символ. – К.: Логос, 1999 та ін.
- 35 Франко І. Що таке поезія? // Вибір декламацій для руських селян і міщан. – Львів, 1902. – С. 10–11.
- 36 Сумцов Н. Ф. Опыт объяснения малорусской песни о Журиле. – К., 1885. – С. 13–14.
- 37 Сумцов Н. Ф. Ворон в народной словесности. – М., 1890. – С. 1.
- 38 Яценко М. Т. Володимир Гнатюк: Життя і фольклористична діяльність. – К.: Наук. думка, 1964. – С. 150.