

ТЫПАЛАГІЧНЫЯ РЫСЫ МІФАЛАГІЗМУ Ў НАВУКОВА-ПУБЛІЦЫСТЫЧНЫХ ТЭКСТАХ АДАМА КІРКОРА

Артыкул прысвечаны аналізу міфалага-фальклорнай спецыфікі прац А. Кіркора, прадстаўніка міфалагічнай школы ў беларускай фалькларыстыцы. Выяўляюцца светапоглядная аснова і тэарэтыка-метадалагічныя прынцыпы даследаванняў знакамітага этнографа, гісторыка, публіцыста, выдаўца і грамадскага дзеяча XIX ст.



Адам Кіркор.

Распачатае ў 1970-я гг. навуковае даследаванне збіральніцкай дзейнасці беларускіх фалькларыстаў XIX ст., якія працавалі ў рэчышчы міфалагічнай школы, стала найкаштоўнейшай крыніцай для шматтомнага выдання беларускага фальклору “Беларуская народная творчасць” (БНТ)*.

Сёння здабыткі П. Шпілеўскага, А. Кіркора, П. Шэйна, Е. Раманова, М. Нікіфароўскага, Я. Ляцкага, М. Доўнар-Запольскага, А. Багдановіча не толькі ўвайшлі ў акадэмічныя зборы беларускага фальклору, але і знаходзяць развіццё ў працах сучасных беларускіх даследчыкаў (Т. Шамякіна, А. Ненадавец, І. Казакова, В. Новак, У. Васілевіч, Т. Валодзіна, І. Швед).

У беларускай навуцы адбываецца паступовая пераацэнка тэарэтычных палажэнняў, якіх прытрымліваліся прыхільнікі міфалагічнай школы ў фалькларыстыцы. Так, універсальнае філасофска-сімвалічнае значэнне міфалогіі як крыніцы нацыянальнай культуры не ўспрымаецца як рэакцыйнае і не выключаецца з праблемнага поля сучасных даследаванняў. Аднак канцэптуальнае асэнсаванне міфала-

гічнай спадчыны яшчэ за будучыняй. На шляху да гэтага значным крокам бачыцца аналіз міфалагізму ў навукова-публіцыстычных тэкстах яркага прадстаўніка айчыннай фалькларыстыкі – Адама Кіркора (21.1.1818 – 23.11.1886).

Уплыў міфалагічнай школы выяўляецца ўжо ў першай працы фалькларыста “Рэшткі язычніцкіх звычаяў на Беларусі: I. Купала. II. Русалкі” (1839). Выбар назвы першага альманаха “Radegast” (Радагост)**, з якога даследчык пачынаў у 1843 г. сваю выдавецка-публіцыстычную дзейнасць, таксама сведчыць пра зацікаўленасць славянскай міфалогіяй.

Адзначым, што вялікі ўплыў на творчасць А. Кіркора і ўсіх міфалагаў XIX ст. аказала праца чэшскага вучонага-славіста Вацлава Ганкі, які ў 1827 г. знайшоў у сярэднявечным энцыклапедычным слоўніку Mater Verborum (IX ст.) знакамітыя глосы.*** Іх аўтарства прыпісваюць чэшскаму пісьменніку XV ст. Вацераду. Апублікаваныя ў 1833 г. глосы з апісаннем славянскіх багоў сталі надзвычай важнай крыніцай для міфалагаў. Паводле А. Тапаркова, праца прадстаўніка рускай міфалагічнай школы А. Афанасьева “Паэтычныя погляды славян на прыроду” (1865; 1869) утрымлівае звесткі, заснаваныя на глосах Вацерада пра *Радагоста*, *Святавіта*, *Жыву (Сіву)*, *Сыціўрата*.

Знаўца гісторыі і этнаграфіі Беларусі і Літвы, А. Кіркор падрыхтаваў паводле праграмы Рускага геаграфічнага таварыства даследаванне “Этнаграфічны погляд на Віленскую губерню” (1857 – 1859). У ім з глыбокай павагай да духоўнай спадчыны народа прыведзена значная колькасць беларускіх народных песень. А. Пыпін, указваючы на аднабаковасць некаторых тэарэтычных палажэнняў А. Кіркора, разам з тым адзначаў, што “ён быў у тыя гады амаль адзіны чалавек, які мог даць для папулярнага чытання такія разнастайныя звесткі аб заходнім краі і гатовы быў працаваць” [2, с. 170]. “Этнаграфічны погляд на Ві-

* Выдасца з 1970 г. Інстытутам мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. К. Крапівы НАН Беларусі. – *Заўвага рэд.*

** *Радагост* – боства язычніцкага пантэону заходніх славян. Упершыню зафіксавана ў “Славянскай хроніцы” нямецкага гісторыка Гельмгольда.

*** *Глоса* – найпрасцейшы лексікаграфічны запіс тлумачальнага характару, прататып слоўнікавага артыкула. У сярэднявечных помніках летапісання вядома тэкставая лексікаграфія ў выглядзе шматлікіх глос на палях і паміж радкамі рукапісаў. Галоўная функцыя глосаў у фалькларыстычных працах XIX ст. – дапамагаць чытачу знаёміцца з фальклорнымі тэкстамі і разумець іх. Глосы ў А. Кіркора арыентаваны на спецыфічную беларускую лексіку, адны з іх уяўляюць пераклады слоў, другія – пераклады з міфанапэтычнымі паралелямі, роднаснымі ці блізказначнымі словамі, эксплікацыямі і кантэкстуальнымі каментарыямі.

ленскую губерню” стаў асновай трэцяга тома знакамітай “Жывапіснай Расіі” (1882), другая частка якой мае назву “Беларускае Палессе”*.

Вялікі ўплыў на змест матэрыялаў, змешчаных навукоўцам у гэтым выданні, аказалі працы Ф. Буслаева і А. Афанасьева. “А. Кіркора не робіць прамых спасылак на іх даследаванні, але запазычанае агульнае схемна-міфалагічнае уяўленне ў класікаў-міфалагаў зусім відавочнае” [3, с. 210]. Дададзім, што А. Кіркора спасылаецца таксама на працы гістарыёграфа І. Бяляева, даследчыкаў рускага быліннага эпаса К. Квашніна-Самарына і Ус. Мілера і цытуе некаторыя летапісныя зводкі.

Для разумення прыроды міфалагічных поглядаў даследчыка будзе істотным дапаўненне пра ўплыў “саярна-метэаралагічнай тэорыі” нямецкіх міфалагаў М. Мюлера і А. Куна. Гэтыя даследчыкі лічылі, што найбольшы міфалагічна-абрадавы сэнс надаецца пераходным момантам календара: зімовы сонцаварот / барацьба дабра са злом, святла з цемрай, увасобленая ў змаганні *Перуна* з *Сыціўратам* / *Карачуном* [4, с. 252]. У навуковых тэкстах А. Кіркора няма прамых спасылак на працы нямецкіх міфалагаў, аднак прыводзіцца цэлы шэраг распрацаваных імі міфалагем: маланка / *Грамаўніца*, *Цёця*, жонка *Перуна*; сіла холаду і зімы / воўк; мяцеліца / ваўчыная зграя; матыў “паварочвання сонца” / паварочванне мядзведзя ў бярогу; арыская ахвяра Богу-Сонцу / дзік, свіння [4, с. 251 – 252].

Нараджэнне Сонца ў калядным цыкле беларускага земляробчага календара трактуецца А. Кіркора як нараджэнне *Божыча* (персанаж паўднёваславянскай міфалогіі, суадносны з пачаткам веснавога сонечнага цыклу) [4, с. 242]. Свята ў гонар нараджэння *Божыча* змяняе свята ў гонар маланкі / *Летніцы* / *Грамаўніцы* / *Цёці* / жонкі *Перуна*. Яе па-мастацку дэталізаваны партрэт – “прыгожая поўная жанчына з прыбранай у спелыя каласы галавой і пладамі ў руках” [4, с. 267]** – мае выразны адбітак партрэта багіні *Цэрэры*. *Летніца* / *Грамаўніца* / *Цёця* / *Жыва* (*Сіва*) звязана з семіятызацыяй адпаведнага адрэзку часу. Яна надзяляецца функцыямі культурнага героя: навучае людзей земляробству, апрацоўцы льну. “Не толькі на Беларусі, у дні, калі з’яўляецца гэтая багіня на зямлі (Багародзічныя святкі), народ пазбягае працы, ад якой уздымаецца пыл, каб не запарушыць вочы багіні. Таму ніхто не пачне часаць ці прасці лён, мыць бялізну, араць зямлю, нават месці падлогу” [4, с. 267]. Як адно з галоўных жаночых бостваў у заход-

неславянскай міфалогіі *Жыва* узгадваецца польскім гісторыкам Я. Длугашам (1415 – 1480).

Прыём супастаўлення антычных і германскіх / славянскіх багоў упершыню быў зафіксаваны яшчэ ў заходнееўрапейскіх хроніках Сярэднявечча. Падобныя інтэрпрэтацыі з’явіліся асноўным тэарэтыка-метадалагічным прынцыпам міфалагаў. Напрыклад, семантычна-функцыянальнае поле *Сыціўрата*, паводле А. Кіркора, атаясамлівае яго з грэчаскім *Кронасам* як персаніфікацыяй ідэі часу [4, с. 252]. Славянскі корань *врат* абумоўлівае рэмінісцэнцыі са значэннем ‘павяртанне сонечнага кола’, што сэнсаво апраўдвае знаходжанне *Сыціўрата* ў калядным цыкле. Беларускае свята *Грамаўніцы* нагадвае А. Кіркору “язычніцкае ачышчэнне агнём (Febua)” і параўноўваецца ім са старажытнарымскімі рытуаламі ў гонар багіні жывёлагадоўлі *Pales* (ахвярапрынашэнні агню, скокі праз агонь). *Масленіца* – “тыя ж Сатурналіі і Вакханаліі ў Беларусі” [4, с. 256]. *Лешы* (укр. *Полісун*, *Лісовік*) – казланогі *Пан*, ваўчыны пастыр [4, с. 271]. “*Пярун*, – піша А. Кіркора, – магутны цар нябесны, якому *Белабог* даручыў нябесны молат, каб весці адвечную барацьбу з *Чарнабогам* і яго бясоўскім войскам, жыве ў памяці ўсіх славянаў і літоўцаў. Ён цалкам адпавядае *Індры* індыйцаў, *Зеўсу* грэкаў, *Тору* германцаў” [4, с. 267]. Аднак ніжэй даследчык адзначае: “Пра *Чарнабога* мы не сустрэлі нідзе прамых указанняў. Здаецца, што *Зюзя* цалкам заступіў яго месца. Здаецца, адны паморцы яўна пакланяліся *Чарнабогу*; не менш за іх славяне баяліся *Чарнабога* і таемна прыносілі яму ахвяры. З пашырэннем хрысціянскіх паняццяў *Чарнабог* канчаткова змяніўся на чорта, а ў Беларусі, як ва ўсіх славянаў, захавалася прыказка *І Бога хвалі, і чорта не гняві*” [4, с. 273].

Пры даследаванні славянскай міфалогіі А. Кіркора аналізаваў не толькі празаічныя жанры фальклору, але і апісанні каляндарных абрадаў, звычаяў, часткова тэксты песень. У міфалагічнай спадчыне беларусаў, параўнальнай па старажытнасці, на думку фалькларыста, толькі з сербскай ці балгарскай, пераконваюць “абрадавыя звычаі, што хаваюць у сабе шмат ніцей, якія звязваюць сучаснасць з найаддаленым мінулым” [4, с. 251].

Міфалаг-санскрытолаг, прыхільнік арыенталісцкага накірунку міграцыйнай тэорыі Т. Бенфея, Ус. Мілер узгадваецца А. Кіркора ў сувязі з ідэнтыфікацыяй матываў міфа пра блізнят у каляндарнай абраднасці беларусаў. У працы “Нарысы арыскай міфалогіі ў сувязі са старажытнай культурай: Асвіны-Дыяскуры” (1876) Ус. Мілер даказваў, што ў аснове антычных міфаў пра багоў-Дыяскураў (з грэч. – сыны *Зеўса*) ляжаць індускія ўяўленні пра сонца і месяц як пра блізнят. Іх рысы перанесліся на вобразы хрысціянскіх святых *Флора і Лаўра* / *Кузьмы і Дзям’яна* / *Барыса і Глеба*. З гэтым пагаджаецца А. Кіркора: “Здаецца, не падлягае сумненню, што св. *Кузьма і Дзям’ян* у народным уяўленні захавалі рысы старажытных індускіх блізнатаў Асвінаў. *Кузьма і Дзям’ян* не толькі лекарамі, што мае месца ў жыцці іх, але ў той жа час

* Варта ўдакладніць меркаванне І. Пішчанкі аб тым, што пасля публікацыі “Этнаграфічнага погляду на Віленскую губерню” даследчык не звяртаўся да фальклорна-этнаграфічнай тэмы амаль чвэрць стагоддзя [3, с. 195]. Нарысы 1850-х гг. былі пазней перапрацаваныя А. Кіркора, што пацвярджаецца, напрыклад, уключэннем у іх тэкстаў са зборнікаў П. Бясонава (1871) і П. Шэйна (1874).

** Тут і далей цытацы з тэкстаў А. Кіркора ў “Жывапіснай Расіі” падаюцца ў перакладзе на беларускую мову аўтара артыкула. – *Заўвага рэд.*

яны, падобна Асвінам, спалучаюць любячыя сэрцы, апякуюць вяселлі, *куюць* вяселлі і ўзгадваюцца ў вясельных песнях...” [4, с. 269]; “...у пачатку і ў канцы палявых прац народ святкуе памяць апекуноў земляробства, князёў *Барыса* і *Глеба*, на якіх адбіліся ў народным уяўленні некаторыя рысы старажытных блізнятў Асвінаў. Самі іх імёны ўказвалі народу падабенства са словамі *барыш* і *хлеб*, і таму сяляне імкнуцца абавязкова прадаць штосьці 2 мая, каб увесь год гандляваць з барышом” [4, с. 262]. Выяўленне дваістасці персанажаў сведчыць, паводле Т. Шамякінай, пра аднаўленне прадстаўнікамі міфалагічнай школы глыбінных міфа-сінкрэтычных структур [6, с. 6]. Кавалі – культурныя героі, звязаныя з агнём, якія могуць “выкаваць не толькі серп, падкову, меч, але і язык, слова, шлюб, лёс” [7, с. 155].

У рэчышчы ідэй, выказаных Ус. Мілерам, А. Кіркор аналізуе этымалогію гідроніма *Індра* – назвы прытока Заходняй Дзвіны. “Некалі яна аддзяляла латышоў і Русь. Чаму яна называецца *Індра*, г. зн. імем старажытнага індыйскага боства, якое адпавядае *Перуну* і *Перкунасу*? Гэта назва сярод народа, які мае шмат блізкіх суадносін са старажытнымі індусамі, не пазбаўлена асаблівага значэння” [4, с. 276].

Падаецца надзвычай істотнай выказаная М. Смірновым думка аб неправамернасці звядзення міфалогіі выключна да ментальных вобразаў і вербальных сродкаў іх выражэння, “калі дзейсны бок жыцця чалавека старажытнасці разглядаецца як нешта звязанае з міфам (праз рытуал, напрыклад), але дыферэнцыраванае ад яго... Думка і ўчынак, слова і дзеянне тут з’яўляюцца непадзельнымі, а таму акты жыццядзейнасці людзей архаічнага грамадства нельга аддзяляць ад міфалагічна ўяўленых іх свядомасцю вобразаў свету. Міф тут з’яўляецца не толькі словам, але адначасова і справай” [9, с. 28]. Дзеянні, заснаваныя на веры ў магчымасць свядомага / бессвядомага кантактавання са звышнатуральным, выконваліся беларусамі ў час шматлікіх каляндарных святаў, асабліва на Каляды, Масленіцу, у першы тыдзень Вялікага посту, на Купалле. А. Кіркор не робіць міфалагічнага аналізу мантычных абрадаў (варожбаў), рэгламентацый, павер’яў, прыкмет, аднак іх багацце, выяўленае ў фальклорна-этнаграфічным кантэксце, уяўляе сабой крыніцазнаўчую каштоўнасць. Так, у павер’ях рэалізуююцца метэаралагічныя функцыі *Стрыбога*, перанесеныя на св. *Міколу*: калі хочаш узняць вецер, трэба падражніць лысага дзеда; каб прайшоў моцны мароз, трэба налічыць дзесяць знаёмых лысых [4, с. 261]; “9 мая свята св. *Міколы* (Николая) *Марскога*, ці *Мокрага*. На яго перанесена язычніцкае ўяўленне марскога бога, *цара вадзянога-Стрыбога*. ...ён таксама ахоўнік земляробства, таму што *Стрыбог* быў у той жа час богам вятроў” [4, с. 262].

Узоры прэвентыўнай прадуцыруючай магіі зафіксаваныя А. Кіркорам у час многіх каляндарных святаў. Напрыклад, звіванне на Каляды жанчынамі клубкоў – на ўраджай капусты; змешванне се-

на з-пад каляднага абруса з пасяўным зернем – на ўраджай жыта. Узоры засцерагальнай / абарончай магіі і павер’яў: звязванне ножак стала ў калядны вечар – ад шкоды для свойскай жывёлы і пчол; забарона на Каляды звязаць памяло – каб не наклікаць пажар ці ўдар маланкі; “з дня Ражаства да Богаяўлення сяляне святкуюць і асабліва пасля заходу сонца ні за што не возьмуцца ні за якую працу. Калі ж штосьці непрадбачанае і пільнае прымусяць узяцца за якую-небудзь працу, то, каб засцерагчыся ад немінучага няшчасця, працаўнік павінен на другі ж дзень рассячы жэрдку ў сваім плоце. Звычай гэты, канешне, паходзіць з глыбокай старажытнасці і не пазбаўлены таямнічага сэнсу. Вырашыць пытанне цяжка, але рассячы жэрдку ва ўласным плоце – значыць прынесці ахвяру за выкупленне ўласнага граху. Каму гэтая ахвяра – белай ці чорнай сіле, вызначыць цяжка” [4, с. 254 – 255]. Для засцеражэння ад русалчых чараў трэба паказаць ёй “штосьці сталёное”; на траецкім тыдні нельга рабіць плот ці барану, бо “разгневаныя русалкі адробяць сваю злосць на каровах і конях” [4, с. 261]; ад ліхога чаравання малочных ведзьмаў гаспадыні трэба варыць *цадзілку* са святаянскім зеллем [4, с. 265].

Пашырэнню крыніцазнаўчай базы даследаванняў А. Кіркора спрыялі шматлікія тапанімічныя паданні гістарычнага зместу. Ён адзначаў, што старажытных паселішчаў чалавека, судзілішчаў, месцаў ахвярапрынашэнняў і вечавых сходаў на Беларусі вельмі многа. Варыянты паданняў, прыведзеныя ў нарысах “Жывапіснай Расіі”, з’яўляюцца арыгінальнымі: паданне пра Князь-возера і замак князёў Слуцкіх-Алелькавічаў [4, с. 334]; паданні пра Магілёў часоў Паўночнай вайны – захоп горада войскамі Карла XII і Пятра I [4, с. 407]; паданне пра Дуброўну з Аршаншчыны [4, с. 415]; паданне пра гару Рагнеды на Полаччыне [4, с. 248]; паданні пра Крычаў [4, с. 421], пра Тураў [4, с. 379]; паданне пра Дзмітрыя Янчына, уладальніка Прапойска [4, с. 424]. Аднак А. Кіркор не мог аб’ектыўна ацаніць міфалагічны патэнцыял праявітых жанраў: “*Паданні* (тэрмін ужываецца аўтарам непаслядоўна – *А. Г.*) гэтыя, натуральна, нічога не тлумачаць нам і патлумачыць не могуць, калі справа датычыцца тысячагоддзяў. Амаль пра кожнае гарадзішча распавядаюць легенды пра клады, скарбы, захаваныя пад ім” [4, с. 242]. Разам з тым матывы скамянення, сыходу пад зямлю / ваду, вядзьмарства, выкрадання нехрышчонных дзяцей, матывы невыканальных заданняў, чужоўных ахоўнікаў прысутнічаюць у названых эпічных творах. Іх семантыка выяўляе генетычную сувязь з міфам. “Часам немагчыма раздзяліць міф і гістарычнае паданне, – піша Т. Шамякіна. – Легенды, успаміны, хаджэнні, жыцці, хранікальныя запісы належаць да гістарычных апісанняў, але ўзыходзяць да міфапаэтычнай творчасці” [7, с. 159].

А. Кіркор прыводзіць узоры такіх эпічных твораў з матывам ператварэння ў камень як пакаранне за працу ў святы дзень, зафіксаваныя на Вілейшчыне і Піншчыне [4, с. 351]; цыкл легенд пра мегалітычнае

збудаванне – дальмен, вядомы як Рагвалодаў камень на Аршаншчыне, – якія ўтрымліваюць матыў пакарання млынара за выкарыстанне свяшчэннага каменя ў жорнах [4, с. 245 – 246]; легенды пра магілы *Галубец* і *Буда* на Віцебшчыне [4, с. 243]; дэманалагічныя легенды пра *Мару / Марану* – міфалагічную істоту, якая прадвясчае паморак або вайну [4, с. 275]. Адзначым, што для абазначэння дэманалагічнай легенды, былічкі, чарадзейнай казкі і іншых праявіўных форм фальклору А. Кіркора ужывае тэрмін *байка*: “у гэтых *байках* галоўнымі дзейнымі асобамі з’яўляюцца чараўнікі і чараўніцы, знахары, ваўкалакі (пярэваратні), лешыя, русалкі. Чорны госць, жывыя валасы на галаве, цудоўная палка, белая сарока, Твардоўскі, Стаўр і Гаўр і г. д. Амаль кожны аповед звязаны з заклатымі дзевамі, з сатаной, што ахоўвае скарб” [4, с. 273].

Адзін з галоўных персанажаў ніжэйшай міфалогіі ўсходніх і заходніх славян – *Ведзьма*. Канстытуіраванне гэтага вобраза адбылося ў Сярэднявеччы, чаму спрыяла хрысціянскае ўяўленне пра жанчыну як крыніцу спакусы і граху. Верагодна таксама, што на вобраз у міфапаэтычнай творчасці паўплывалі хрысціянскія апісанні язычніцкага пантэона (вобразы якога былі зніжаны да ўзроўню нячыстай сілы), а таксама язычніцкага жрэцтва [8, т. 1, с. 226]. У германскай сярэднявечнай міфалогіі часам штогадовага шабашу ведзьмаў на гары Брокен лічыўся прэдадзень 1 мая – Вальпургіева ноч. Часам актывізацыі ведзьмаў ва ўсходніх і заходніх славян лічыліся вялікія каляндарныя святы, а таксама поўня, маладзік, навалнічныя ночы. “На Каляду, – піша А. Кіркора, – таксама як і пры сустрэчы вясны, і ў Купальскую ноч, ведзьмы і чараўнікі злятаюцца на Лысую гару ў Кіеве, гэтак жа як літоўскія ведзьмы на гару Шатрыю... а польскія, чэшскія і славенскія на Бабіны горы...” [4, с. 253]. Да найбольш пашыраных сюжэтаў пра ведзьмаў адносяцца калецтва жывёлы-пярэваратня з мэтай распазнавання ведзьмы і “адбіранне” малака ў каровы [5, т. 1, с. 301].

Аналіз і тэарэтычнае асэнсаванне навукова-публіцыстычных тэкстаў А. Кіркора, прысвечаных беларускай міфалогіі, паказвае, што іх светапоглядная аснова грунтуецца на ідэях прадстаўнікоў нямецкай і рускай міфалагічнай школы і дасягненнях тагачаснай заходнеўрапейскай славістыкі. Асноўным тэарэтыка-метадалагічным прынцыпам даследчыка з’яўляўся прынцып супастаўлення антычных і германскіх / славянскіх міфалагічных персанажаў з акцэнтualізацыяй на славянскі фальклорна-этнаграфічны кантэкст. Спрэчнасць асобных міфалагічных рэканструкцый абумоўлена выкарыстаннем звестак з другасных навуковых крыніц, якія з’явіліся ў час, калі рэлігійна-міфалагічная цэласнасць язычніцтва была парушана.

А. Кіркора не ставіў мэты рэканструяваць міфалогію як тып культуры, заснаваны на архаічных формах ментальнасці. Гэта абумоўлівалася аб’ектыўным станам народазнаўчай навукі XIX ст., аднак ён істотна пашырыў крыніцзнаўчую базу міфалагічнага

даследавання, уключыўшы ў яе апісанні беларускіх абрадаў, павер’яў, абрадавых рэгламентацый, асобных праявіўных і песенных жанры, а таксама дадзеныя археалогіі і краязнаўства. Міфалагізм навукова-публіцыстычных тэкстаў А. Кіркора не мае рэтраспектыўнай скіраванасці, ён зарыентаваны на сцвярджанне ў тагачаснай навуцы і сацыяльнай сферы ідэі унікальнасці і самабытнасці народнай культуры беларусаў.

Спіс літаратуры

1. **Янчук, Н. А.** А. К. Кіркора : Краткий очерк жизни и деятельности / Н. А. Янчук. – М. : Тип. А. И. Мамонтова и К, 1888. – 29 с.
2. **Пыпин, А. Н.** История русской этнографии: в 4 т. / А. Н. Пыпин. – СПб. : Тип. М. М. Стасюлевича, 1890 – 1892. – Т. 4 : Белоруссия и Сибирь. – 1892. – 488 с.
3. **Цішчанка, І. К.** Да народных вытокаў : збіранне і вывучэнне бел. фальклору ў 50 – 60-я гг. XIX ст. / І. К. Цішчанка. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 246 с.
4. **Живописная Россия** : Отечество наше в его зем., ист., плем., экон. и быт. значении : Литов. и Белорус. Полесье : Репринт. воспроизведение изд. 1882 г. – Мінск : БелЭн, 1993. – 550 с.
5. **Славянские древности** : этнолингв. словарь : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995. – Т. 1 : А – Г / Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, А. В. Гура и др. – 578 с.; Т. 2 : Д – К / Т. А. Агапкина, О. В. Белова, М. М. Валенцова и др. – 697 с.; Т. 3 : К – П / Т. А. Агапкина, О. В. Белова, М. М. Валенцова и др. – 697 с.
6. **Шамякіна, Т. І.** Славянская міфалогія : курс лекцый : для студэнтаў-філолагаў спецыяльнасцей 1-21 05 01 “Беларуская філалогія”, 1-21 05 02 “Руская філалогія” / Т. І. Шамякіна. – Мінск : Рэспубліканскі інстытут вышэйшай школы, 2005. – 155 с.
7. **Шамякіна, Т. І.** Міфалогія Беларусі: нарысы : вучэб. дапам. для студэнтаў філал. спецыяльнасцей ВНУ / Т. І. Шамякіна. – Мінск : Выд. рэсп. унітар. прадпрыемства “Маст. літ”, 2000. – 398 с.
8. **Мифы народов мира** : энциклопедия : в 2 т. / под ред. С. А. Токарева. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1987 – 1988. – Т. 1 : А – К. – 671 с.; Т. 2 : К – Я. – 719 с.
9. **Смирнов, М. Ю.** Мифологическое сознание и религия : теоретико-методол. исслед. : автореф. ... дис. д-ра филос. наук : 09.00.13 / М. Ю. Смирнов; СПб. гос. ун-т. – СПб., 2002. – 44 с.
10. **Судник, Т. М.** К реконструкции сюжета основного мифа в балто-балканской перспективе (фрагмент “Жена и дети громовержца”) / Т. М. Судник, Т. В. Цивьян // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом : материалы конф., 11 – 15 дек. 1978 г. : предвар. материалы / редкол. : В. В. Иванов и др. – М. : Наука, 1978. – с. 124 – 131.
11. **Топорков, А. Л.** Об источниках “поэтических воззрений славян на природу” / А. Л. Топорков, А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу : справ.-библиогр. материалы / Рос. акад. наук, ин-т славяноведения. – М. : Индрик, 2000. – С. 7 – 50.

Анастасія ГУЛАК,
старшы выкладчык
кафедры этналогіі і фальклору
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта
культуры і мастацтваў.

Арткул рэкамендаваны да друку кафедрай этналогіі і фальклору БДУКМ.