



АСПЕКТИ МІФУ ТА МІФОПОЕТИКА



Коди й архаїчна міфопоетична модель світу слов'ян

Інна ШВЕД

Кандидат філологічних наук,
доцент кафедри білоруського літературознавства Закладу освіти
«Брестський державний університет імені Олександра Пушкіна»
e-mail: shved_inna@tut.by

У статті узагальнено нові досягнення фольклористики, етнолінгвістики, когнітивної антропології та культурології у вивченні проблем символізації світу, визначено поняття «модель світу», «картина світу», «код», «символ», «образ».

Ключові слова: модель світу, картина світу, код, символ, образ.

У сучасній культурологічній науці спостерігається посилення інтересу до архаїчної стадії історії людства – архаїчних форм мислення, особливостей знакової організації світу, збереження і трансляції змісту культури за допомогою різних кодів. Такі відомі дослідники, як Д. Айдачич, П. Богатирьов, Є. Бартмінські, А. Байбурін, М. Бахтін, Ф. Буслаєв, О. Веселовський, Я. Голосовкер, А. Греймас, А. Гуревич, М. Еліаде, Д. Зеленін, В. Іванов, Р. Кайуа, Л. Леві-Брюль, К. Леві-Стросс, О. Лосев, Ю. Лотман, Б. Маліновський, А. Мелетинський, О. Потебня, В. Пропп, Б. Путілов, Л. Раденкович, Ю. Степанов, Е. Тайлор, М. Толстой, С. Толстая, А. Топорков, В. Топоров, Дж. Фрезер, Б. Успенський, О. Фрейденберг, Т. Цив'ян, О. Юдін та ін., кожен зі своїх позицій підходили до вивчення названих проблем. Для нашого дослідження важливими є результати аналізу різних кодів моделі світу (далі МС. – *І. Ш.*), структури міфо-фольклорних текстів різних жанрів і часів, встановлення міфопоетичних сенсів, закодованих певним чином і вкладених у модель світу, зокрема, висновки про те, що «універсальні знакові комплекси МС реалізуються в різних кодових системах. Різні фрагменти, персонажі, об'єкти світу можуть служити основою різних кодів, так формується астральний, вегетативний, зооморфний, антропоморфний, гастрономічний, одористичний, кольористичний, числовий, музичний та ін.»¹.

З кінця 1970-х років з'явилися дослідження співробітників Інституту слов'янознавства і балканістики (м. Москва), що пов'язані з реконструкцією духовної культури стародавніх слов'ян. Їхні роботи є фундаментальними з погляду теорії та методології дослідження архаїчної слов'янської моделі світу, її кодів, а також багатими на фактичний матеріал. Російські етнолінгвісти перенесли лінгвістичні (по суті – загальносеміотичні) методи на вивчення народної культури, особливо виділивши історико-генетичний аспект дослідження її символічних форм. Це

¹ Цив'ян Т. Модель мира и ее лингвистические основы. – М.: КомКнига, 2006. – С. 6.

дозволило подолати «синхронічність» американської та західноєвропейської етнолінгвістики. Практичним втіленням ідей М. Толстого і його колег стала ґрунтовна праця – «Славянские древности» (Т. 1–3) – етнолінгвістичний словник-показчик з пояснювально-функціональними елементами, об'єкт якого – «мова» культури (у семіотичному сенсі), а виділені в окремі статті одиниці (символи) – «слова» цієї «мови».

Концепції опису «мови» народної культури, представлені у словнику «Славянские древности», дотримуються автори міжнародного журналу «Кодови словенских культур», який почав виходити з 1996 р. і в якому кожен тематичний випуск присвячений певному коду («Рослини», «Їжа», «Весілля», «Землеробство», «Кольори» та ін.). У такому контексті окремі теми розглядаються як коди («сознания»), за визначенням Д. Айдачича). Значним кроком на шляху вивчення міфопоетичної МС та її кодів є матеріали, представлені в першому томі «Słownika stereotypów i symboli ludowych. Kosmos» під редакцією Є. Бартмінського. Предмет цього словника, на відміну від московського, чітко обмежений польською традицією. Головним (але не єдиним) джерелом свідчень про культуру визнається природна мова в її народно-розмовній, діалектній формі, якій відповідає мовна картина світу (далі КС. – *І. Ш.*). Головними одиницями, які представлені в словнику, що вміщує описи типового і прототипного в народній культурі, стали не слова і не реальні об'єкти, що їм відповідають, а семантичні кореляти, які стоять між словами і об'єктами – «суспільні уявлення предметів»². Як у мові відображається МС («структурована картина світу»), які основні характеристики балканської МС, – на ці та інші питання дає відповідь Т. Цив'ян³, чій ідеї зумовили значний вплив на наше дослідження архаїчної слов'янської МС та її кодів.

Культурологічний категоріальний апарат, об'ємний фактичний матеріал, наукові ідеї, вироблені названими дослідниками, дають можливість для розробки нових, синтезуючих ідей і методів, підказують критерії інтерпретації семіотичних явищ народної культури, допомагають адекватно визначити ті змістовні, структурні, психологічні елементи символотворення і функціонування міфопоетичної МС та її кодів, які до цього часу особливо не виділялися або не розглядалися взагалі.

При цьому МС ми визначаємо насамперед як загальну багаторівневу систему стереотипів, символів, кодів, ідентифікацій різних фрагментів КС (об'єктів, явищ, подій і властивих їм просторово-часових і якісно-кількісних вимірів); репрезентацію, принцип, структуру КС, організацію її «картинності» (у якій елементи не зафіксовані, а зв'язки нечітко визначені). КС трактується як загальний фонд знань, результат первинної обробки інформації в системі «людина – світ», динамічна система панорамного опису (а не аналізу) світу із «включеним» суб'єктом. КС знаходить своє смислове конструювання відповідно до певної логіки світобачення в МС.

Тільки на шляхах використання різних символів і кодів (код – система позначень для передачі, обробки та збереження інформації у вигляді концептуальних утворень, корпусів знаків і систем відносин⁴) можливі організація емпіричного матеріалу КС у високовпорядковану МС, встановлення структури світу і зв'язків між його елементами, інтерпретація інформації, встановлення певної смислової єдності, можливість взаємозв'язку та переходу між цією єдністю на основі глибинних заміщень, ототожнень, перетворень, характерних для міфопоетичного світосприймання. «...Сукупність прийнятих у певній культурі кодів у зв'язку з її

² Słownik stereotypów i symboli ludowych / Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej; red. J. Bartmiński. – Lublin, 1996–1999. – Т. 1: Kosmos. – Cz. 1. – S. 14.

³ Цив'ян Т. Модель мира и ее лингвистические основы... – 280 с.

⁴ Леви-Строс К. Мифологии: в 4 т. – М.–СПб.: Университетская книга. – Т. 1: Сырое и приготовленное. – 1999. – С. 49.

⁵ Юдин А. Русская народная духовная культура. – 2-е изд-е, перераб. и доп. – М.: Высшая школа, 2007. – С. 41.

уявленнями про простір і час складає так звану модель світу цієї культури»⁵. Причому самі коди та символи міфопоетичної МС – це не стільки «твори фантазії», скільки соціальні, дисципліновані форми уяви, «конкретні логіки» (К. Леві-Стросс).

Ми визначаємо код як засіб традиційного моделювання світу на основі його пізнання, оцінки і опису через символи, які утворюють певну систему відносин. Символ – це синтетичний образ (форма і результат міфотворчого уявлення), який у процесі інтелектуально-художнього освоєння реальності, «опредмечення цінності» акумулює глибинні сенси народної культури, відповідно до жанрових законів у чуттєво-конкретній формі моделює певні об'єкти, концепти (ідеї «предметів» у сукупності всіх культурно визначених зв'язків), викликає стійкі асоціації на підставі традиційних смислових ототожнень.

Зашифрованість значущої для соціуму інформації в різних символах і кодах забезпечує можливу повноту, об'ємність її збереження і відновлення, багатоаспектність точок зору. Всі разом коди, кожний з яких на основі системи певних правил задає один із можливих варіантів відповідності форми і змісту, включені в загальну субстратну парадигму МС. А значить МС – це своєрідне інформаційне багатоголосся й організована динаміка кодів. За допомогою кодів МС транслюються вагомі семантичні пласти в міфопоетичному полі культури, встановлюється мережа аналогій і визначається спрямованість руху думки. Кожна культура має свої системи кодування і «прочитання» інформації (що не заперечує їхньої універсальності). Досить високий ступінь складності семіотичного представлення КС допускає багатоваріантність інтерпретації її «організуючих основ». Характерною межею моделювання КС в міфо-фольклорних текстах є напружена виразність, що постає завдяки «множенню» одного коду іншими.

У процесах семіотичного освоєння природного і соціального універсуму, кодування інформації про світ і його складових останнім додається статус знаковості. Сам світ міфологізується, моделюється шляхом відходу від прямих відповідностей (цей процес, як відомо, одержав назву бриколаж від франц. *bricoler* «користуватися обхідним шляхом для досягнення поставленої мети»). Термін «бриколляж» К. Леві-Стросс використовував для характеристики медіативного механізму первісної логіки, яка нібито долає бінарні опозиції не прямо, а шляхом логічного відхилення (прогресивного посередництва) від суперечностей. Вона користується при цьому випадковими підручними засобами, які були частинами іншого цілого. «Міфи сконструйовані на основі логіки чуттєво сприйнятих якостей, що не робить різкого розмежування між суб'єктивними станами і властивостями космосу»⁶, логіки імагінативної, як сказав би Я. Голосовкер, інтуїтивно-містичної, як сказав би П. Флоренський, діалектичної, як сказав би О. Лосев.

Параметрично КС репрезентована в системі різних кодів (звернемо увагу на небезпідставні сумніви семіотиків в існуванні такого явища, як ізольований знак і виправдане виділення синтаксичного виміру семіозису разом із семантичним і прагматичним⁷). При цьому єдино правильного поєднання форми і змісту не буває, і, ймовірно, кожний код містить потенціали структуризації й інтерпретації КС як фрагментарно, так і в цілому, але «роблять це у своїх власних межах, так би мовити, орієнтуючись на себе»⁸.

Тут виникає складне питання ієрархії різних кодів. Авторитетний дослідник онтології людського мислення в культурі К. Леві-Стросс заперечує будь-яку ієрархію кодів – і як дослідницький принцип (наприклад, виділення сексуального

⁵ Леві-Стросс К. Мифология... – С. 228–229.

⁷ Моррис Ч. Основания теории знаков // Семиотика: Антология. – 2-е изд.; сост. Ю. Степанов. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – С. 50.

⁸ Цивьян Т. Модель мира и ее лингвистические основы... – С. 39.

коду, як у З. Фрейда), і як принцип, що визначає рух думки в міфопоетичному полі: «...Космографічний код не більше правильний, ніж інші; і він не є кращим, якщо тільки не розглядати його з погляду методу, оскільки в цьому випадку його застосування може перебувати під зовнішнім контролем»⁹. Проте у процесі його досліджень почасти з'ясовується, що ті або інші коди на певних ділянках цього «поля» все ж таки нерівноправні. Своєрідна спеціалізація кодів характерна для передачі тієї або іншої інформації в ритуалах. Так, у деяких регіональних слов'янських традиціях при відмові у сватанні використовується виключно «предметна мова»: сватам дають кавун або гарбуз, кладуть у віз опара і т. ін. А про невдалого жениха кажуть, що він потягнув, з'їв, узяв гарбуза, облизав товкач, потягнув ківш або макогін. Вибір коду частково залежить від змісту, який необхідно актуалізувати в конкретному випадку. Але, як з'ясовується, остаточно вирішити питання про ступінь мотивованості символу того або іншого коду, виявити чіткі кореляції між характером інформації та семіотичними системами можливо після проведення загального системного аналізу всіх кодів МС в їх семантичному, прагматичному і синтаксичному вимірах.

Орієнтація в різних кодах, за допомогою яких структурізована КС, можлива тільки на шляхах володіння змістотворчими і трансформуючими механізмами МС, її «алфавітом» і правилами трансформації та поєднання одиниць цього «алфавіту». Внаслідок того, що між різними кодами, які мають свою специфіку, може не існувати взаємнооднозначної тотожності, у процесі розуміння тексту виникає цілий набір його можливих перекладів. Механізм перекладів із коду на код виробляється в рамках цілісного світосприймання, і можливість його функціонування забезпечує загальний семіотичний простір культури, певний гомеоморфізм символів та інформаційних зон того або іншого коду. Разом з тим, як відомо, міфологічні символи не обов'язково однозначно співвідносяться з фольклорною історією міфоритуальних мотивів, символів і їх семантичним наповненням. Найбільш виразно про цю проблему висловився Б. Путілов: «Власне фольклорні тексти складають особливу групу в міфології, містячи в собі або прямі міфологічні ремінісценції, своєрідні «фрагменти» міфологічної системи, або різні сліди, переробки, перекодування та ін. Історію фольклору можна відобразити як процес все більшого відчуження від міфологічної системи і багатократної трансформації та пересемантизації її фонду при збереженні початкових зв'язків із нею»¹⁰. Жанрові механізми, що формують текст, трансформують коло сакральних уявлень у тому або іншому напрямі, «крива сенсу закручується в спіраль» (Я. Голосовкер) відповідно до певних жанрових законів.

Є всі підстави вважати, що своєрідними правилами, які визначають умови застосованості кодів до тих або інших комунікативних ситуацій, встановлюють співвіднесену між різними рядами об'єктів, є етіологічні міфи, уснопоетичні твори з мотивами метаморфоз. Наприклад: «– Ты не еш, браецц, рыбы-бляугі, // Рыба-бляуга – да то цела маё... // А ў моры вада – да то кроў мая... // А малініца – да то губы мае... // А смародзіна – да то глазы мае... // Зямчужная раса – да то слёзы мае ... // Шалкова трава – то каса мая»¹¹. Такі тексти є загальноприйнятими показниками можливості переходу з коду в код, їх продуктивного діалогу – «основи всіх змістопороджувальних процесів»¹² (тут, безумовно, не враховується такий генератор нової інформації, як суб'єктивне переживання культури).

⁹ *Левин-Строс* К. *Мифологиики...* – С. 228.

¹⁰ *Путілов* Б. *Фольклор и народная культура; In memoriam.* – СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. – С. 148

¹¹ *Балады: У 2 кн. / Уклад. Л. Салавей, Т. Дубкова.* – Мінск: Навука і тэхніка, 1977–1978. – Кн. 1. – 1977. – С. 409

¹² *Лотман* Ю. *Семиотика культуры // Избранные статьи: В 3 т.* – Таллин: Александра, 1992. – Т. 1: *Статьи.* – С. 24.

Неважко помітити, що в архаїчній слов'янській МС всі семіотизовані структури універсуму, як правило, за своїми параметрами ізоморфні людині. Порушення всіх меж між тілом і світом, плинність переходів між ними, за А. Гуревичем, характеризує середньовічну народну культуру і свідомість, яка вже не ототожнює себе з природою, але й не протиставляє себе їй, а зіставляє себе з рештою всього світу і вимірює його своїм власним масштабом¹³. Кожній значущій антропологічній структурі, як відомо, відповідає ізоморфна їй космічна або культурна, що нерідко прив'язані до людини через терміни споріднених відносин (наприклад, мати – це земля, липа, береза, яблуня, зоря, зозуля; діти – зірочки, плоди або листя і гілки від дерева, хатні вікна і т. ін.). За допомогою такого зв'язку, встановленого за принципами ототожнення і перетворення, утверджується цілісність світу. Трансформація при цьому може бути описана таким чином: мати перетворюється на землю, липу, березу, яблуню і т. ін. і навпаки: земля, липа, береза, яблуня і т. ін. перетворюються в матір або ототожнюються з нею і т. ін. (Про алгоритми переходу з коду в код див.¹⁴).

Особливо виразно орієнтація на уявлення про глибинну єдність людини і світу, на відпрацьовані прийоми перетворень, на список цих перетворень і ототожнень, пандетермінізм, про який вів мову К. Леві-Стросс, простежується у варіантах переплетення кодів – астрального, дендрологічного, антропоморфного, предметного та інших: «Пасярод двара маладога Пятра // Вырас дубок тонак, высок. // З-пад таго дубка узышла зорка, // З-пад той зорачкі ўзышли звёздачкі. // Ёсць той дубок – Іванка-сынок, // Ёсць тая зорачка – яго жоначка, // Ясныя звёзды – яго дзетачкі»¹⁵. Цей текст цікавий не тільки в аспекті реалізації кодових комплексів, але й через представлення найважливіших параметрів МС, за якими проводиться перекодування. Таким є просторовий параметр; центр космологічної горизонталі позначений дубом серед двору, а вертикаль підкреслена висотою дерева (високий дуб, як вісь, сполучає землю з небом). Часовий аспект МС в тексті імпліцитно представлений через співвіднесеність членів сім'ї із зорею і нічними світилами. Персональний же набір МС у наведеній пісні через тему ідеального порядку, космологізованості і достатку, сполучений з аксіологічною (позитивною) забарвленістю виділених фрагментів МС.

Багато кодових комплексів МС реалізуються в міфопоетичному полі архаїчних загадок, які охоплюють весь склад світу, встановлюючи аналогії, гомеоморфізм природи, культури, людини, цього і того світу. У проведенні таких аналогій можна зустріти переходи з дендрологічного на астрономічний, ландшафтно-топографічний, персональний, предметний, кольористичний, числовий та інші коди: «Стаїць дуб у чыстым полі, а на ім дванаццаць голляў, а на голлях, як заўсёды, пяцьдзсят і два гнязды. Па сем як там ляжыць. – Год»¹⁶; «Дуб сякуць, а на ўвесь свет голас ідзе. – Звон»¹⁷; «За табою стаїць дуб, ніхто яго не абыдзе, ніхто яго не аб'едзе: ні цар, ні царыца, ні красна дзявіца. – Смерць»¹⁸; «Рук многа, а нага адна. – Дрэва»¹⁹. Або в болгарській загадці: «Војводата у зелено // Момците му у цървено» (кизил)²⁰. Наведені тексти – приклад того, що в міфологічній

¹³ Гуревич А. Избранные труды: В 2 т. – Т. 2: Средневековый мир. – М. – СПб.: Университетская книга, 1999. – С. 61.

¹⁴ Цивьян Т. Модель мира и ее лингвистические основы... – С. 6–7.

¹⁵ Валачобныя песні / Склад. Г. Баргашэвіч, Л. Салавей, В. Ялатаў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1980. – С. 233.

¹⁶ Загадкі / склад. М. Грынблат, А. Гурскі. – Мінск: Навука і тэхніка, 1972. – С. 57.

¹⁷ Там само. – С. 369.

¹⁸ Там само. – С. 348.

¹⁹ Там само. – С. 64.

²⁰ Цит. за: Раденковий Лб. Символика света у народної магии јужних словена. – Ниш – Београд: САНУ; Просвета, 1996. – С. 193.

когнітивній парадигмі гомеоморфний характер відносин «людина – культура – природа» не обмежується рамками антропоморфізму; людина сама є ланкою загальних ототожнень. Ми переконані, що з цим пов'язаний його фізіоморфізм. Загадка відновлює архаїчну ситуацію і, встановлюючи взаємні відповідності між кодами, моделює найважливіші сенси КС.

Узагальнюючи сказане, відзначимо, що коди, будучи включені в МС – єдиний на семантичному рівні класифікаційний апарат – структурують той же об'єкт (КС) з погляду певного суб'єкта на шляхах переплетення, перетікання різних смислових комплексів, кодів і функцій, що перебувають з самою МС у додаткових відносинах. Стійкі смислові відношення між різними фольклорними кодами – це елементи традиційної МС, особливості представлення яких у конкретних текстах визначаються відповідним типом фольклорної реальності. Взаємодоповнення, одночасне функціонування кодів МС робить міфо-фольклорні тексти надійним і дієвим засобом комунікації, виразним виявленням естетичного. МС, КС і коди не корелюють між собою в такому зв'язку, який можна було б назвати еволюційним процесом. Тут треба говорити про антологічну сполучуваність або одночасність МС і кодів, які її представляють і нею ж зумовлені. МС як універсальна надструктура, яка охоплює соціально-історичну практику, культуру в цілому (і тому – відкрита), існує як основа організації коду як конкретного і сингулярного. Кожен конкретний символ за допомогою своєї позиції, функції в тому або іншому кодї корелює з МС, у рамках якої можлива актуалізація певних аспектів символічного значення. Той же механізм описує взаємини символу і коду, в який включено символ. Кожен символ, з одного боку, постає як цілісність і є пучком ознак. З іншого боку, кожен символ є елементом певного коду і, ширше, кодової макросистеми культури, це означає системи координат парадигматики і синтагматики. Ввійшовши в кодову систему, символ займає в ній певну позицію, відповідно до неї пластично моделюється.

При цьому процес функціонування символів йде за двома взаємозумовленими напрямками. З одного боку, символи є своєрідною моделлю мислення, змістотворчими координатами КС, засобом її якісної диференціації в МС. А з іншого – самі виникають і реалізуються на основі традиційних знань, у яких виявляється певна інтерпретація реальності, її фрагментація і класифікація з погляду носіїв традиційної культури. Кожен елемент тріади (КС, код, МС) розкривається через два інші.

Різні коди, вступаючи в системні зв'язки між собою, об'єднують, структурують широкий спектр уявлень про взаємини світу, його законів і людини, репрезентують ту інформацію в цілісній ієрархічній моделі і, зберігаючи, актуалізуючи глибинні, сакральні сенси і цінності культури того або іншого народу, визначають її інформаційно-знаковий простір. Символи, які складають коди визначеної міфопоетичної КС, – архетипні й одночасно етнічні. Вони, як правило, хоч і не є винятковим надбанням міфопоетичної традиції якогось народу, але їх дистрибуція визначає відмінність образно-естетичних, глибинно-знакових параметрів моделювання уявлень про світ і людину, а також національну специфіку фольклорного слова. Інвентар, сполучуваність, взаємоперетин сфер функціонування кодів і переплетення семіотичних опозицій, як видається, створює в тій або іншій МС характерну їй чітку структуру, визначає сенс її елементів, додає національний колорит. Виявлення загального і відмінного в міфопоетичних моделях світу різних слов'янських народів вимагає, крім усього, вичленення, реконструкції, систематизації основних мотивів, кодів і символів, і, зрозуміло, розробки довершеної методики порівняльних досліджень, що

можна застосувати до будь-яких слов'янських традицій. Така робота повинна бути комплексною як стосовно поєднання різних методів і прийомів опису, так і стосовно включення міфологічної, фольклористичної проблематики в більш широке коло культурологічних проблем.

З білоруської переклав Ігор Гунчик

Codes and the Archaic Mythopoetic World Model of the Slavs

Inna SHVED

The article generalizes new attainments in the field of Folkloristics, Ethnolinguistics, Cognitive Anthropology and Cultural Studies in researching the notions of «world model», «world picture», «code», «symbol», «image».

Key words: world model, world picture, code, symbol, image.

Нові книги



Росовецький С. К. Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручник. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2008. – 623 с.

У пропонованому навчальному виданні, яке присвячене 175-річчю Київського національного університету імені Тараса Шевченка, вперше осмислено в якнайширшому контексті світової фольклористичної теорії феномен українського національного фольклору. У дев'яти основних розділах книги автор з'ясує, що таке фольклор і що таке фольклор український, подає відомості про фольклористику як наукову галузь, її основні теорії XIX – початку XXI ст., аналізує жанровий склад українського фольклору. Основну увагу приділено характеристиці усної прози й паремій, мелічного епосу, обрядів, обрядової поезії та драми, народної лірики, дитячого фольклору. Окремі розділи присвячені вивченню поетики та історії українського фольклору, взаємозв'язку фольклору і літератури. Завершальним розділом книги є «Післямова, або про національну своєрідність українського фольклору».

За задумом автора посібник призначений підготувати методологічно неупереджену генерацію українських фольклористів. Щоб не переобтяжувати науковий апарат книжки, посилання в ній зроблено, як правило, на найдоступніші видання, сподіваючись, що в разі потреби читач звернеться до першовидань і до оригіналів перекладів.

Ганіч О. М. Проблема походження української народної балади. Монографія. – Донецьк: Норд-Прес, 2007. – 140 с.

У роботі розглянуто концепції українських і зарубіжних науковців, у яких осмислено характер еволюційної моделі жанрової структури народної балади – найбільш продуктивного жанру українського фольклору, історичне коріння якого сягає вглиб віків і який продовжує збагачуватися все новими сюжетами, мотивами, образами, зображальними засобами. Баладний фонд національного фольклору визначається як динамічна система, що має свою логіку і особливості розвитку. На основі аналізу друкованих та архівних матеріалів із здійсненням синхронних та діахронних виходів у баладні цикли і конкретні фольклорні твори близьких і більш віддалених народів з'ясовано типологічні риси жанру на різних історичних етапах, характер новочасних змін у баладному жанрі. У результаті комплексного підходу репрезентовано багатопшарову еволюційну модель походження різностадіальних типів народної балади.