

УДК 2-137:(58+549.261)(=16)

**ТУПЧІЄНКО МИКОЛА**

кандидат історичних наук, доцент кафедри суспільних наук, інформаційної та архівної справи  
Центральноукраїнського національного технічного університету

**TUPCHIYENKO MYKOLA**

a Ph.D. in History, an associate professor at Department of Social Sciences, Information and Archives of the  
Central Ukrainian National Technical University

**Бібліографічний опис:**

Тупчієнко, М. (2019) Семантичні паралелі в символіці бобових, злакових та заліза в уявленнях давніх слов'ян і сучасних східнослов'янських народів. *Народна творчість та етнологія*, 3 (379), 36–43.

Tupchiyenko, M. (2019) Semantic Parallels in the Symbols of Leguminous, Cereals and Iron in the Concepts of Ancient Slavs and Modern Eastern Slavic Nations. *Narodna tvorchist ta etnolohiya [Folk Art and Ethnology]*, 3 (379), 36–43.

---

## СЕМАНТИЧНІ ПАРАЛЕЛІ В СИМВОЛІЦІ БОБОВИХ, ЗЛАКОВИХ ТА ЗАЛІЗА В УЯВЛЕННЯХ ДАВНІХ СЛОВ'ЯН І СУЧАСНИХ СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКИХ НАРОДІВ

**Резюме / Summary**

The article is based on the attraction of ethnographic, linguistic and archaeological sources. The author shows convincingly that the symbolism of materials allows to reveal the orientation of the ecological culture of the past ethnic communities. The integrity and consistency of the people's world-view at various stages of historical development are considered.

The conducted research has shown that the parallels of semantic combinations of peas, cereals and iron in the Ukrainians traditional culture have a multifaceted character, namely: 1) peas and grain crops are identified with iron through identification with the stars; 2) with the universe structure as a world tree represented by beans and cereals; 3) through the comparison of the technology of grain and iron treatment (threshing and rubbing); 4) in the influence of the culinary code of the main myth on the formation of its version – the metallurgical code (in the terms of the metal boiling, the ball dough, lending of bread shape to the bloom); 5) an ability to generate sounds similar to thunder (flatulence, musical instruments filled with peas, iron forging, weapons peal, etc.); 6) in the fairy-tale images of the *iron grandfather* and *iron grandmother* living in the peas, *iron bread* and *iron beans*, the image of Kotyhoroshko, born from a pea, armed with an iron mace, finally with the expression *in the times of the Pea king*, used to denote the period of mythological cosmogenesis; 7) Christmas rite to stimulate the fertility of fruit trees – beating them with a sack of peas or an axe. Various scenarios of the cosmogonic act reproduction are realized in this ritual. On the one hand, it is the world creation together with the fruit trees from the iron (broader metal) pea – a star falling from the sky. And on the other hand it is a script of the main myth on the struggle of the Thunderer with his adversary, where an axe is a weapon of the god Hromovyk.

Therefore, on the basis of the given material, one can speak confidently on the genetic connection of two mythological codes of the world creation by demiurge in ancient Slavs – culinary and metallurgical ones. Despite the fact that the culinary is older than metallurgical and has influenced directly on the formation of the latter.

**Keywords:** symbols, culinary code, metallurgical code, myth, peas, cereals, iron, world tree, main myth.

Символіка є важливою складовою духовної культури будь-якої нації. Власне кожне етнічне людське суспільство забезпечує своє фізичне існування й потенціал для створення власної культури через затрати суспільної енергії, які йдуть трьома основними напрямками: 1) забезпечення вітального та фізичного рівня буття культури; 2) символічна діяльність; 3) організація самої культури (базовий напрям для двох перших). За Є. Чернихом, ця система забезпечує також розподіл частин суспільної енергії на дві основні сфери – вітальну й символічну. Втрата рівноваги в цих сферах може мати фатальні наслідки в долях культур, зокрема, символічна сфера може буквально «пожирати» інші, висотуючи всі соки з інших каналів суспільної енергії, обезкровляючи їх. Тоді базові структури суспільства деформуються, і його культура руйнується [21]. Однак може мати місце й зворотний процес, коли культура втрачає базову, у своєму становленні, символіку і невдовзі гине або ж входить у період тривалої кризи [25].

Отже, символіка в житті як давніх, так і сучасних етнічних спільнот займає настільки суттєве місце, що не звертати на неї уваги просто неможливо, оскільки це приводить, як правило, до помітного викривлення історичної перспективи.

Усе це цілком справедливо і щодо питання про символіку матеріалів та технологій їх обробки. Символіка матеріалів, зокрема заліза в етнічних культурах, не тільки дозволяє виявити направленість їх екологічної культури, але й демонструє цілісність і системність народного світогляду на різних етапах історичного розвитку. Не останнє місце в ході дослідження вихідних шляхів формування символіки заліза й похідних від нього металів може відіграти також пошук семантичних паралелей аграрних, кулінарних та металургійних технологій (на прикладі обробки бобових і злакових культур) у традиційній культурі українців. Адже аграрні й кулінарні технології передували металургійним, а відтак могли стати для останніх

базовими, оскільки вже були знайомі як з термічними процесами, так і з механічною дією на тверді матеріали (зерно).

Загалом проблемою символіки рослин, а саме злакових та бобових, у традиційній культурі українців та східних слов'ян займалися етнологи минулого, серед яких варто назвати таких видатних дослідників, як М. Костомаров, Г. Булашев, О. Афанасьєв та інші [1; 5; 11]. Проте й ці дослідники не переймалися проблемою аграрних, кулінарних та металургійних технологічних паралелей, що могло слугувати основою виникнення перехресної символіки заліза та злакових і бобових культур.

Відповідно, мета цієї статті: по-перше, виявити паралелі в символіці заліза та сільськогосподарських культур; по-друге, віднайти механізми виникнення цих паралелей; по-третє, визначити вплив аграрних та кулінарних технологій на металургійні в процесі формування однієї зі складових семантичного поля заліза й виробів з нього.

У контексті поставлених завдань насамперед звертає на себе увагу символіка **гороху**. В українській народній традиції були поширені лякання дітей **залізним дідом** та **залізною бабою**, які нібито живуть у **горосі**. Водночас у циклі українських казок про Котигорошка, який народився з горошини, герой часом озброєний булавою, виготовленою з різного залізного дріб'язку – «шпульок». Окрім того, він разом зі Змієм їсть **залізний хліб** і **залізні боби** [1, с. 762]. В одній зі статей автора цього дослідження було продемонстровано, що горох стосується символіки метеоритного заліза й зірок загалом [19]. У народних уявленнях горох посідає особливе місце, оскільки з нього готують ритуальні страви на Різдвяні свята, які в народному світогляді набувають значення космогонічного акту [24]. У народних віруваннях горох пов'язаний з ідеєю Світового дерева. У російській казці, записаній у Вологодській губернії, загублена горошина проростає з підпілля крізь дім до самого неба і слугує «дорогою» на небо дідові (або в іншому варіанті – дідові й бабі) [12, с. 189].

В українській казці «Котигорошок» горох символічно зіставляється ще з однією міфологічною моделлю Всесвіту – дорогою, по якій котиться горошина до матері Котигорошка. Згідно із законами міфопоетичної уяви, відбувається буквально отожднення міфічного образу з місцем події, тобто дорогою. Приклад символічного зіставлення в загадці верби з дорогою демонструє можливість символічного отожднення з дорогою також **гороху** – рослини як однієї з можливих моделей Світового дерева. Символічний зв'язок **гороху** з **дорогою** проявляється також у застозі воронезьких селян садити горох при дорозі [12, с. 188]. З Деревом життя, яке уособлює світ, **горох** співвідноситься також через символіку **часу**. О. Афанасьєв зазначав, що в народі збереглися якісь залишкові перекази про **царя Гороха** як ознака того, що події відбувалися у глибоку давнину. Бажаючи позначити далеку старовину, українці говорять: «Це було ще за царя Гороха, як було людей ще троша»; а в західноросійських губерніях у XIX ст. існував вираз: «Пам'ятає царя Гороха» [1, с. 757]. Співвіднесення в народних уявленнях царя Гороха з глибокою давністю, з одного боку, а з другого, – зіставлення часу його царювання з незначною кількістю людей робить цей міфічний образ не історичним персонажем, а учасником міфічного космогонічного акту, у якому з гороху виникає і Всесвіт, і перші люди, що власне й пояснює його особливу міфологічну й ритуальну значимість. Тому можна вважати, що вираз «за часів царя Гороха» є відповідником виразу австралійців «у період сновидінь», яким вони позначали час космогенезу [4]. Цей час неможливо напряму зіставити з жодним історичним часом. У зв'язку із цим непереконливо видається спроба Б. Рибаківа часи казкового царя Гороха отожднити із часом перших кімерійських наїздів на населення чорноліської культури, тобто з початком I тис. до н. е. [14, с. 590].

Символічна паралель між **горохом** і **залізом**, з одного боку, а також їх зв'язок з

**актом космогенезу**, – з другого, простежуються і в різдвяному обряді стимулювання родючості плодкових дерев. О. Афанасьєв згадував про існування у росіян звичаю в ніч перед Різдвом бити плодкові дерева мішком із горохом, щоб дерева давали добрий врожай фруктів. Власне в цій дії можна простежити ознаки симпатичної магії, метою якої було отримати стільки плодів, скільки горошин у мішку. Водночас звертає нашу увагу поширений у багатьох регіонах України обряд биття в Різдвяний вечір дерев обухом сокири – з тією самою метою. Це биття часом супроводжується вербальною загрозою зрубати дерево, якщо воно буде погано плодоносити [6]. В обох різдвяних обрядах має місце биття плодкових дерев з метою стимуляції їх родючості, але в одному випадку дерево б'ють мішком із горохом, а в іншому – сокирою. За умови символічного зіставлення заліза й гороху маємо справу з різними сценаріями відтворення в обряді космогонічного акту, згідно з яким весь світ разом із плодковими деревами виник із залізної (ширше – металевої) горошини – зірки, яка скотилася з неба. Щодо фігурування в обряді погроз зрубати неслухняне дерево, то тут маємо накладання на перший міф, відтворений у різдвяному обряді, ще одного варіанта космогонічного міфу, що ґрунтується на концепції основного міфу про боротьбу Громовержця зі своїм супротивником, де сокира є зброєю бога Громовика [8].

Отже, через рослинну символіку гороху проявляється символічне значення заліза як конструктивного елементу у світобудові. Символічним відношенням гороху до початку космогенезу та моделі Світового дерева, очевидно, можна пояснити його здатність наділяти людину знанням думок інших людей, спроможність горохового стручка з дев'ятьма (варіант – десятьма) зернинами зупинити весільний поїзд тощо [1, с. 759].

О. Афанасьєв вважав, що слов'янська назва «горох» походить від слів, які позначають стукіт, грім, різкі звуки, утворені

під час оббивання зерен, а також відтворені музичними інструментами, що тріщать та шумлять [1, с. 757–758]. В українських народних порівняннях горох також асоціюється зі звуком: «Балака, як горохом об стінку б'є» [7, с. 174, 181]. Окрім того, його використовують як наповнювач у народних музичних інструментах, що шумлять і тріщать. Власне в цих значеннях простежується символічний зв'язок гороху зі звуком, що характерно також для заліза.

Основою символічного зіставлення гороху-рослини зі стукотом, громом став, на думку О. Афанасьєва, саме технологічний процес молотьби **зерна**. Тим більше, що й назви зерна і таких зернових культур, як **пшоно** та **пшениця**, формувалися аналогічно, наприклад: «пшоно», «пшениця» (укр.) і «пашень», «пашеница» (рос., діал.) етимологічно близькі до слів «пашать» (рос.), «орать землю»; «пхати», «пихати», «штовхати», «товкти» (укр.) і «ударять» (рос.); «товкач» (укр.) і «пест» (рос.) та *opichati* (чес.) – «обдирати товкачем у ступі зерно, очищати від лушпиння». Так само й слово «**зерно**», яке також напряму стосується **гороху**, оскільки **горошини** в народі називають **зерном**, а в литовській та латиській мовах етимологічно подібні слова «*zirnīs*» і «*sirnis*» отримали значення **гороху**, походять від кореня *gr, gar*, що означає «терти», «товкти», «роздрібнювати» (олонець, зернь – «пиляка»), близькі, на думку дослідника, до слів «жорна» (укр.), «жорнов» (рос.), *girna* (лит.). Відповідно, О. Афанасьєв вважав, що зв'язок вищеназваних понять виник у глибоку давнину й указував на тодішню технологію приготування їжі з бобових та хлібних зерен, що їх товкли в камінній ступі. Давньоруська епічна література донесла до нас давній метафоричний образ «калених» стріл, що їх сіють по землі, подібно до зерна [16, с. 33], що, очевидно, має давні міфологічні корені.

До речі, найдавніший на території України хліб, знайдений на Пастерському городищі, що належало скіфам-землеробам, імовірно учасникам етногенезу слов'ян,

датується VI–V ст. до н. е. Він представляв собою просяні коржики, що обгоріли у вогні, а тому й збереглися. Технологія приготування цього хліба також передбачала очищення проса від лушпиння в ступі з подальшим розм'ягченням зерен шляхом розбивання їх у ступі чи на камені [23]. Приготування ритуальної їжі слов'ян – куті – також передбачає очищення зерен пшениці чи жита від лушпиння шляхом їх оббивання в ступі. У цьому контексті варто навести приклад із германської міфосимволічної традиції. У «Старшій Едді» золото називають «борошном», оскільки його мелють рабини на чарівних жорнах Гротті. Крім того, відомі ще такі назви: «борошно лука», «посів долини Ф'юрі» «посів Хрольва», «ячмінь Хрольва» [13, с. 125, 130, 236], що засвідчує в середньовічних германців стійкість символічного ототожнення зерна і процесу його переробки з металом, але вже із золотом.

Також О. Афанасьєв зауважував, що давня метафорична мова зблизила стук товкача жорен з небесним громом. Останнє символічно зближує горох із громом і блискавкою, а через них – і з богом Громовиком [1, с. 758–759]. Від себе додамо, що російські мовознавці В. Іванов та В. Топоров у дослідженні показали, що основний міф про боротьбу Громовика зі своїм супротивником розвивається в різних варіантах міфологічних та обрядових кодів цього міфу, зокрема кулінарного [8]. Казковою реалізацією цього сюжету є сприйняття молотьби зернових чи бобових як битви, що розгортається між Котигорошком, озброєним залізною палицею, і Змієм на срібному, мідному, залізному або чавунному токах [1]. Давньоруському епосу відомий також зворотний процес – ототожнення битви із жатвою й молотьбою зернових:

На Немизе снопы стелять головами,  
Молотять чепа харалужными,  
На тоце живот кладуть,  
Вьют душу от тела [16, с. 45].

Власне металеві казкові токи – поля бою – можуть знаменувати собою перехід від кам'яної ступи до металевої, зокрема залізної – чавунної.

Водночас звертає на себе увагу тотожність **технології обробки залізної руди й заліза та сільськогосподарських і кулінарних технологій обробки зернових і бобових** у Давній Русі. Дослідник чорної металургії в Давній Русі Б. Колчин зазначав, що руду спочатку копали в болотах, потім її сушили і збагачували за допомогою вогню, далі в домницях отримували крицю, яку відразу віджимали від шлаків дерев'яними молотами [10]. До речі, цей технологічний процес, як і ковка металу, у давньоруській термінології називався **місінням**, а кричне, тільки що добуте з печі, **залізо** називалося **тістом**, тобто крицю місили як тісто. Як засвідчили наші опитування ковалів у селах Новоархангельського району Кіровоградської області, ця термінологія серед них збереглася й донині [20]. Для порівняння можна навести специфічний спосіб приготування тіста з вареного рису, поширений серед народів Східної Азії. Корейці, китайці, японці готують його, вибиваючи варений рис дерев'яними молотами у великих дерев'яних ступах, тобто молотами буквально місять рисове тісто для печива й тістечок.

На паралелі між технологією обробки зерна й ковальством указує етимологічна близькість термінів, якими позначаються процеси вибивання зерна зі стручків, колосся, розтирання їх на крупу, борошно, один з основних ковальських знарядь – **молот**, порівняймо: «молотити» (укр.), «молотить» (рос.) – «бити, вибивати зерно»; «молоти» (укр.), «молоть» (рос.) – «розтирати, роздрібнювати зерно». У цьому контексті казкові металеві токи, на яких відбувається бій героя зі Змієм, можуть також знаменувати не тільки перехід від кам'яної ступи до металевої, але й перехід від кам'яного ковадла, поширеного ще в скіфів у ранньому залізному віці [22], до залізного в добу середньовіччя [10].

У контексті вищезазначеного необхідно коротко зупинитися на головному аспекті

схожості технології обробки зернових, бобових і заліза – **ударі**, який і спричиняв **звук, грім**, що й знайшло своє відображення в етимологічній близькості кулінарних і металургійних термінів: **молотити, молоти, молот, місити**. В одній із праць українського етнологу В. Балущка особливу увагу приділено **удару загалом і удару ковальським молотом** зокрема в народних уявленнях слов'ян як перетворюючій силі космогонічного значення [2]. Цікаво, що російська загадка зберегла опосередкований зв'язок між **горохом і ударом** через символічне зіставлення **гороха з батогом**: «Без рук, без ног ползет на батог» [12, с. 188], – де батіг, як відомо, знаряддя пастухів, призначене для биття тварин, хлопання ним у повітрі, що знову-таки зближує його із громом. Водночас у фольклорі кавказьких народів батіг-нагайка наділений магічною силою перетворень [15, с. 83–89]. Заради справедливості варто зазначити, що горох, як і зернові, здатний викликати метеоризм у тварин і людей, що знайшло своє вираження у примовці: «Горох, торох! Посипався грох!» – тоді як народний гумор традиційно зближує це фізіологічне явище з розкатами грому.

У Київській Русі товарній **криці**, готовій на продаж чи для подальшої роботи з нею ковалів, надавали форми **хліба** [10], тому залізний хліб у казках про Котигорошка, Феніста та інших, у контексті всього сказаного, – далеко не метафоричний образ (мається на увазі його непоживність), як це прийнято вважати.

З **кулінарним кодом** основного міфу традиційна **технологія чорної металургії** пов'язана ще й через термічну обробку руди й металу, яке отримало назву **варіння**, порівняймо: «варити залізо», «варити чавун», «варити сталь», «зварювати» тощо. Яскраву картину виплавки – варіння заліза – як процесу приготування тіста для хлібопечення знаходимо у фінській міфології:

Расплавляется железо,  
Размякает под мехами,

Точно тесто из пшеницы  
 Иль для черных хлебов тесто,  
 Там, в огне кузнечном сильном,  
 В ярком пламени горнила  
 (Калевала. Руна IX, 160–165) [7].

Давньоруські металургійні рецепти засвідчують, що саме продиктоване міфом максимальне прагнення наблизити технологію виготовлення заліза до кулінарного процесу й породило технологічні відкриття в галузі чорної металургії. Мається на увазі добавлення як флюсів під час плавлення руди, яка ототожнювалася із кров'ю [3], кісток і рогів тварин, що сприяло суттєвому зниженню температури плавлення руди з 1500–1600 градусів до 960. До того ж Б. Колчин зазначив, що під час розкопок металургійного комплексу в Новгороді було знайдено кілька горщиків з насталеним залізом, до вмісту яких, окрім деревного вугілля, що сприяє насиченню вуглецем заліза й перетворенню його на сталь, входила ще й сіль [10]. Наявність солі в горщиках, де відбувалося насталення заліза, автор статті пояснити не зміг. Однак це пояснюється в рамках кулінарного коду основного міфу – варіння як процесу космогенезу, тому освячений традицією кулінарний процес, з яким ототожнювалася варка сталі, обов'язково передбачав використання в приготуванні їжі солі. Тим більше, що сіль у їжі, як і в купелі немовляти, згідно з народними уявленнями, сприяє отвердінню тіла, надає йому міцності через спожиту їжу [18]. Тобто у випадку використання солі в технології приготування сталі маємо справу із симпатичною магією, яка перекочувала з кулінарії в металургію. Цей процес був запрограмований самим розвитком символічного ототожнення крові із залізом, позаяк ще до появи металургії існував міфоритуальний кулінарний код приготування крові як жертвовної їжі, як творення світу [3]. У цьому разі відбува-

ється також символічне зближення заліза із сіллю [див.: 19].

Тому можемо з певністю вести мову про генетичний зв'язок двох міфологічних кодів творення світу деміургом у давніх слов'ян – кулінарного й металургійного, при тому що кулінарний був старшим від металургійного і безпосередньо вплинув на формування останнього. Білоруський мовознавець О. Трубачов присвятив дослідженню термінологічних, а відтак і технологічних, паралелей між ремеслами слов'ян окрему працю «Ремесленная терминология в славянских языках». В одному з розділів під назвою «Кузнечное ремесло» зазначено про термінологічну близькість деяких технологічних операцій ковальства з ткацтвом, плетінням і гончарством [17], але поза увагою дослідника залишилася термінологічна близькість ковальства з кулінарією й агротехнікою, її походження від останніх.

Таким чином, **горох** і **зернові** зіставляються із **залізом** на кількох семантичних рівнях: через ототожнення із **зірками**; із будовою Всесвіту як **Світового дерева**, представленого **бобовими** й **злаковими**; через зіставлення **технології обробки зерна** й **заліза**; впливом **кулінарного коду основного міфу** на формування його варіанта – **металургійного коду**; здатністю породжувати звуки, аналогічні грому. До названих форм **символічного зближення заліза** зі **злаковими** й **бобовими** можна додати ще одну – через **ковальські вироби**. Мається на увазі залізний колінчастий ключ для відкривання дерев'яного замка, поширений у західних областях України в ХІХ ст. Цей ключ своєю формою дуже нагадує колос злакових. При конструктивній обумовленості колінчастих з'єднань, які забезпечували гнучкість стержня ключа, у наданні їм форми подібно до коліна колооска можна вбачати вплив міфологічної основи символіки заліза.

## Джерела та література

1. Афанасьев А. Ф. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. Москва : Индрик, 1994. Т. 2.
2. Балущок В. Перероджуюча семантика удару в фольклорі і ритуалах. *Регрес і регенерація в народному мистецтві*. Київ, 1998. С. 79–85.
3. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. Москва : Художественная литература, 1990. 543 с.
4. Берндт Р. М. Мир первых австралийцев. Москва : Наука, 1981. 447 с.
5. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Київ : Довіра, 1992.
6. Воропай О. Звичаї нашого народу: етнографічний нарис : у 2 т. Київ : Оберіг, 1991. Т. 1.
7. Де живе жар-птиця. (Записи І. Гуріна). Київ : Веселка, 1991.
8. Иванов В. В. Разыскания в области славянских древностей. Москва : Наука, 1974.
9. Калевала. Москва : Художественная литература, 1977.
10. Колчин Б. А. Черная металлургия и металлообработка в Древней Руси. *Материалы и исследования по археологии СССР*. Москва : АН СССР, 1953. Вып. 32.
11. Костомаров М. И. Об историческом значении русской народной поэзии. *Слов'янська міфологія*. Київ : Либідь, 1994. С. 44–200.
12. Круглый год : русский земледельческий календар / сост., вступ. статья и примеч. в тексте А. Ф. Некрыловой ; ил. Е. М. Белоусовой. Москва : Правда, 1991. 493 с.
13. Младшая Эдда. Ленинград : Наука, 1970.
14. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. 2-е изд. Москва : Наука, 1994. 607 с.
15. Сказки адыгских народов / сост., вступ. статья и примеч. А. И. Алиевой. Москва : Наука ; Главная редакция восточной литературы, 1978. 406 с.
16. Слово о полку Игореве. Москва : Художественная литература, 1987.
17. Трубачёв О. Н. Ремесленная терминология в славянских языках. Москва : Наука, 1966. 450 с.
18. Тупчієнко М. П. До питання про паралелі в символіці крові та залізної руди в уявленнях та обрядах східних слов'ян (переважно на матеріалах України). *Наукові праці національної бібліотеки імені В. І. Вернадського*. Київ, 2006. Вип. 16. С. 365–380.
19. Тупчієнко М. П. До питання про семантику метеоритів в контексті проблеми символіки сировини в залізобробному виробництві. *Матеріали до української етнології : матеріали конференцій, наукових та польових етнологічних досліджень*. Київ, 2003. Вип. 3 (6). С. 115–126.
20. Тупчієнко М. П. Сільське ковальство та народні уявлення про залізо на Кіровоградщині. *Народна творчість та етнографія*. 2008. № 1. С. 91–97.
21. Черных Е. Н. Древний металл и символы. *Советская археология*. 1991. № 1. С. 162–166.
22. Шрамко Б. А. К вопросу о технике земледелия у племен скифского времени в Восточной Европе. *Советская археология*. 1961. № 1. С. 73–86.
23. Шрамко Б. А. Орудия скифской эпохи для обработки железа. *Советская археология*. 1969. № 3. С. 53–76.
24. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисловие и коммент. Н. К. Гарбовского. Москва : Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
25. Юнг К. Г. Архетип и символ. Москва : RENAISSANCE, 1991. 304 с.

## References

1. Afanasiev A. (1994.) *Poeticheskie vozzreniya slavian na prirodu: v 3 t.* [The Poetic Outlook on Nature by the Slavs: in Three Volumes]. Moscow: Indrik, vol. 2.
2. Balushok V. (1998) *Pererodzhuyucha semantyka udaru v folklori i rytualakh* [Regenerating Semantics of a Blow within Folklore and Rituals]. *Regres i reheneratsiya v narodnomu mystetstvi* [Regression and Regeneration in the Realm of Folk Art]. Kyiv, pp. 79–85.
3. Bakhtin M. (1990) *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kultura srednekovyia i Renesansa* [Rabelais and His World] (second edition). Moscow: Khudozhestvennaya literature, 543 pp.
4. Berndt R. M., Berndt C. H. (1981) *Mir pervykh avstraliytssev* [The World of the First Australians]. Moscow: Nauka, 447 pp.
5. Bulashev H. (1992) *Ukrayinskyi narod u svoiykh legendakh, relihiynykh pohliadakh ta viruvanniakh* [Ukrainian People, Mirrored in Their Legends, Religious Views, and Beliefs]. Kyiv: Dovira.
6. Voropay O. (1991) *Zvyychayi nashoho narodu: Etnohrafichnyi narys: u 2 t.* [The Customs of Our People: An Ethnographic Essay: in Two Volumes]. Kyiv: Oberih, Vol. 1.
7. Hurin I. (recorder) (1991) *De zhyve zhar-ptytsia?* [Where Does the Firebird Dwell?]. Kyiv: Veselka.
8. Ivanov V., Toporov V. (1974) *Razyskaniya v oblasti slavianskikh drevnostey* [Studies in the Field of Slavonic Antiquities]. Moscow: Nauka.
9. (1977) *Kalevala* (transl. by L. Belskiy). Moscow: Khudozhestvennaya Literatura.

10. Kolchin B. (1953) Chernaya metallurgiya i metalloobrabotka v Drevney Rusi [Ferrous metallurgy and Metal Processing in Ancient Rus]. *Materialy i issledovaniya po arkheologii SSSR* [Materials and Studies on Archeology of the USSR]. Moscow: AN SSSR, Iss. 32.
11. Kostomarov M. (1994) Ob istoricheskom znachenii russkoy narodnoy poezii [On Historical Significance of Russian Folk Poetry]. *Slovyanska mifolohiya* [Slavonic Mythology]. Kyiv: Lybid, pp. 44–200.
12. (1991) *Kruglyy god: russkiy zemledelcheskiy kalendar* [All the Year Round: A Russian Agricultural Calendar] (compiled, prefaced and annotated by A. Nekrylova; illustrated by Ye. Belousova). Moscow: Pravda, 493 pp.
13. (1970) *Mladshaya Edda* [Prose Edda]. Leningrad: Nauka.
14. Rybakov B. (1994) *Yazychestvo drevnikh slavian* [Ancient Slavonic Paganism] (second edition). Moscow: Nauka, 607 pp.
15. (1978) *Skazki adygsikh narodov* [Tales of Adyge Peoples] (compiled, prefaced and annotated by A. Alieva). Moscow: Nauka: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 406 pp.
16. (1987) *Slovo o polku Igoreve* [The Tale of Igor's Campaign]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
17. Trubachev O. (1966) *Remeslenaya terminologiya v slavyanskikh yazykakh* [Handicraft Terminology in Slavonic Languages]. Moscow: Nauka, 450 pp.
18. Tupchiyenko M. (2006) Do pytannia pro paraleli v symbolitsi krovi ta zaliznoyi rudy v uyavlenniakh ta obriadakh skhidnykh slovyan (perezvazhno na materialakh Ukrayiny) [On the Issue of Parallels in the Sphere of Symbols of Blood and Iron Ore within Ideas and Rites of the Eastern Slavs (Mainly Based on Materials from Ukraine)]. *Naukovi pratsi Natsionalnoyi biblioteki imeni V. I. Vernadskoho* [Scientific Works of the V. Vernadsky National Library]. Kyiv, Iss. 16, pp. 365–380.
19. Tupchiyenko M. (2003) Do pitannia pro semantyku meteorytiv v konteksti problemy symboliky syrovyny v zalizorobnomu vyrobnytstvi [Towards the Question of Meteorite Semantics in Context of the Problem of Raw Material Symbolism in Iron-Working]. *Materialy do ukrayinskoyi etnologiyi: materialy konferentsiy, naukovykh ta poliovykh etnologichnykh doslidzhen* [Materials for Ukrainian Ethnology: Various Materials of Conferences, Scientific and Field Ethnological Studies]. Kyiv, Iss. 3(6), pp. 115–126.
20. Tupchiyenko M. (2008) Silske kovalstvo ta narodni uyavlennia pro zalizo na Kirovohradshchyni [Rural Farriery and Folk Ideas about Iron]. *Narodna tvorchist ta etnografiya* [Folk Art and Ethnography]. Kyiv, no. 1, pp. 91–97.
21. Chernykh Ye. (1991) Drevniy metall i simvol [Ancient Metal and Symbols] *Sovetskaya arkheologiya* [Soviet Archeology], no. 1, pp. 162–166.
22. Shramko B. (1961) K voprosu o tekhnike zemledeliya u plemen skifskogo vremeni v Vostochnoy Yevrope [On the Issue of an Agricultural Technique of Scythian-Age Tribes in Eastern Europe]. *Sovetskaya arkheologiya* [Soviet Archeology], no. 1, pp. 73–86.
23. Shramko B. (1969) Orudiya skifskoy epokhi dlia obrabotki zheleza [Tools of the Scythian Age for Iron Processing]. *Sovetskaya arkheologiya* [Soviet Archeology], no. 3, pp. 53–76.
24. Eliade M. (1994) *Sviashchennoe i mirskoe* [The Sacred and the Profane] (transl. from French, prefaced and annotated by N. Garbovskiy). Moscow: Izd-vo MGU, 144 pp.
25. Jung C. G. (1991) *Arkhetip i simvol* [Archetype and Symbol]. Moscow: RENAISSANCE, 304 pp.