

*Светлана Ефимова*

## **ФОЛЬКЛОРНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ КОНСТАНТЫ В ПОЭЗИИ К. ВАСИЛЬЕВА И В. БЛАЖЕННОГО**

*Ухожу на восток и на запад, на юг и на север,  
Ухожу от земли и от сирых небес ухожу.*

*В. Блаженный*

Константин Васильев (1955–2001) и Вениамин Блаженный (1921–1999) – поэты разных поколений, жившие за сотни километров друг от друга (в поселке под Ярославлем и в Минске). Их объединяет общая поэтическая судьба (одиночество, маргинальное существование, долгое отсутствие публикаций), а главное – общий тип творческой личности. Они создавали поэзию подлинного эмоционального накала и экзистенциального поиска, поэзию высокого духовного долга перед мирозданием [\*1].

Вселенский масштаб духовной проблематики двух поэтов обусловил появление соответствующего образного ряда в их творчестве: первородный хаос и космические дали, горний мир и разверзшаяся бездна. Порой эти образы выходят на передний план, порой отступают в тень, но чаще всего подспудно присутствуют в стихах К. Васильева и В. Блаженного в качестве своеобразного «экзистенциального фона», пронизанного мифологическими мотивами.

Оба поэта обращались к религиозным темам и к философии (например, к платоновскому мотиву окрыления души), но их путь познания человека вел дальше – в глубины мифологического сознания и фольклорной картины мира. В. Блаженный не раз обращался в своих стихах к ветхозаветному Богу или страдающему Христу, но вместе с тем он ощущал себя и в другом пространстве бытия: *«Где, лапти развязав, сидят и дремлют боги / И каждый тучный бог при грозной бороде... / Сидят, как мужики, а может как цыгане»*. В этом измерении далекое фольклорное прошлое с избой и топотом конских копыт сливается с вечностью небес:

*На небе облака, как кряжистые срубы,  
Заходит в березняк неслышный ветер мглы,  
А боги и во сне, как кони, белозубы  
И так гудит их кровь, что клонятся стволы [3, 77].*

И у Константина Васильева в стихотворении «Там – фантомы, здесь – пенаты...» в одном ряду оказываются фольклорные, античные и христианские образы. Это дева-птица и лучина, тени Афродиты и Эвридики, «небо ада», рай и «сердцевина мировая». А в другом стихотворении поэта мир сбрасывает все многовековые культурные слои. В своей первоизданной правде он становится простым, как в бытине, и одновременно страшным своей простотой: *«Что значит мир! Лишь вороньё, да я, / Да камень предо мною бел-горючий» [8].*

В этом «программном» высказывании К. Васильева названы два важных фольклорных образа, которые пройдут через множество его стихотворений: камень и ворон. В творчестве поэта настойчиво повторяются и другие слова с множеством фольклорных ассоциаций: волк и гуси, синица и журавль, витязь и живая вода. А «фольклорный словарь» Блаженного строится вокруг слов «нищоброд, лебедь, святая вода, витязь, небылица и волк».

Двух поэтов роднит то, что фольклорные мотивы у них часто связаны с отдельными ключевыми словами, сигнализирующими о присутствии фольклорной картины мира, которая обычно не заявлена напрямую. Например, упоминание «небылицы» и «лебедя», так часто появляющегося в русском фольклоре и мифах разных стран, переводит все стихотворение В. Блаженного «...Но ведь не было этого, не было этого...» в мифический план:

*Вот отец мой: лицо его в праведном трепете,  
И захочет он – будет летящею птицей,  
И захочет он – будет он птицею-лебедем  
И любую несбыточную небылицей [3, 326].*

Ту же самую роль играют «гуси» в стихотворении К. Васильева:

*Хмурое утро, утро седое.  
Голые ивы над темной водою,  
и от истока до самого устья  
плывут над рекой небесные гуси... [4, 182].*

«Лебедь» и «гусь» в этих стихотворениях – это и сказочные «гуси-лебеди», и знак мифического космоса («В различных районах России Млечный путь называют “гусиной дорогой”» [9, 671]), и образ души после смерти. Известен славянский языческий культ водоплавающей птицы (гуся, лебедя или утки), восходящий к индоевропейской древности: античным мифам о Зевсе и Аполлоне, гимнам Ригведы и Авесты, где образ гуся-лебедя связан с богом-творцом. С. В. Жарникова показала, что гусь или лебедь часто «маркируют собой сферу сакрального в обрядовых песнях календарного цикла», а также связаны со смертью и потусторонним миром [10]. Тем самым одно слово создает в стихотворении образ-символ, уводящий в мир славянской и индоевропейской мифологии.

Один из самых частых фольклорных образов у В. Блаженного – это нищий странник-юродивый. Этот образ часто вводится при помощи любимого поэтом слова «нищоброд», например: «*Пускай теперь в моей помолятся церквушке / Калеки, нищоброды, старики*»; «*Разыщите меня – нищоброда, слепца, старика*»; «*Я вернулся в город детства нищобродом*»; «*Текут нищоброды, текут мореходы-скитальцы...*»; «*То ли я нищоброд, то ли вольный прохожий цыган*» [3, 51, 53, 309, 342, 360].

Это слово можно найти в толковых словарях Т. Ф. Ефремовой и С. А. Кузнецова, где оно названо устаревшим. В Национальном корпусе русского языка ([www.ruscorpora.ru](http://www.ruscorpora.ru)) обнаруживается всего двенадцать его употреблений. Оно имеет долгую историю: встречается в четвертой части

(1791–1798) автобиографии И. М. Долгорукова «Повесть о рождении моем, происхождении и всей моей жизни <...>», в романе Н. С. Лескова «Некуда» (1864), в повестях «Детство» и «Жизнь Клима Самгина» М. Горького. В 1877 г. в Санкт-Петербурге была опубликована книга этнографа и фольклориста С. В. Максимова «Бродячая Русь Христа-ради» с длинным подзаголовком: «Прошаки. Запрошики. Кубраки. Лабори. Нищя Братия. Побирушки. Погорельцы. Нищebroды. Калуны. Калики Перехожие (Слепцы). Богомолы. Богомольцы. Скрытники. Христоробцы». Тем самым слово «нищebroд» уводит поэзию Блаженного в этнографическую историю русского бродяжничества.

Образ нищего бродяги-юродивого – источник фольклорной стилистики в поэзии В. Блаженного. В стихотворениях, основанных на мотиве скитаний, часто появляются уменьшительно-ласкательные суффиксы: «водица», «ранушка», «бродяжка», «травушка», «небушко», «силушка». Поэт образует типичные для фольклора «двойные» слова при помощи дефиса: «висит-колышется», «молодо-зорко», «мать-земля», «быль-небылица», «праматерь-печь», «путь-большак», «гулял-играл».

В лирике К. Васильева образ нищего путника реже появляется, но проходит через всё его творчество. В 1980-е гг. поэт с горечью писал:

*Но слово, рожденное прежде,  
не может родиться опять,  
и странник в дырявой одежде  
приходит домой – умирать [4, 20].*

А в последнем, итоговом, сборнике «Зимняя ночь» (2001 г.) он уже напрямую описывал себя как нищего скитальца:

*Осталось мне не злато –  
но пепел и зола.  
И яркая заплатка  
на рубище легла [4, 230].*

*По угожьям скитаюсь  
беспробудной Руси <...>.  
Все усеяны стёжки  
белым битым стеклом... [4, 248–250].*

При этом образ странника-нищebroда и у К. Васильева, и у В. Блаженного – символ, указывающий на духовные странствия в безднах космоса, внутреннего и внешнего миров. В венке сонетов К. Васильева «Земные сны» (1994) мотив скитаний и фольклорная стилистика соединились в тему вселенского путешествия души:

*Иду кисельным берегом по краю  
Земли, иду из дома и домой...  
Давным-давно разомкнут круг порочный,  
и Млечный путь, и путь реки молочной...  
Душа плывет сквозь звезды по прямой [4, 80].*

У В. Блаженного также описаны странствия души: «*И выйдет душа – христарадная странница – / И пыль поцелует пути-большака...*» [3, 228]. Более того, бродяжничество становится одной из основ мироздания в творчестве В. Блаженного: «*А Бог бродяжке-вечности подобен*» [3, 134]. А также основой самого творчества:

*...И все стихи пойдут за мною следом  
С заржавленными лирами в руках, –  
Привыкшие к скитаниям и бедам,  
Они в лаптях и ветхих сапогах* [3, 377].

Если у В. Блаженного мотив странничества связан прежде всего со славянским фольклором, то у К. Васильева скитания – это еще отзвуки античной мифологии, гигантская одиссея. Первое стихотворение дебютного сборника поэта «На круговом пути потерь» (1990) открывается катреном:

*Знакомые, полужнакомые лица  
и первые встречные – тут.  
И мимо меня, как и мимо Улисса,  
событья и страны текут* [5, 5].

Но и одиссея К. Васильева связана с фольклорными представлениями о «крае света» и «середине мира», где, согласно ряду мифов, растет Мировое Древо: «*Земля отсюда не видна, / и далеко до края света*»; «*Все так и есть, ведь я дошел до края. / Вот середина мира, а кругом / земля лежит и светится, родная, / а в белом небе молния и гром*» [4, 197, 146].

Последний в венке сонетов К. Васильева «Земные сны» сонет-код показывает, что душа связует собой землю и небо в посмертных странствиях: «*Когда умру – тогда глаза открою, / звездою стану, становясь землей*» [4, 82]. О том же единстве вертикали бытия, связанном со смертью, писал и В. Блаженный: «*Я проклюнусь сквозь землю зеленым бессмысленным ликом / И могильным дыханьем раздую на небе звезду*» [3, 21].

Не случайно именно смерть окончательно и бесповоротно превращает человека в «нищоброда» в поэтическом мире Блаженного:

*Даже мертвым – вечным нищобродам,  
Чьи глаза ушли в такую даль, –  
Говорил я что-то мимоходом,  
Что могло утешить их печаль...* [3, 141].

*Человек, умирая, становится образом божьим,  
Он становится духом вселенной, ее маетой  
И бредет в пустоте, как бродяга бредет бездорожьем* [3, 58].

И для К. Васильева, и для В. Блаженного одной из главных тем была смерть как экзистенциальное явление. В их поэтическом мире тема смерти и образ вертикали бытия часто воплощаются при помощи фольклорных животных и Мирового Древа. Высокая творческая миссия обоих поэтов – быть посредниками между миром живущих и умерших. У К. Васильева появляется мотив промежуточного состояния поэта, похожего на мертвеца, –

и не на этом, и не на том свете: «Из личного небытия / я сам ничьим словам не внемлю» [6, 17]; «я мертвей / великих мертвецов» [7, 13]. А В. Блаженный писал о своем диалоге с загробным миром: «Здравствуйте, мертвые, праздник сегодня у нас новогодний, / Я вас зову – и друзей, и забытых подруг» [3, 368].

Фольклорно-мифологическая традиция причисляет к хтоническим существам, связанным со смертью, волка и ворона (они даже сближаются в поверьях), а также мышь [9, 403, 531, 534]. Душа умершего может быть представлена в образе ворона или мыши. В ряде примет мыши являются предвестниками смерти [9, 124, 405, 682]. Эти хтонические существа часто появляются в поэтическом мире и В. Блаженного, и К. Васильева, становясь одной из ипостасей их лирических героев.

Ворон – особый знак на пути лирического героя В. Блаженного:

*Я был так одинок, что порою стихов моих эхо  
Мне казалось какою-то страшною сказкой в лесу:  
То ли ворон на ветке – моя непутевая вежа,  
То ли самоубийцы мерцающий в сумраке сук* [3, 135].

Приход лирического героя подобен явлению волка или карканью ворона:

*Все равно я приду к вам однажды –  
То ли волк забредет на крыльцо,  
То ли ворон охрипнет от жажды  
И недоброе каркнет словцо* [там же].

И у К. Васильева противоречия души лирического героя воплощаются то в притяжении к черному ворону, то в отторжении от него:

*Пусть я унижен, опозорен,  
отвергнут всеми – и тобой, –  
но дух мой бел; мой ворон черен.  
И ясен взор мой голубой.*

*<...> Мой черный ворон, злыдень старый,  
мой верный друг, мой вечный враг, –  
грози, грозя мне страшной карой,  
пари вокруг, зовя во мрак.*

*Я знаю сам, насколько низок  
мой дух пред горней высотой...  
Но ворон мой, мой черный призрак,  
как низок ты передо мной!*

*Я не стыжусь своих падений,  
и я за все платить готов,  
хотя еще мой ворон-гений  
не прокричал последних слов...* [4, 178].

Эти строки построены по принципу оксюморона, который является приметой и художественного языка, и всего образного строя лирики К. Васильева. У него, как и у В. Блаженного, появляются стихотворения, где доминирует образ волка: «*Я волк неясной масти*»; «*и – товарищ волку – / я желаю вам добра...*» [4, 172, 186]. Наконец, его лирический герой называет себя другом мышей:

*Чтобы сделаться другом летучих мышей,  
обживу полусветлый чердак.  
<...> Ну а ежели пуст сеновал,  
буду другом обычных, подпольных мышей,  
обживу полутемный подвал* [4, 194].

То же приобщение миру мышей, который оказывается загробным миром, обнаруживается и у В. Блаженного:

*Меня учила мышь мышиному веселью  
И правилам своей монашеской игры,  
Когда я навещал ее сырую келью,  
Где свалены в углу умершие миры* [3, 164].

Однако значение образов фольклорных зверей противоречиво и у В. Блаженного, и у К. Васильева. Волк у В. Блаженного – это не только страшный хищник, но и вечно загнанный скиталец: «*Почему я не собака, а гонимый волк, / Волк, что бродит-нищеводит верстами души*» [3, 373]. А у Васильева в стихотворении «*Кончилось бабье лето...*», построенном по принципу параллелизма, строка «*каркает черный ворон*» отзывается финальным утверждением: «*...Голос мой будет слышен / Лет, я не знаю, двести*» [4, 190]. Ведь одновременно «постоянный эпитет ворона – вещей; эта птица – самая мудрая из всех пернатых; песни и сказки наделяют ее даром слова и предвещаний» [1, 497]. Наконец, известна статья М. Волошина «*Аполлон и мышь*» (1911), в которой поэт описывает огромную роль мыши в античной мифологии, в искусстве и литературе: мышь связана с культом Аполлона и с образом Времени, ускользящего мгновения.

Неоднозначность образов хтонических существ заложена в самой мифологии, поскольку они «связаны одновременно и с производительной силой земли (воды), и с умерщвляющей потенцией преисподней» [13, 388]. А. Н. Афанасьев называет ворона в качестве вещей птицы, приносящей живую и мертвую воду.

Для К. Васильева важен образ подлинной Руси, где еще можно найти живую воду: «*Вода живая, ветер, гром, / <...> все начинается отсюда!*»; «*И только здесь струится с высоты / Живой водою прошлогодний снег*» [4, 27, 160]. Эту воду можно зачерпнуть в колодце: «*Живая и ледяная, / святая вода колодца*» [4, 49]. В древности славяне поклонялись воде и даже колодцам (вместе с реками и озерами) [11, 64]. И В. Блаженный называет колодезную воду святой:

*Мать стоит с ведром знакомым у колодца, –  
Дай-ка, матушка, я воду изопью,  
Ту, святую, что вовеки не прольется,*

*Ту, с которою судьбу перетерплю* [3, 310].

Живая вода противостоит смерти, о которой так много писали оба поэта. Напрямую об этом сказал В. Блаженный:

*Не горюй, моя мать: мы на свете живем не однажды,  
Я клянусь, что тебе чудотворной достану водицы,  
Чтобы ртом, изнемогишим во гробе от горестной жажды,  
Ты могла этой влаги из слез моих жарких напиться...* [3, 86].

С одной стороны, образы зверей в лирике обоих поэтов неразрывно связаны с их лирическими субъектами. Неоднозначность хтонических существ передает амбивалентность и противоречивость личности (микрокосма), а также самого мироздания (макрокосма), напряженным исследованием которого в конечном счете и занимались К. Васильев и В. Блаженный. С другой стороны, звери – это обитатели фольклорно-мифического Мирового Древа, которое символизирует единство мира и вертикаль мироздания у обоих поэтов.

Помимо ворона и волка, лирический герой К. Васильева отождествляет себя с соколом, пытается понять существование червя и крота: *«Я соколом в небе ширяю»; «Куда дорогу роет крот ночной? / Червь дождевой зачем боится света?»* [4, 66, 81]. Образы птицы, волка, червя и крота напоминают о Мировом Древе, которое по структуре троично. С каждой частью Мирового Древа соотнесен особый класс обитателей: с верхней частью (ветви) – птицы, со средней (ствол) – копытные, с нижней (корни) – змеи, мыши, бобры, лягушки, фантастические хтонические существа [15, 400]. Таким образом, лирический герой К. Васильева сравнивает себя с обитателями разных ярусов Мирового Древа. Тем самым он провозглашает, что находится в сакральном центре мира. Наиболее ярко это проявилось в уже процитированном стихотворении о мышах, где герой сближается и с «летучими мышами» (символическая высота), и с «подпольными мышами» (символическая глубина). Высота и глубина сливаются воедино в образе лирического героя, который воплощает в себе целостность всего мироздания.

Тот же образ Мирового Древа обнаруживается и в стихах В. Блаженного. В стихотворении *«Душа моя, душа!..»* описаны разные зооморфные воплощения души лирического героя: она *«бредет медведицей шалой», «сидит пчелой», «снует по паутине паучком», «застыла в очах апостола-оленья»*. Душа героя – в кошке, *«в кузнечике, во ржи, в букашке»* [3, 125]. Помимо мотива растворения души во всем мире, здесь еще отчетливо просматриваются разные ярусы Мирового Древа: пчела, паук – медведица, кошка, олень – кузнечик, букашка. Через все творчество В. Блаженного проходит сравнение себя с птицей и зверем: *«Беру у зверя шерсть, помет беру у птах...»* [3, 162]. В стихотворении *«Уже я так стар, что меня узнают на кладбище...»* лирический герой поэта, как и у К. Васильева, связывает собой разные ярусы Древа, мифические Верх и Низ: *«Забыл, где я жил, – то ли жил я на облаке, то ли / В дремучем лесу ночевал я в медвежьей берлоге»* [3,

158]. В. Блаженный описывал Мировое Древо и без прямого соотнесения с собой:

*Я никогда не видел Бога ближе:  
Бездомный пес в овраге умирал,  
И копошился жук в навозной жиже,  
И пели мухи вечный свой хорал [3, 241].*

Не случайно свою подборку стихов для журнала «Арион» (№ 3 за 1995 год) В. Блаженный озаглавил «Место на древе Вселенной». В одном из стихотворений подборки он отвел себе скромное место на этом древе: «Я нашел свое место на древе вселенной – / Неприметный такой и засохший сучок...» [2]. Думается, что поэт все же немного лукавил: своим творческим и духовным порывом он мог объять всё Древо сверху донизу, о чем и писал в других стихотворениях.

В творчестве В. Блаженного сливаются языческий миф и религиозные мотивы:

*И ничто во вселенной огромной не мелко,  
Колосятся колосья земного посева  
И летит в высоте огнехвостая белка  
С исполинской сосны на Господнее древо... [3, 316].*

«Господнее древо» здесь – это и Древо Господне, Животворящий Крест, и мифическое Мировое Древо Иггдрасиль из скандинавской мифологии, по которому скачет белка Рататоск, связуя Верх и Низ.

Отзвуки скандинавского мифа слышны и в «Слове о полку Игореве», где упомянуты орел и волк, символизирующие Небо и Землю, а также белка – «мысль» на дереве:

*Боянъ бо вѣщий,  
аще кому хотяше пѣснь творити,  
то растѣкашеться мыслю по древу,  
сѣрымъ вълкомъ по земли,  
шизымъ орломъ подѣ облакы [14, 9].*

В русских заговорах Мировое Древо – это дуб, который обычно стоит на острове Буяне: «Во море-окияне, на острове Буяне стоит дуб широколист, на том дубе сидит сокол, под тем дубом – змея» [12, № 824]. И в стихах В. Блаженного именно огромный дуб символизирует бытие в противоположность смерти:

*Он спал, себя раскинув, как листву,  
Спал между смертью и огромным дубом,  
Вобрав пустою грудью синеву  
В ее цветенье яростном и грубом [3, 58].*

Подводя итог, хочется подчеркнуть, что при всех совпадениях отдельных тем, мотивов и образов В. Блаженный и К. Васильев – очень разные поэты, и творчество каждого из них развивалось своим независимым путем. Тем не менее, их ключевое сходство – это неприкрытый экзистенциальный масштаб проблематики, интерес к устройству мироздания



с его космическими высотами и загробными глубинами, к антиномии жизни и смерти. Образы Высоты и Глубины, горнего и дольного миров далеки от упрощающей антитезы у обоих поэтов. Все сущее амбивалентно, и сам поэт находится между жизнью и смертью, он жив и мертв одновременно. Противоречивость и бесконечное множество возможных пониманий образов – предпосылки возникновения символа. Рождается бесконечная цепочка смыслов: «нищоброд» – нищий бродяга – духовный поиск – странствования души – загробные скитания – одиссея – творчество – путь Бога в Вечности...

В чем же специфическая роль фольклора и мифологии при создании образов-символов у В. Блаженного и К. Васильева? С одной стороны, обращение к мифу – это обращение к первоистории человечества, творению мира, архетипам мышления, которые интересуют поэта в его познании сущности человека и мира. С другой стороны, «слова-сигналы», отсылающие сначала к фольклору, а затем и к мифу («лебедь», «ворон», «живая вода», «витязь» и др.), – это свернутые смыслы, огромные богатства значений и ассоциаций, сконцентрированные в одном слове. И это один из источников лаконичности поэтического текста и безграничности его смыслового потенциала. В славянской традиции элементы мифа соединились с христианством, рождая еще более многозначные образы, такие как «Господнее древо» из уже процитированного стихотворения Блаженного. Другой такой образ в творчестве Блаженного – это «мать-Богородица», связанная с «народной верой» в Богоматерь как всеобщую заступницу (см. [16]):

*...И, как всегда, пешком с сумою,  
Пешком с сумою на закате  
Пройду неслышно, а за мною –  
Пройдет за мною Божья Матерь [3, 210].*

Кроме того, есть образы, которые принадлежат как к славянской, так и к античной или восточной мифологии, а также имеют долгую историю воплощения в искусстве. За счет этого их возможные трактовки уже даже не удваиваются, а утраиваются и могут умножаться все дальше и дальше. Примеры – уже упомянутые образы мыши, гуся и лебедя у В. Блаженного и К. Васильева.

Наконец, фольклорно-мифологические образы могут нести в себе не просто множество смыслов, но и смыслы едва ли не противоположные. Это проявилось в описанных выше хтонических животных, связанных одновременно и с жизнью, и со смертью. Тем самым миф становится предпосылкой амбивалентности поэтических образов.

Таким образом, В. Блаженный и К. Васильев – поэты, далекие от открытой фольклорности, – используют славянскую и мировую мифологию как источник «экзистенциального фона» и имплицитных смыслов, обогащающих их лирику.

## ПРИМЕЧАНИЯ

\*1. Стихи Константина Васильева сейчас наиболее доступны в книге [4] и на сайтах: [www.konstantinvasiliev.ru](http://www.konstantinvasiliev.ru) (официальный сайт) и [www.poetvasiliev.narod.ru](http://www.poetvasiliev.narod.ru). Общая характеристика его творчества дана в статьях: Ефимова, С. Н. «Звездой стану, становясь землей» : К 55-летию со дня рождения К. В. Васильева // Вестник Моск. ун-та. Сер. 9. Филология. – 2010. – № 1. – С. 141–154; Ефимова, С. Н. «Душа себя находит в мирозданье...» // Литературная учеба. – 2011. – № 4. – С. 156–165.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Афанасьев, А. Н. *Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. – Т. 1.* / А. Н. Афанасьев. М., 1994.
2. Блаженный, В. М. Место на древе Вселенной / В. М. Блаженный // Арион. – 1995. – №3. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/arion/1995/3/chital2.html>.
3. *Блаженный, В. М. Сораспятье* / В. М. Блаженный. М., 2009.
4. Васильев, К. Избранное: Стихотворения, эссе. / К. Васильев; сост. Е. Ермолин. Ярославль, 2003.
5. *Васильев, К. На круговом пути потерь* / К. Васильев. Ярославль, 1990.
6. *Васильев, К. Покров* / К. Васильев. М., 1994.
7. *Васильев, К. «Судьбе своей я жертвую собой...»* / К. Васильев. Борисоглебский, 2006.
8. Государственный архив Ярославской области. Ф. Р-1331, Оп. 1.
9. *Гура, А. В. Символика животных в славянской народной традиции* / А. В. Гура. М., 1997.
10. *Жарникова, С. В. Образы водоплавающих птиц в русской народной традиции* / С. В. Жарникова. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://drofa.info/ptitsy-i-folklore/46-obrazy-vodoplavajushikh-ptits-v-russkoi-narodnoi-traditsii.html>.
11. *Левкиевская, Е. Мифы русского народа* / Е. Левкиевская. М., 2005.
12. Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / под ред. В. П. Аникина. М., 1998.
13. *Славянская мифология: энциклопедический словарь*. М., 1995.
14. Слово о полку Игореве. М.; Ленинград, 1950 («Литературные памятники»).
15. *Топоров, В. Н. Древо мировое* / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. – Т.1. М., 1980.
16. *Федотов, Г. П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам* / Г. П. Федотов. М., 1991.