
Передмова

Світлана КУХАРЕНКО

**СТИСЛИЙ ОГЛЯД ФОЛЬКЛОРИСТИКИ
В ПІВНІЧНІЙ АМЕРИЦІ:
ТЕОРІЇ, ПІДХОДИ, ПАРАДИГМИ**

**Svitlana Kucharenko. A Short Overview of the
North American Folkloristics: Theories, Approaches,
and Paradigms.**

Західним фольклористам часто доводиться чути нарікання східноєвропейських колег, мовляв: “У вас там фольклору немає, а те, чим ви займаєтесь, — не фольклор”. Аби зрозуміти стан справ Західної фольклористики, треба простежити історію становлення дисципліни. Розуміння терміна “фольклор” змінювалося впродовж цієї історії, він неодноразово визначався та перевизначався, від чого залежало не лише як, але насамперед *що* досліджували фольклористи.

Свої початки американська фольклористика бере від колоніального періоду, коли європейці почали активно вивчати новий материк і описувати традиції, звичаї та мову місцевого населення, а її систематичний бурхливий розвиток припадає на ХІХ ст., тоді, завдяки англійцеві Уіляму Тому, в 1846 р., з'явився термін “фольклор” (на той час писався folk-lore) і значив “традиційне знання народу”. Європейська академічна наука і тоді, і багато пізніше визначала тенденції розвитку північно-американської науки, то ж американські науковці, вслід за європейцями, звертали свою увагу майже виключно на соціально та географічно маргінальні чи колонізовані групи/народи. Під терміном “folk”, чи “народ”, розуміли неміське ізольоване та неосвічене населення. Фольклористи тієї доби дотримувалися еволюційної теорії та своїм головним завданням вважали необхідність документувати пісні, міфи, повір'я та інші жанри “традиційного знання” доіндустріальних народів, допоки ті не розчинилися в коловороті Західної цивілізації. Під впливом європейського романтичного націо-

налізму американські фольклористи почали активно вживати німецький метод збору й аналізу текстів заради “збереження” історії таких народів. Тому вони спочатку зосереджувалися на традиційній культурі індіанців Північної Америки, і лише з середини ХІХ ст., після громадянської війни, звернули свою увагу на фольклор афро-американців (у Канаді ж до дослідження інших етнічних груп перейшли навіть пізніше). У цьому сенсі фольклористи стояли близько до антропологів, які подорожували до віддалених куточків заради дослідження “ритуальних”, екзотичних народів і чітко розмежовували “ми” й “вони”. Таким чином, “дослідження американських індіанців і традицій чорношкірих стало підґрунтям для об'єднання людей із подібним зацікавленням збирання та дослідження фольклору” (McNeil 1988, 5).

Заходи ці мали масштабний цілеспрямований характер, і вже в 1879 р. з'явилося Бюро Етнології при Смітсонському Інституті (the Bureau of American Ethnology at the Smithsonian Institution), а в 1888 р. було засновано Американське Фольклорне Товариство (American Folklore Society). Метою останнього було довести самостійність фольклористики як дисципліни та професіоналізувати її через обговорення теоретичних підходів і методології на сторінках фахового видання. Втім, перші фольклористи того часу все одно вважалися пасинками інших наук. У намаганні оборонити власну легітимність, усталити кордони дисципліни та визначити предмет дослідження, фольклористи взяли на озброєння геть не бездоганну концепцію, яка базується на поділі фольклору на жанри (умовно назвемо її “концепція фольклорного жанру”), що стала підґрунтям для класифікацій і визначення автентичності фольклорних одиниць у межах кожного жанру.

Фактично впродовж усього ХІХ ст. і до 1960-х рр. усна народна творчість, фольклор аналізувався за тими ж принципами, що і літературні твори, тому не дивно, що у фольклористиці домінував літературний, або текстуальний підхід. До народних казок та інших фольклорних жанрів ставилися як до літературних творів, які можна і треба було редагувати, прикрашати та фільтрувати. Як фольклористи, так і літературознавці користувалися методами, запозиченими в істориків і лінгвістів: історично-географічним, усно-фор-

мульним і структурним. Представники текстуального підходу (наприклад, Френсіс Чайлд (Francis Child), Стіт Томпсон (Stith Thompson), Альберт Лорд (Albert Lord), Едвард Сапір (Edward Sapir), Дел Гаймс (Dell Hymes) і багато інших) працювали майже виключно з текстами, аналізуючи й інтерпретуючи певні аспекти фольклорного матеріалу: походження та еволюцію текстів і їхній взаємозв'язок, структуру текстів і наявність паттернів, бінарних опозицій; відстежували міграції текстів разом із населенням і як передавалися вони від одного покоління до іншого та поширювалися серед інших соціальних груп; визначали соціальну функцію текстів, а також аналізували, що ті могли пролити світло на історію та культуру "простого народу". Позитивним наслідком текстуального підходу стали ґрунтовні збірки антологій фольклорних текстів, різноманітні покажчики, як-от укладений Стітом Томпсоном (1955), і бібліографії. Найбільшим недоліком цих північноамериканських збірок з точки зору сьогодення є переважна відсутність інформації про виконавців і контекст виконання.

Оскільки фольклор довго вважали за відгалуження ширшої дисципліни, антропології, природно, що іншим підходом, що аж до 1940-х рр. визначав напрямок розвитку фольклористики, був культурно-антропологічний. Франц Боас (Franz Boas) — його найяскравіший представник — намагався професіоналізувати фольклористику, тому наголошував на важливості проведення фольклористами польових досліджень власноруч (на противагу популярним тоді "кабінетним фольклористам"), на застосуванні методу інтерв'ю та скрупульозному аналізі отриманих матеріалів. Боас і його послідовники виборювали прогресивну ідею культурного релятивізму (на тлі тодішньої расової дискримінації в Америці) і стверджували, що для кращого розуміння культури інших народів треба збирати якомога більше інформації про ці культури рідною мовою тих народів (McNeil 1988, 55). Проте і Боас, і його учні вишуквали "найкращого" оповідача для своїх інтерв'ю та підтримували популярну на той час думку, що фольклор існував лише в місцях і серед людей, віддалених від цивілізації. Незважаючи на це, розуміння культурного релятивізму і досі залишається прикметою якісного етнографічного дослідження.

Розвиток фольклористики в Америці мав хвилеподібний характер і 1930-ті рр. (саме під час

Великої Депресії) стали періодом "повторного сходження зірки фольклористики" на небосхилі американської науки, коли усвідомили популярність і соціальну привабливість фольклору (Bronner 1988, 7). В 1930-х американський уряд ініціював Федеральний Письменницький Проект (The Federal Writers' Project), у ході якого тисячі на той момент безробітних письменників почали детально записувати життєві історії, пісні, казки та висловлювання простих американців (Sims 2005, 25). Важливим наслідком цього Проекту стало те, що фольклористи нарешті почали брати до уваги під час власних інтерв'ю життєвий досвід інформантів, а також детально описувати контекст інтерв'ю. Отже, увага поступово переміщалася від текстів до груп і окремих індивідів.

Хоча переважну більшість ХХ ст. американські фольклористи присвятили дослідженню текстів (до 1940-х рр. це були переважно казки та пісні), починаючи з 1960-х фольклористи почали проблематизувати текст як такий. Молодше покоління науковців пропонувало розглядати фольклор як живий процес у динаміці, а не як застиглий продукт або літературний текст. Текст вважався лише маленькою складовою ширшого процесу — людської комунікації. Внаслідок цього фольклористи, з одного боку, уникали вживати слово "текст", а з іншого, розширили його значення: почали ставитися до традиції і матеріальної культури як до текстів, тобто текст став метафорою для будь-якої знакової системи, сконструйованої людиною. Це стало передумовою переходу з історичного ("кабінетного") дослідження до етнографічного (польового), з дослідження "автентичних" форм, що приречені на зникнення, до дослідження сучасних форм, що постійно з'являються; переходу з "кінцевого продукту" до виконавства, зі статичної до динаміки.

Застосування нових методів і виникнення нових теорій у галузі фольклористики призвело до термінологічного зсуву, тобто переосмислення самого терміна "фольклор". На той час традиційне визначення терміна "folk" (народ) вважалось в контексті американської культури недоречним через свою антипрогресивність і расизм; до того ж, воно було прикутим до старої парадигми, згідно з якою "народ" лише пасивно зберігає старі традиції. Революційні наслідки для фольклорних студій у Північній Америці мало визначення тер-

міна “фольклор” Деном Бен-Амосом (Dan Ben-Amos) у 1972 р.: він запропонував вважати фольклором “мистецьку комунікацію всередині малих груп” (Ben-Amos 1972, 12).

Наслідком термінологічного зсуву стала зміна парадигми в бік теорії виконавства в 1980-х: в американській фольклористиці почав домінувати виконавчо-орієнтований підхід, тобто фольклористи почали досліджувати не “кінцевий продукт” (усний текст), а процес виконання, комунікації, тобто динамічний процес, що передбачає міжособистісне спілкування. Відтак, вони повернулися обличчям до людини-виконавця, яку відтепер розглядали не як пасивного носія фольклору, а як активного творця, який творить свідомо.

Відколи виконавство посіло центральне місце, прибічники теорії експресивної культури почали користуватися термінами “фолклайф” (folklife) і “втілення фольклору” (folklore enactment), у такий спосіб наголошуючи на цілісному підході. Сучасна тенденція вважати фольклором народне житло, етнічні страви, вбрання та таке інше, що зародилася ще наприкінці 1960-х у Скандинавських країнах, то ж “фолклайф” визначали як “цілісний спосіб життя групи людей, дослідження якої обов’язково включає її матеріальне, вербальне та духовне самовираження” (Vlach 1988, 18). Дійсно, термін “фолклайф” є ширшим і гнучкішим за “фольклор”, тому північноамериканські фольклористи почали вживали подвійну назву “фольклор і фолклайф”, і ще в 1970-х було створено ряд федеральних програм, що цілком вільно оперували терміном “фолклайф” і поширювали його через фестивалі, виставки та концерти. Використання терміна “фолклайф” у контексті фестивалів і концертів, до того ж, хронологічно збіглося з процесом занепаду академічної фольклористики. Цей повільний процес розпочався ще в 1970-х рр. і характеризувався звуженням академічного ринку праці та зменшенням зацікавлення до досліджень, базованих на текстах. Наслідком цього процесу стало те, що чимало фольклористів знайшли себе в громадському секторі, тобто звернулися до прикладного фольклору: вони, серед іншого, організували фестивалі, що були квінтесенцією виконавства та фольклору як усеохопної культурної системи.

Одночасно з тим у 1970-х американські фольклористи почали знову тяжіти до антропологічних методів дослідження та виступати проти старої

моделі об’єктивності дослідника. Поступово та невідворотно етнографічні “звіти” фольклористів ставали дедалі більш рефлексивними, бо вони орієнтувалися на читача. Сучасний читач прагнув інформації про життя інших людей в інших культурах і водночас був скептиком, не сприймав нудної манери писання чи нав’язування авторитетної думки. Останнім часом фольклористи вживають метод “обопільної етнографії” (*reciprocal ethnography*), коли вони не самі інтерпретують фольклор певної групи, а залучають до його аналізу членів групи, без чого інтерпретація залишалася би етно- та елітоцентричною. Дослідження текстових варіацій у часі та просторі тепер майже відсутні, натомість у фольклористичних публікаціях помітно зріс процент інтерпретацій текстів.

Щодо фольклористики в Канаді, її розвиток визначали історичні та соціально-політичні тенденції цієї країни, тож фольклористика англомовної частини Канади довгий час розвивалася осібно від її франкомовної частини. Попри те, що на розвиток канадської фольклористики взагалі значною мірою впливали фольклористи Сполучених Штатів, “...майже неможливо чітко визначити періоди, коли психоаналітичний, структурний, функціональний і інші підходи спрямовували розвиток канадської фольклористики” (Carpenter 1979, 158). Відсутність постійних фахових організацій, які би мали власні періодичні видання, довгий час не давала можливості обстоювати популярні/домінантні підходи в фольклористиці чи опонувати їм на сторінках таких видань, як це було в Сполучених Штатах (Carpenter 1979, 159). Фольклористичні товариства на “світанку дисципліни”, звичайно, в Канаді існували, проте недовго і не мали великого впливу: наприклад, відгалуження Американського Фольклорного Товариства в Канаді та франкомовній Канаді (American Folklore Society for Canada and French Canada) проіснувало з 1892 по 1898 рік; Канадське Фольклорне Товариство в Торонто (Canadian Folk-Lore Society in Toronto) – з 1908 по 1911, а його аналог в Монреалі – з 1914 десь до 1950 (Carpenter 1979, 72). Найстаршим і найповажнішим у сьогоднішній Канаді є Асоціація Фольклорних Досліджень Канади (FSAC – Folklore Studies Association of Canada), заснована в 1975 році.

Завдяки неабиякому впливові антрополога Франца Боаса канадські фольклористи найбіль-

ше уваги приділяли дослідженням культури автотонного (індіанського) населення на заході країни (Carpenter 1979, 200), а в 1968 було засновано Канадський Музей Цивілізації, в якому представлено матеріальну культуру та історію корінного населення та європейської колонізації. Тим часом на Сході Канади фольклористи переважно зосереджувалися на збиранні пісенного фольклору етнічних груп. Взагалі, до початку 1980-х “майже всі найвидатніші дослідження в галузі канадського фольклору були дослідженнями фольклорних пісень” (Carpenter 1979, 78). Дослідники вважали, що в районі Апалачей, до якого, серед інших, входили Ньюфаундленд і Лабрадор (Newfoundland and Labrador), Нова Шотландія (New Scotia), Новий Бранзвік (New Brunswick) та Острів Принца Едварда (Prince Edward Island), все ще можна було задокументувати “чисті” залишки діалектів і фольклор відповідних етнічних груп (історично ці території населяють нащадки емігрантів із Англії, Північної Ірландії, Шотландії, Франції і багатьох інших, але менш численних етнічних груп) (Carpenter 1979, 116). Завдяки такому підходові Кенет Пікок (Kenneth Peacock) уклав кількатомний збірник пісенного фольклору аборигенів і багатьох етнічних груп, серед яких були й українці. Щодо канадських українців, Ярослав Рудницький і Роберт Климаш у своїх монографіях започаткували їхній “фольклорний портрет”, детально досліджуючи обряди календарного та життєвого циклів, пісні, наративи українців, а також зміни традиційного фольклору, пов’язані з еміграційною адаптацією¹.

Попри те, що виконавський підхід у Північній Америці став головним у 1970-х, це не означає, що фольклористи повністю відвернулися від решти підходів. Навпаки, вони завзято випробовували різні підходи поокремо та у взаємодії. Із кінця 1970-х рр. американські фольклористи по-новому подивилися на давно відоме: вони почали аналізувати вияви підсвідомого у фольклорі та по-новому, із точки зору психоаналітичної теорії Фрейда, інтерпретувати символи та образи казок, приказок, прислів’їв. Серед найвідоміших фольклористів цього напрямку, твори яких досі є популярними, залишаються Геза Рогейм (Geza Roheim), Джек

Зайпс (Jack Zipes), Бруно Беттелгайм (Bruno Bettelheim) і Алан Дандес (Alan Dundes).

Фольклористи остаточно відійшли від раннього розуміння “народу” як нецивілізованих неосвічених немських громад. Провідний американський фольклорист Алан Дандес (Alan Dundes) запропонував вважати фольклорною групою “взагалі будь-яку групу людей, які поділяють бодай одну спільну рису” (Dundes 1980, 6). То ж сучасні фольклористи вважають за можливе/потрібне досліджувати всіх, хто має власні традиції, тобто будь-яке суспільство, громаду чи окрему групу людей. Сучасні фольклористи намагаються зрозуміти, як адаптуються та міняються носії традицій різних етнічних груп Північної Америки, що відбувається з фольклорним багажем діаспорних груп, як підтримують власну ідентичність члени етнічних груп у поліетнічному середовищі, що відбувається з фольклором носіїв гібридної ідентичності та ін. Через досить широке тлумачення поняття “folk groups”, останніми роками особливою популярністю у фольклористів почали користатися “уявні громади” (*imagined communities*), оскільки вони не обов’язково є географічно об’єднаними і завжди матимуть принаймні одну спільну рису, як-от учасники вебсайтів, блогів і форумів зі спільними зацікавленнями та подібним досвідом.

Оскільки фокус уваги все більше переміщується на групи та індивідів, фольклорні студії дедалі більше реформулюють свої завдання і відходять від “жанрового підходу”. До того ж сучасні технології (телефон, телебачення, інтернет, мобільні телефони, смартфони тощо) постійно змінюються, прогресують, а це впливає на розширення категорій фольклорних жанрів, змушуючи їх збігатися, перетинатися та нашаровуватися. Таке розмивання меж жанрів метафорично віддзеркалює стан північноамериканського суспільства з його розмаїттям етнічних, расових, релігійних, професійних і інших груп. Навряд чи західноамериканські фольклористи зовсім відмовляться від жанрів як таких, натомість, на сучасному етапі розвитку фольклористики вони надають перевагу теоретичним, а не практичним підходам до жанрів. Так відбувається не лише через необхідність інтерпретувати предмети матеріальної культури та вживати етнографічні (у значенні “польові”) методи культурної антропології, але й через підвищення професій-

¹ Детальніше про розвиток історії фольклористики в Канаді див.: Goldstein 1978, Carpenter 1979; а також тематичний випуск JAF 2002.

ності фольклористів, коли уміння теоретизувати (тобто не лише володіння теоріями, а створення, висування нових) означає кращі можливості на ринку праці (Titon 2003, 72).

У сучасній західноамериканській фольклористиці спостерігається чергова хвиля “антропологізації”. Наслідком цього є зосередженість фольклористів на питаннях влади/владних стосунків, а також географічного та психологічного ландшафтів. Неабиякий вплив антропології спостерігається в дослідженнях про колишній СРСР і соціалістичні республіки. Так сталося, що саме антропологи (наприклад, Кетрін Вердері (Verdery 1999), Кетрін Уоннер (Wanner 1998), Расселл Занка (Zanca 1995), Марко Живкович (Zivkovic 1997), Гермін Де Сото та Нора Дадвік (De Soto & Dudwick 2000); Брюс Грант (Bruce Grant), Йома Назпари (Joma Nazpary), Ненсі Різ (Nancy Ries) і багато інших) почали досліджувати пострадянське суспільство після розпаду союзу, через що їхні книги та статті про “інший”, екзотичний (з точки зору Заходу) світ домінували. Як наслідок, саме антропологічний підхід переважає тепер в текстах фольклористів, зацікавлених пострадянським періодом, як, зрештою, і в публікаціях про інші фольклорні групи: чимало північноамериканських фольклористів базують свої статті на суб’єктивному емоційному досвіді, самоаналізові й інтроспекції, досліджуючи громадські заходи/події на кшталт фестивалів етнічної спадщини; досліджують питання ідентичності та владних стосунків.

Фольклористи на Заході постійно стежать за тим, що є “модним” у галузі. Серед популярних і впливових тем є індустрія туризму. Безліч фольклорних подій притягують туристів і, з одного боку, стимулюють нові фольклористичні дослідження щодо спонтанної експресивної поведінки, а з іншого боку, здійснюють дискусії про фольклорні події “автентичні” чи “фольклоризовані” (тобто такі, що їх організують навмисно для туристів заради певної ідеї чи прибутку).

Ще однією популярною темою в північноамериканській фольклористиці є дослідження проблем етнічної ідентичності (а також інших ідентичностей — расових, гендерних, релігійних та ін.) через очевидну полікультурність і поліетнічність суспільства, тож у цьому сенсі фольклор часто відіграє інструментальну функцію: він є за-

собом популяризації етнічної унікальності через фестивалі чи дні етнічної спадщини, а етнографічні праці професійних фольклористів (як, зрештою, і аматорів) покликані знайомити “корінне” населення з культурою етнічних груп (Anagnostou 2006, 387). Наприклад, у Канаді популярними є фольклорні дослідження народних традицій звичайних людей (міські традиції, гокей, традиційна кулінарія, матеріальна культура). Уряд підтримує збір, збереження та поширення фольклору різних етнічних груп, популяризує фольклор серед школярів задля кращого розуміння представників інших етносів, а також створює полікультурні освітні програми.

Можна сказати, що сучасна західноамериканська фольклористика є політизованою не менш за будь-який інший аспект суспільного життя, бо те, про що і як пишуть фольклористи, перетворюється на послання, призначені не лише для кількох маленьких громад, але для інтернаціональної, світової спільноти, а монографії, підручники та статті фольклористів використовуються як для просвіти, так і для пропаганди.

Висновки

Західноамериканська фольклористика є продуктом тих історичних сил, що формували західноамериканське суспільство та культуру, і серед них — колонізація, період Дикого Заходу, культура автохтонного населення (індіанців), рабство, освоєння нових земель, імміграція та індустріалізація. Наслідуючи ідеї фольклористів-реформаторів початку та середини ХХ-го ст., сучасні північноамериканські фольклористи розглядають фольклор як засіб розвитку громадянської ідентичності через явище полікультурності суспільства.

Фольклористи часто говорять про якісну відмінність сучасного стану галузі від попередніх етапів її розвитку та навіть про кризу галузі. Проблем сучасної фольклористики є чимало і вони помітні в безперервних теоретичних баталіях, у намаганнях вкотре усталити термінологічний апарат і визначити межі дисципліни. Межі ці сьогодні є досить нечіткими, внаслідок чого фольклористи досліджують питання, що раніше вважалися зовсім не дотичними до фольклору, а представники інших дисциплін, навпаки, звертаються до проблем, що їх раніше вважали за суто фольклористичні.

Попри це, головним у західноамериканській фольклористиці є те, що фахівці намагаються документувати та пояснювати багатовекторну природу людського самовираження. Вони розглядають фольклор як сучасне явище (чи радше процес), а не старовину, що збереглася до наших днів; отже фольклор у Північній Америці не вмирає, а постійно змінюється, залежно від сучасних потреб суспільства².

Зміна парадигми 1980-х рр. (теорія виконавства) принесла чимало позитивного: цілісне ба-

чення фольклору як живого процесу, концентрацію на креативності суб'єктів виконання та більшу рефлексивність фольклористів. Постійні пошуки нового в методології та переосмислення старих теорій є проявом креативності і самих фольклористів, які пильнують за новітніми тенденціями та теоріями в інших галузях, активно їх запозичуючи. В Північній Америці фольклор є "лише одним голосом у багатоголосії суспільній культурі" (Anagnostou 2006, 385), тож фольклористи у різних способах та за допомогою різних методів намагаються доносити цей голос до інших.

² Більше про фольклористику в Америці див.: Brunvand 1998, Dorson 1983, Georges & Jones 1995, Zumwalt 1988.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Anagnostou, Yiorgos. 2006. "Methaethnography in the Age of 'Popular folklore'," in *Journal of American Folklore*, Vol. 119, No. 474: 381-412.
- Ben-Amos, Dan. 1972. "Toward a Definition of Folklore in Context," in *Towards New Perspectives in Folklore*, ed. by Americo Paredes and Richard Bauman, p. 3-15. Austin: University of Texas Press.
- Bronner, Simon J. 1988. "The Intellectual Climate of the Nineteenth-Century American Folklore Studies" in *100 Years of American Folklore Studies: A Conceptual History*, ed. David Stanley et. al. Washington, DC.: American Folklore Society, 6-7.
- Brunvand, Jan Harold (ed.). 1998. *American Folklore: An Encyclopedia*. New York: Routledge.
- Carpenter, Carole Henderson. 1979. *Many Voices: A Study of Folklore Activities in Canada and their Role in Canadian Culture*. Ottawa: National Museums of Canada.
- De Soto, Hermine G. & Nora Dudwick (eds.). 2000. *Fieldwork Dilemmas: Anthropologists in Postsocialist Societies*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Dorson, Richard M. 1983. *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dundes, Alan. 1980. "Who are the Folk?" in *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1-19.
- Georges, Robert A. and Michael Owen Jones. 1995. *Folkloristics: An Introduction*. Bloomington: Indiana University Press.
- Goldstein, Kenneth S. (ed.) 1978. *Canadian Folklore Perspectives*. St. John's, Nfld: Dept. of Folklore, Memorial University of Newfoundland.
- JAF - *Journal of American Folklore* (Special Issue: Folklore in Canada), Spring 2002, Vol. 115, No. 456.
- McNeil, W.K. 1988. "Pre-Society American Folklorists" in *100 Years of American Folklore Studies: A Conceptual History*, ed. by David Stanley et. al. Washington, DC.: American Folklore Society, 2-5.
- Sims, Martha C. 2005. *Living Folklore: an Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Logan, Utah: Utah State University Press.
- Thompson, Stith. 1955. *Motif-Index of Folk-Literature; a Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Bloomington: Indiana University Press.
- Titon, Jeff Todd. 2003. "Text" in *Eight Words for the Study of Expressive Culture*, ed. by Burt Feintuch. Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 69-98.
- Verdery, Katherine. 1999. *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia University Press.
- Vlach, John Michael. 1988. "Folklife and the Tangible Text" in *100 Years of American Folklore Studies: A Conceptual History*, ed. by David Stanley et. al. American Folklore Society, 18-20.
- Warner, Catherine. 1998. *Burden of Dreams: History and Identity in Post-Soviet Ukraine*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Zanca, Russell. 1995. *In the Soviet House of Culture: A Century of Perestroikas*. Princeton: Princeton University Press.
- Zivkovic, Marko. 1997. "Stories Serbs Tell Themselves: Discourses on Identity and Destiny in Serbia Since the Mid-1980s," *Problems of Post-Communism* Vol. 44, No. 4.
- Zumwalt, Rosemary Levy. 1988. *American Folklore Scholarship: A Dialogue of Dissent*. Bloomington: Indiana University Press.