



УДК 398.21:624[.314.151(477.41)1996/1999
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2025.05.1258>

ВТРАЧЕНИЙ ДІМ ЯК ОСЕРДЯ ПАМ'ЯТІ В НАРОДНІЙ ПРОЗІ ПЕРЕСЕЛЕНЦІВ ІЗ ЗОНИ ЕКОЛОГІЧНОГО ЛИХА (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ЗАПИСІВ ВАСИЛЯ СОКОЛА)

Галина КОВАЛЬ

ORCID ID: <https://orcid.org/000-0002-2998-2357>

докторка філологічних наук,
в. о. завідувача відділу фольклористики,
Інститут народознавства НАН України,
проспект Свободи, 15, 79000, м. Львів, Україна,
e-mail: galyna.kov@gmail.com

Розглянуто фольклорну прозу чорнобильських переселенців як важливе джерело дослідження народної пам'яті. У центрі уваги — записи усних оповідань, які здійснив Василь Сокол у 1996, 1998—1999 рр. від людей, вимушено відірваних від рідної землі після катастрофи на Чорнобильській АЕС. Метою дослідження є введення до наукового обігу раніше неопублікованих фольклорних текстів, що відображають досвід переселення, а також осмислення їхнього змісту. Тексти належать до жанру неказкової прози, для якої властиві конкретність, емоційність, імпровізація, стереотипізація й тенденція до узагальнення. Особливого значення набувають оповідання-меморати, у яких відбито трагічні події вигнання та втрати дому. В оповіданнях простежуються ключові теми: раптовість і дезінформація під час евакуації («на три дні»), втрати та прощання з домом, ілюзія тимчасовості, екзистенційна прив'язаність до землі. Проаналізовано роль сну як специфічної фольклорної форми, що виступає каналом зв'язку зі зруйнованим світом. Сон про церкву у рідному селі, зафіксований у записках, розглядається як метафора духовної пустки та водночас пам'яті, що «живе/цвіте» всупереч втраті. *Методологія* статті ґрунтується на системно-історичному підході та методах аналітичної інтерпретації.

Ключові слова: фольклорна проза, чорнобильські переселенці, усна історія, образ дому і села, сон у народній традиції, пам'ять, вигнання.

Halyna KOVAL

ORCID ID: <https://orcid.org/000-0002-2998-2357>

Doctor of Philology,

Acting Head of the Department of Folklore Studies,

Institute of Ethnology, NAS of Ukraine,

15, Svobody Avenue, 79000, Lviv, Ukraine,

e-mail: galyna.kov@gmail.com

THE LOST HOME AS THE CORE OF MEMORY OF RESETTLERS FROM THE ECOLOGICAL DISASTER ZONE (BASED ON VASYL SOKIL'S RECORDS)

The article examines the folklore prose of Chernobyl resettlers as an important source for collective memory research. In the centre, there are the records of the oral narratives made by Vasyl Sokil in 1996 and 1998—1999 from the people forcibly displaced from their native land after the Chernobyl nuclear disaster. *The aim of the research* is to introduce previously unpublished folklore texts reflecting the experience of resettlement into scholarly circulation, as well as to interpret their content. The texts belong to the genre of non-fairytale prose, characterised by concreteness, emotionality, improvisation, stereotyping, and a tendency toward generalisation. The memorates that reflect the tragic events of exile and the loss of home acquire special significance. The key topics can be traced through the narratives: suddenness and disinformation during the evacuation («for three days»), losses and farewells to home, the illusion of temporariness, and existential attachment to the land. The role of the dream as a specific folkloric form that serves as a channel of connection with the destroyed world is analysed. A dream about the church in the home village, documented in the recordings, is interpreted as a metaphor of spiritual emptiness and, at the same time, as a memory that «lives/blooms» despite the loss. The inclusion of materials such as traditional 19th — early 20th-century dreambooks, studies by M. Drachmanov, V. Hnatiuk, I. Franko, F. Kolessa, O. Potebnia allows interpretation of the dreams of Chernobyl resettlers within a broader context of folk symbolism and beliefs. The performed analysis demonstrates that the folklore prose of resettlers performs not only an informative but also a therapeutic function, helping to comprehend the disaster, endure loss, and find meaning in life in a new place. These unique recordings by V. Sokil serve as a kind of «oral archive» preserving the authentic language, worldview, and emotional reactions of witnesses. Such texts are valuable for folklore studies, cultural anthropology, and historical memory, as they reproduce not only the factual chronicle of events but also the profound psychological and symbolic dimensions of exile, resettlement, and non-return. *The methodology of the article is based on a systemic-historical approach and methods of analytical interpretation.*

Keywords: folklore prose, Chernobyl resettlers, oral history, image of home and village, dream in folk tradition, memory, exile.

Да не дай Бог на чужині,
да не на свайой старані. Не дай Бог...
(Слова переселенки)

Вступ. Чорнобильська катастрофа 1986 року стала однією з трагічних сторінок історії України. Наслідком цих подій було масове переселення жителів із зони відчуження. Усні свідчення стали унікальним пластом фольклору, в якому відображено біль, втрату, дезорієнтацію та глибоку тугу за рідним краєм. **Джерела**, які взято для аналізу — це матеріали В. Сокола, записані у 1996, 1998, 1999 роках від респондентів Чорнобильського та Поліського районів Київської області [1]. Фольклорну прозу чорнобильських переселенців учений досліджував та публікував у наукових статтях, монографіях. Зосереджував увагу на місцевих переказах поліщуків про події та діячів, відомих з писемної історії, тих, про котрих збереглися вірогідні свідчення. Значну частину складали топонімні та гідронімні перекази, що пояснюють назви місцевих географічних об'єктів. Дослідник назвав такі зразки правдоподібні з позиції фольклору, проте в основному вигадані пояснення «під оболонкою історії», утворені умовивідно із самого пояснення назви [2].

Тексти, які стосуються теми переселення у зв'язку з Чорнобильською катастрофою, були зібрані в межах фольклорних експедицій, однак досі залишаються неопублікованими та не введені в науковий обіг. Ці джерела є надзвичайно цінною базою колективної пам'яті, що фіксує реакцію локальних громад на техногенну катастрофу. У зв'язку з цим метою дослідження є комплексне опрацювання фольклорного матеріалу, пов'язаного з темою чорнобильського переселення, а також виявлення ключових тем, мотивів та образів, які структурують оповіді про змушене покидання домівки, втрату малої батьківщини, адаптацію до нових умов.

Методологія статті ґрунтується на системно-історичному підході та методах аналітичної інтерпретації.

Основна частина. Зазначимо, що В. Сокол був добре обізнаний із життям людей, які вимушено залишали рідні землі, адже ще у 1991 році взяв участь в експедиції на Далекий Схід росії (Зелений Клин), метою якої було вивчення побуту й культури українських переселенців. Матеріали, зібрані під час цієї

експедиції, опубліковані [3] та мають важливе значення, особливо в умовах сьогодення, коли питання вимушеного переселення набуває нової актуальності у зв'язку з війною.

Тема переселенців привертала увагу представників різних галузей — істориків, соціологів, етнологів, культурологів, психологів. Так, українська дослідниця Валентина Борисенко присвятила низку наукових праць з етнології, яка вивчає проблеми людей, що були змушені покинути рідні домівки після аварії на ЧАЕС. Вона розглядає **переселення як антропологічну проблему**, залучаючи етнографічні матеріали, інтерв'ю. У своїх розвідках вона розглядає Чорнобиль як соціокультурну катастрофу, а самих переселенців як спільноту, що втратила власний простір [4]. До цієї проблеми у своїх наукових розвідках звертається Світлана Маховська. Вона використовує термін «антропологія катастрофи», який вивчає людину в умовах важкого потрясіння, спричиненого раптовим лихом з трагічними наслідками, яке призвело до різкого зламу як в особистому, так і в суспільному житті [5]. Осмислення переселення виходить за межі суто демографічної чи екологічної проблеми. Воно торкається глибинних пластів ідентичності, ментальності, а усні оповіді в цьому контексті стають не лише фольклорним, а й антропологічним джерелом.

Усі свідчення мають ознаки традиційного усного оповідання, дефініцію якого В. Сокол подав у «Малій енциклопедії українського народознавства» [6]. Це усний прозовий твір про події суспільно-історичного та побутового життя. Жанр неказкової фольклорної прози, позбавлений фантастики. Для них характерні конкретність, емоційність викладу, імпровізація, відносно стала форма, певна стереотипізація. Особливого значення набувають оповідання-меморати. Предметом зображення можуть бути як звичайні побутові картини, так і значні суспільні події, які стосуються інтересів громади, регіону, нації. Характерно, що у них простежується тенденція до узагальнення і типізації, тяжіння до максимально точної передачі конкретних фактів. Всі ці ознаки ми віднаходимо в оповіданнях про переселення із чорнобильської зони. Досить часто мова оповідача насичена звертаннями, повтореннями, характерною інтонацією та ритмом, що уподібнює їх із жанром народної балади. Через емоційну насиченість та описовість тексти викону-

ють не лише інформативну, а й терапевтичну функцію — вони допомагають осмислити та пережити подію, яка трапилась з реципієнтом. У текстах багато страху, суму, тривоги, що підсилюється повтореннями, вигуками, плачем:

«Голосили на всю голову»;
«Мі так плакали, як уже пуд'їхали
по нас автобуси»;
«Ой Боже мій! Я хотіла, щоб у мене був
і забор годящий...»;
«Жутко, аж коси піднімаються».

Зв'язок із рідною землею став домінантним елементом. Коли він був розірваний, біль трансформувався у розповіді, які є певною базою збереження пам'яті, заміником фізичної присутності. Такі оповідання мають виняткову цінність для фольклористики, оскільки передають автентичну мову, мислення, емоційні реакції оповідача. Для культури загалом — це джерело національної ідентичності, яке показує, як народ через слово здатен представити історичні моменти. Це своєрідний «усний архів», який збагачує гуманітарну науку новими підходами до вивчення таких проблем як вигнання — переселення — неповернення. Аналіз текстів розкриває багатогранність народної реакції на катастрофу. В них домінують теми маргіналізації, фізичних страждань, емоційного виснаження, але також і прагнення до виживання, пам'яті й адаптації.

У текстах простежуємо унікальне поєднання різних фольклорних форм: сну, спогаду, плачу (голосіння за домом). Варто зазначити, що не випадково тема **сну** цікавила багатьох українських та зарубіжних дослідників, адже у народній традиції сон пов'язаний із віруваннями, обрядами, символікою, магією та поетикою. **Серед класиків назвемо Михайла Драгоманова**, який збирав та аналізував народні вірування, у тому числі пов'язані зі снами, **Володимир Гнатюк** — у його етнографічних збірниках є багато матеріалів про народне трактування снів, **Іван Франко**, який звертав увагу на символіку снів у народній поезії та казках, **Філарет Колесса** досліджував фольклор у широкому контексті, зокрема образи сновидінь у баладах і думах, розглядав мотиви сновидінь як поетичний засіб. **Олександр Потебня** аналізував символіку й міфологічні уявлення у мові та фольклорі, залучаючи й сни.

Сон у фольклорі досліджується з різних підходів — міфологічного, поетичного, етнографічного, символічного. Нещодавня робота Тетяни Шевчук [7] поєднує історичні документи (листи) з польовими наративами про сни. Публікація базується на раніше неопублікованих листах Катерини Грушевської, надісланих до Чарльза Габріеля Селігмена у 1925 році, що зберігаються в архіві Королівського антропологічного інституту Великої Британії та Ірландії. У матеріалі зосереджено увагу на способах фіксації та осмисленні снотлумачень, а також на їхньому внеску у формування порівняльних антропологічних досліджень. Як свідчать численні записи, мотиви сновидінь та їхнє тлумачення у народній традиції є доволі поширеним явищем. Недаремно у фольклорних матеріалах, зокрема в записах В. Сокола, трапляється оповідання «Сон про рідне село», у якому дія відбувається в церкві. Згідно із записами XIX — поч. XX ст., скажімо, В. Гнатюка, М. Номиса, у «сонниках» сон про **церкву** зазвичай тлумачили так:

— бачити церкву здалеку — до смутку чи випробувань;

— перебувати всередині церкви — до хвороби або смерті когось із близьких.

Такі уявлення узгоджуються з традиційними культурними уявленнями, адже в народній свідомості церква виступала символічним місцем переходу між світом живих і потойбіччям. Саме тому її поява у снах здебільшого набувала амбівалентного, переважно тривожного змісту.

Сон про рідне село

Снілося, що була в церкві. У церкві людей нема. Стояло мо' трі бабі. Батюшка не бачила. Чую — правітса в церкві, кругом цвести цвітуть, і на крилосі на туом, гдє спєвча спєвала, цветі цвітуть. Я думаю:

— Ой я й пүозно прийшла в церков. Але ж, думаю, постою ще. Да і все. Пробуділася ж — я в тюрмі. Хіба сє для нас хати? Радасті нема всєдно. Нєма нам радасті. Але яка ж нам старим радасть? Ужє села нєма! Половіну згоріло, уліци зарослі ж, не можна й машиною проїхать. Ось нєдавно був син муй і зять. Розказовалі, шо не можна уліцями проєхать, заросло лісом. Нєма вжє не села, не людєй.

Зосередимо увагу на символіці сну як інструменті спогаду. Сон у фольклорній прозі переселенців вико-

нує важливу фольклорну функцію, який стає каналом зв'язку зі зниклим світом. Саме через сон, що традиційно в українській культурі сприймається як пророче або глибоко емоційне переживання, розкривається втрата дому. Сон дозволяє безпосередньо торкнутися недосяжного — зруйнованої церкви, занедбаного села, відсутніх людей. Підсвідомість повертає людину туди, де вона може знову бути серед «своїх» і в «своєму» середовищі. Особливої уваги заслуговує образ цвіту в церкві, порожніх крилосів та внутрішнього суму у сні, що стає метафорою духовної пустки, яку відчуває переселенець. Сон — це не просто фрагмент спогаду, а фольклорна форма, в якій пам'ять і біль набувають символічного значення. Цвіт у фольклорній традиції символізує життя, відродження, красу, святість. Його поява в оповіді про сон — на тлі порожньої церкви та відсутності людей — створює сильний контраст. Церква як сакральний центр села уособлює не лише релігійну, а й колективну духовну єдність громади. Цвіт тут необхідно трактувати як пам'ять про минуле життя, а пустка в просторі церкви як неповернення. Це також знак вічності та циклічності буття — цвіте, навіть коли все інше зникло. У християнській традиції цвіт у храмі символізує надію, воскресіння. Сон про церкву можемо трактувати як метафору пам'яті, що «цвіте/ живе» у серці вигнанця, незважаючи на історичну катастрофу.

Варто акцентувати увагу ще на деяких ключових темах оповідань: **раптовість та дезінформація**. Людей попереджали, що евакуація триватиме лише «на три дні», тому багато хто не брав із собою речей, очікуючи швидкого повернення. Звідси — стрес, коли тимчасове вигнання стало постійним. Згадки про залишені хати, худобу, особисті речі створюють емоційно насичену картину тотальної втрати: *«Сорвалос! Вони нам не казали. Вони нас дуріли. Нам сказали третього мая, що це нас вивезут на три дня. Так сказали нам:*

— Беріть одержу собі на трі дня, пастель на трі дня».

На основі цих записів можемо виокремити такі **основні часові маркери**:

«П'ятниця, взорвалось протів суботи» — йдеться про ніч з **25 на 26 квітня 1986 року**, коли відбувся вибух на ЧАЕС.

Субота, 26 квітня — день після вибуху. Люди ще не знали про катастрофу.

Неділя, 27 квітня — оповідачка згадує, що бачила автобуси, які **вивозили мешканців Прип'яті**.

З 26 квітня по 4 травня — зазначається, що **весь цей тиждень ще залишалися вдома і працювали**.

Субота перед Паскою — це орієнтовно **3 травня 1986 року**, бо Пасха припадала на **неділю, 4 травня 1986 року**.

Паска — **день евакуації** — **4 травня 1986 року** — день, коли мешканців евакуювали з села.

Три місяці або три роки — прогноз про тривалість наслідків аварії (як варіант майбутнього розвитку подій).

Такі часові вказівки структурують наратив і дозволяють встановити послідовність подій з великою точністю.

Втрати та прощання. Фіксація моменту виїзду, розпач через залишену оселю. *«Погрузили... Ну, не тільки ж я одна, а багато на машину грузили людей. Дак голосили на всю голову. Покидат мозоль свой кривавий. Да, плакали дуже. Нехороше було все. Але ніде мі не ділисе і це переселили оце вже сюди. Дак мі вже тутека горюєм тоже».*

Часте вживання фраз у розповідях переселенців — «ніхто нічого не знав», «ніхто не признається», «ніхто нам нічого не казав» не лише структурно виокремлює інформаційний вакуум, а й відображає певний досвід ізоляції й недовіри. Лінгвістично займенник «ніхто» є категорією загального заперечення, що замінює будь-який конкретний суб'єкт, фокусуючи увагу на системній безвідповідальності. Таким чином, цей мовний засіб у фольклорних наративах виконує також соціокультурну функцію, акцентуючи на переживанні та мовчазній ізоляції. Використання займенника «ніхто» у подібному контексті сприяє створенню емоційно забарвленого образу влади, що уникає відповідальності.

Екзистенційна прив'язаність людини до рідної землі: *«Приїхали мі, живемо мі в Поліському. Но, я ж картошку покидала себе. Мені в Поліському кажут, що люде пробіраютсе круз проволку і картошку обробляют. Уже некоторые пообробляли. Давай і я пробіраетсе крузь проволку. Уже раненько їду автобусом і пробіраюсе. Йду, а поза селом всвадьба була. Йду поза село... І ту картошечку вже обробляю. Обробляю картошку — одо вертольот надо мною як не спуститься на мене!..*

Я так поза село, между хатами... Пішениця вже велика, а картошка — бур'яни такі... І все отако надо мною, кувилея надо мною, кувилея теї вертольот. Що це таке? Я за білий платок — да у ту пішеницу лягла, щоб не відно вже мене було. Бачу, шось не те. Лягла, лежу. Полетів».

Оповідачка використовує **емоційно забарвлену лексику**, ритмічні повтори, дієслова, які передають нагнітаючий стан небезпеки («пробіраюсе», «обробляю», «кувилея»). Можемо назвати це драматичним образом **повернення до покинутого села** через небезпеку, пов'язану з радіаційним забрудненням і переслідуванням (вертоліт як символ влади/небезпеки). Це є не лише фізичним актом, а й **певним збереженням «свого»**, продовженням зв'язку з «живою» пам'яттю про землю, дім та надією на швидке повернення.

Ілюзія тимчасовості. Зруйнована віра в можливість повернення.

Не дай Бог на чужині

Діти да пострйоли хату та й добру, кирпичну. Палтара гадка пажилі, даждали Великадня. Не обїдали, не сніїдали. Наїхало міліції, наїхало автобұзов... Потихонько... На три дні, на три дні...

Везут нас і везут, уже минули Барадянку, минули Макаров. Привезли он у Капилов. Уже мі перед днєм приїхали, в чатири часи, ноччу наче. Да адних там узяли. Взяли, правда, не абижали нас. Спасіба їм. Ну, таке, синок. Уже ж тринадцятий год пашов, як казали на три дні. Да не дай, Бог, на чужині, да не на свайой старані. Не дай, Бог!

У розповідях мешканців Товстого Лісу й Буряківки, записаних після аварії на Чорнобильській АЕС, дім та рідна земля постають як **базові культурно-психологічні й символічні образи**. У межах фольклорного аналізу вони мають **екзистенційний вимір**, оскільки дім у традиційній свідомості українця — це не лише житло, а сакральне середовище, центр родинного й космічного ладу. У текстах респондентів дім часто виступає **метонімією втраченої цілісності**, символом життя до катастрофи. Наприклад, у свідченні жінки з Товстого Лісу: «*муой дуом дограв [плаче]*». Така емотивна репліка та вставка [плаче] вказують на **руйнування життєвого світу**, у якому дім фігурує не лише як матеріальна структура, а як об'єкт персоніфікованої любові. Саме **плач** як традиційна форма вербалізації горя наближає ці тек-

сти до поховального жанру обрядового фольклору. У свідченнях чорнобильських переселенців образ дому та рідної землі функціонує як **структурна частина етнопсихологічного й культурного центру**. Дім — це не лише матеріальна втрата, а **втрата сакрального простору**, що символізує цілісний світ людини, її пам'ять, зв'язок із предками та землею. Через сновидіння, спогади, емотивні вигуки, та фольклорні мотиви формується **усна епітафія**. **Дім/хата у розповідях переселенців асоціюється як особистий простір безпеки. Але він раптово змінюється зовнішніми чинниками, які викликали тривогу: «Я проснуласе — в хаті видно. Я глянула на окно — траса вся із Чорнобиля у вогнях».**

Оповідачі активно вживають **локативні образи: церква, комора, січкаря, сад, дорога**, що мають не лише денотативне, а й **семантико-символічне навантаження**. Зокрема згадка про **комору діда чи образи (ікони) на стіні** свідчить про **тяглість покоління**, укоріненість суб'єкта в певний простір. Фрази на зразок «*нема вже ні села, ні людей*», «*усе поросло лободою*» відтворюють **певний розрив між минулим і теперішнім**. Мовні характеристики текстів (діалектизми, фрагментарність висловлювань) указують на **уснонародний характер мовлення** й тяжіють до таких жанрових форм фольклору як **голосіння (плачі)**.

Село також зображено як **осередок життя**, роботи, тривоги та евакуації. Воно виступає не лише географічним, а й емоційним центром оповідання.

«*Я вже йшла по селу, нарад роздавала...*»; «*Ми вже всі повиходили на вулицу...*». **Траса/дорога сприймається як шлях до певних змін**. Це простір, через який приходить тривога, евакуація: «*Із Чорнобиля, даже з половини дороги, вже мені в окно було видно, шо їде машина... траса вся із Чорнобиля у вогнях*», «*То вже вони йшли по нашій трасі, бо везли їх на Іванкову...*». Ці образи типові для фольклору — **дім, село, дорога**, які у текстах про переселення виконують символічні функції: від стабільності до руйнації.

Висновки. Кожен текст, який зафіксував Василь Сокіл, містить згадку респондента про дім, вулицю чи село, до яких уже неможливо повернутися. Сам факт постійного звернення до топографії дитинства, рідної оселі та локального простору вказує на виняткову роль «малої батьківщини» у структурі на-

родної пам'яті. Вивчення прози чорнобильських переселенців дозволяє побачити не лише хроніку подій, а й глибоко особисті трагедії. Через емоційне слово, спогад, плач, мову, зітхання, певні жести ми торкаємося правди, яку не зафіксують жодні офіційні звіти.

1. *Архів ІН. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 444. 316 арк.* (Усна словесність поліщуків-переселенців. Збір. В. Сокіл. 1998—1999 рр.).
2. *Народні пісні Зеленого Клину в записах Василя Сокола.* Львів: Інститут народознавства НАН України, 1999. 271 с.
3. Сокіл В. Фольклорна проза. Полісся України. *Матеріали історико-етнографічного дослідження.* Вип. 3. *У Межириччі Ужа і Тетерева.* 1996. Львів: Інститут народознавства, 2003. С. 241.
4. Борисенко В.Й. *Антропологія Чорнобиля: соціокультурні аспекти вимушеного переселення.* Київ: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАНУ, 2005. 276 с.
5. Маховська С. Антропологія катастрофи: особливості формування та трансляції історичної пам'яті. *Історичні і політологічні дослідження. Спеціальний випуск.* Вінниця: Донецький національний університет імені Василя Стуса, 2018. С. 33—39.
6. Сокіл В. Оповідання народні. *Мала енциклопедія українського народознавства.* Львів, 2007. С. 407.
7. Шевчук Т. З польової лабораторії сновидінь: листи Катерини Грушевської до британського антрополога

Чарльза Габріеля Селігмена (з архіву Королівського антропологічного інституту Великобританії та Ірландії). *Народна творчість та етнологія.* 2025. № 2 (406). С. 9—21.

REFERENCES

- Archive of the Institute of Ethnology.* F. 1. Op. 2. File 444 (1998—1999). *Oral tradition of Polissya resettlers* (Collected by V. Sokil) [in Ukrainian].
- Sokil, V. (1999). *Folk songs of Zelenyi Klyn in the recordings of Vasyl Sokil.* Lviv: Institute of Ethnology, National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Sokil, V. (2003). Folk prose. Polissya of Ukraine. *Materials of historical and ethnographic research. In the interfluvium of the Uzh and the Teteriv* (1996) (Issue 3, p. 241). Lviv: Institute of Ethnology [in Ukrainian].
- Borysenko, V.Y. (2005). *Anthropology of Chernobyl: Socio-cultural aspects of forced resettlement.* Kyiv: Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology, NASU [in Ukrainian].
- Makhovska, S. (2018). Anthropology of catastrophe: Features of the formation and transmission of historical memory. *Historical and Political Studies. Special Issue* (Pp. 33—39). Vinnytsia: Donetsk National University named after Vasyl Stus [in Ukrainian].
- Sokil, V. (2007). Folk tales. *Small Encyclopedia of Ukrainian Ethnology* (P. 407). Lviv [in Ukrainian].
- Shevchuk, T. (2025). From the field laboratory of dreams: Letters of Kateryna Hrushevska to British anthropologist Charles Gabriel Seligman (from the archives of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland). *Folk Art and Ethnology*, 2 (406), 9—21 [in Ukrainian].