

## М. Ф. Сумцов як дослідник сербських мотивів балади про «сестру-отруйницю»

Про енциклопедизм вченого не обов'язково мусять свідчити його великі праці. З понад 800 праць М. Ф. Сумцова — видатного літературознавця, славіста, фольклориста та етнографа, історика культури та суспільного діяча — його стаття *“Народные песни об отравлении змеиным ядом”*, надрукована в журналі «Киевская Старина» (1893), саме тоді, коли її автор був секретарем, а потім і головою Харківського історико-філологічного товариства, можливо, і не є найважливішою. Однак у ній, наче в краплі води, можна побачити не лише вражаючу обізнаність вченого з різними фольклорними традиціями та тогочасним європейським науковим досвідом, а й притаманну йому сумлінність робити висновки, виходячи з порівняльного аналізу якнайширшого текстового корпусу. Зазначаючи, що, крім залученого, побутує ще велика кількість незаписаного матеріалу, автор шкодує, що чимало записів «ймовірно, випали з-під нашої уваги». Натомість достатньо сказати, що М. Ф. Сумцов наводить 54 (!) варіанти балади з мотивом «сестра-отруйниця» із різних слов'янських та неслов'янських регіонів, крім того залучає приклади з наративної традиції різних європейських країн. Обстоюючи принципи міграційної школи, вчений припускає поширення мотиву в українській фольклорній традиції саме завдяки сербському — ширше південнослов'янському — посередництву, що й дає привід зупинитися саме на цих варіантах у їхньому порівнянні з українськими.

Балада про «сестру-отруйницю» широко побутує на всій етнічній території України. Вона привертала увагу багатьох вітчизняних дослідників, починаючи з XIX ст. Найдавніший запис (два варіанти) датується 1810-ми роками і належить З. Долензі-Ходаківському. Впродовж XIX–XX ст. було опубліковано понад 200 варіантів балади, водночас більша частина фіксацій з різних регіонів України перебувала в архівах. Записи варіантів подавали збірники: П. Чубинського\*,

---

\* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край..., собранные П. П. Чубинским, Спб., 1874. — Т. V. — С. 432–434, №№ 822 а, б, в; С. 915, № 481.

Я. Головацького\*, О. Кольберга\*\*, Ф. Колесси\*\*\*, Д. Задора і П. Милославського\*\*\*\*, Ю. Цимбори\*\*\*\*\*, П. Лінтура\*\*\*\*\* та ін. Як зазначає П. Лінтур, балада є одним з найпопулярніших фольклорних творів у Закарпатті, де лише ним було записано півсотні варіантів від виконавців різного віку\*\*\*\*\*, що надало можливість вченому простежити побутування ліро-епічної пісенності у виконанні трьох поколінь народних співців — старшого (понад 60 років), середнього (до 50 років) та молодшого (до 30 років), — як жінок, так і чоловіків. Водночас, вказує дослідник, загальна кількість записів може бути значно більшою, оскільки пісню знають та співають у кожному селі, що переконливо свідчить про збереження пісенної фольклорної традиції. Цікаво зазначити, що серед виконавців балади цього сюжету у Східній Словаччині на Пряшівщині, де у свій час письменник Михайло Шмайда записав сім варіантів тексту, були лише люди старшого віку.

Стабільність локальної епічної традиції Карпатського регіону не суперечить єдності загальноукраїнської традиції та певним текстовим відмінностям, що з'являються у записах, зроблених на Київщині, Черкащині, Полтавщині, Поділлі, Чернігівщині, Харківщині, Сумщині тощо, у тому числі й у сучасних фіксаціях фольклорними експедиціями Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, представлених в архівних фондах Інституту.

Усі тексти баладного сюжету «сестра-отруйниця», які умовно, на думку П. Лінтура, можна поділити на наддніпрянський, галицький, закарпатський і пряшівський тип, складають одне

\* Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Головацким. — М., 1878. — Ч. I. — С. 206–207, № 32; С. 209–210, № 35; С. 208–209, № 34; С. 207–208, № 33, II; С. 582–583, № 14.

\*\* Pokucie, obraz etnograficzny, skreslil Oskar Kolberg. — Т. II. — Kraków, 1889. — S. 44–46, №№ 52–53.

\*\*\* Народні пісні Галицької Лемківщини, тексти і мелодії зібрав, упорядкував і пояснив д-р Филарет Колеса. — Львів, 1929. — № 559.

\*\*\*\* Народні пісні подкарпатських русинів, ч. I, зобрали Д. Задор, Ю. Костьо, П. Милославский. — Унгвар, 1944. — С. 22.

\*\*\*\*\* Українські народні пісні Пряшівського краю, кн. II, упорядкував Ю. Цимбора — Прешов 1963. — С. 408–409, № 466.

\*\*\*\*\* Народні балади Закарпаття, запис та впорядкування текстів, вступна стаття П. Лінтура. — Ужгород, 1959. — С. 22–25.

\*\*\*\*\* Лінтур П. Новые записи балладной песни о «сестре-отравительнице». Проблема происхождения балладной песни // Slavia, T. XXXVII. — N 1. — Praha, 1968. — С. 61.

органічне генетичне ціле\*. Дослідники фольклору й сьогодні спостерігають варіанти балади серед творів, що продовжують активне побутування у сучасній фольклорній традиції, а також у народній самодіяльній творчості.

Сюжетна канва основного варіанту українського тексту подає ряд яскравих епізодів, при чому текст будується переважно у формі діалогу дівчини і спокусника та дівчини і брата. Починається балада звертанням дівчини до милого, яка пропонує посватати її; він намовляє її спочатку отруїти брата; дівчина відмовляється, кажучи, що не вміє «чарувати»; милий радить їй піти у ліс, де вона знайде змію (двох чи трьох змій), що висить на дереві; сонце пригріває на змію, і з неї тече отрута; дівчина має набрати тієї отрути та приготувати братові смертоносного зілля; брат повертається з дороги, і сестра підносить йому отруту; брат хилиться/падає з коня, благаючи врятувати його, але дівчина невблаганна; отруївши брата, вона знову просить милого сватати її, але той відмовляється, мотивуючи відмову тим, що, якщо отруїла брата, то «зчарує» і його. У заключних рядках йдеться про те, що брата ховають, а дівчину покарано; або ж вона виходить заміж за жебрака тощо, напр.:

Та й ні брата, ні вермана,  
Пішла дівка за жебрана.  
Жебран ходить, хліба просить,  
А дівчина торби носить;  
Жебран хліба, що випросить,  
То все в торбу,  
А дівчину та все в морду.\*\*

Внаслідок введення до основної оповідної канви того чи іншого додаткового мотиву, виникають чисельні варіанти даного сюжету.

Наведену кінцівку балади зустрічаємо й у О. Кольберга (вар.: *Ni Syrbyna ani brata*)\*\*\*, а також у V-му томі «Трудов...» П. Чубинського, що має назву «Песни любовные, семейные, бытовые и шуточные», й у якому під № 822 подано три варіанти

\* Ibid, С. 64.

\*\* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край..., собранные П. П. Чубинским. Т. V. Песни любовные, семейные, бытовые и шуточные. — С.-Пб., 1874. — № 822, б. — С. 433.

\*\*\* Oskar Kolberg. Pokucie. Część II. — Dzieła Wszystkie. Tom 30. — № 52. — S. 45.

балади. Якщо два з них (А, В) з Литинського повіту, майже тожні, то варіант Б (запис зроблено у Переймі Балтського повіту) подає набагато оригінальніший текст, що характеризується, насамперед, контамінацією двох сюжетних типів — «сестра отруїла брата за намовою спокусника» та «сестра помандрувала зі спокусником». Образ спокусника, яким виступає етнічний чужинець, подано у граматичній формі множини (*вармяне*). Немає звичайного звертання дівчини до милого зі словами посватати її, а образ двох тополь на початку тексту (А у полі дві тополі / Там вармяне пасли коні) нагадує *дві гори* експозиції сербського тексту, про що йтиметься далі.

Мета нашого дослідження необхідно звужує корпус українських записів, обмежуючи його варіантами, в яких на позначення спокусника наводиться етнонім «сербин», враховуючи також і позиційне варіювання етноніму у тексті. Найчастіше етнонім «сербин» (також і у фонетичному варіанті «сербан»\*) з'являється вже на початку балади у безпосередньому звертанні дівчини:

— Ой сербине, сербиночку,  
Сватай мене, дівчиночку.\*\*

Певним варіюванням, пов'язаним із фонетичним збігом із дієсловом *свербіти*, виступає етнонім у О. Кольберга:

Hoј *Swerbyne, Swerbynoczki,*  
j-ozmy ž mene giwczynoczku!\*\*\*

М. Ф. Сумцов наводить варіант: Ой *Сердене, Серденочку,*/ Сватай мене дівчиночку, — вважаючи «Сердене» народно-етимологічним потрактуванням етноніму\*\*\*\*, хоча мова скоріш може йти про заміну етноніму демінутивною формою лексеми «серце», що є цілком виправданим у народній ліриці.

Крім того, етнонім «сербин» інколи з'являється лише у вступних рядках балади із наступною заміною етнічно неозначеною лексемою, що може свідчити про пізніщу контамінацію частин тексту, напр.:

\* Народні балади Закарпаття. — С. 24.

\*\* Балади. Кохання та дошлюбні взаємини. — Київ, 1987. — С. 78–82 (вар.: А, Б, В, Г, Е, З, И).

\*\*\* Oskar Kolberg. Pokucie. — № 54. — S. 45–46.

\*\*\*\* Сумцов Н. Ф. Народные песни об отравлении змеиным ядом // Киевская старина. — Т. XLIII. — № 10–12. — К., 1893. — С. 260.

Ходить *сербин* по зарінку,  
За ним, за ним дівча в вінку.

...

Прийшов ід ній вден *легінець*:  
— Даруй, дівко, один вінець\*.

Як правило, у початковій формулі звернення зустрічається лексема *козак*, часто у поєднанні із власним ім'ям, напр.:

— Ой, *козаче, козаченьку*,  
Сватай мене молоденьку;

— Ой ти *Іваня-козаченьку*,  
Бери мене, дівчиночку;

— Ти *козаче-барвіночку*,  
Сватай мене дівчиночку;

— *Юрме, Юрме, Юрманочку*,  
Сватай мене, дівчиночку;

— Ой ти *верми-верминятко*,  
Сватай мене, сизенятко!\*\*

Етнонім, як бачимо, зустрічається в українському тексті у двох випадках, позначаючи етнічного чужинця. Це є цілком виправданий прийом у народній баладі, генетично спорідненій з обрядовою весільною поезією, яка виявляє синкретизм традиційних фольклорних жанрів. Саме у традиційному весільному обряді наголошується семантика «чужинця», зокрема етнічного (пор. назву *німець* на позначення великої солом'яної ляльки із тенденцією підкреслено еротичного декору, яка мала забезпечити народження хлопчиків, у весільній традиції с. Лолин Стрийського повіту (1886 р.)\*\*\*, і що, у свою чергу, конотативно пов'язується із поняттям обрядового мовчання.

Варто зауважити, що і в інших сюжетних типах української балади спокусником є чужинець. Зазвичай це козак, або просто

\*Балади. — С. 87.

\*\* Балади. — С. 80, 83, 88, 89.

\*\*\* Обряди і пісні весільні люду руського в селі Лолин Стрийського повіту. Зібрала О. Рошкевич. Опрацював І. Франко. 1866 // Весілля. — Кн. 2. — Київ, 1970. — С. 113.

«чужоземець», а також: «жовніри», «чорноморці», «три волошина», турок, поляк, три молодці, солдати, бурлаки, ляшки тощо; якщо це свій, то балада називає його по імені — Василечко, Ясь, Марко, Янічок і т. ін. Переважно це парубки палкої вдачі, веселі й жартівливі, вони приходять здалека: «з України, із Запоріжжя»\*.

Водночас регіональна українська етнічна приналежність також може наголошуватися в тексті. Зокрема, у записах із Поділля обидва — і хлопець, і дівчина — здебільшого характеризуються як *подолянці*. З огляду на те, що польський текст майже послідовно подає такий самий початок, у якому з'являється мотив вінкоплетіння, цю рису можна вважати художньо-поетичною константою не лише української, але й польської балади:

На Подолю білий камінь,  
Подолянка сидить на нім,  
Сидить, сидить, вінці віє  
З дрібною ружі-розмарії.  
Прийшов до неї *подолянець*  
— Подолянко, дай мі вінець!\*\*  
Пор. у польському тексті:  
Na podolu biały (вар.: modry) kamień  
Podolanka siedzi na nim.  
Przyszedł do niej podoleniec:  
«Podolanko daj mi wieniec»\*\*\*.

Крім того, в західноукраїнських варіантах часто підкреслюється соціальна та майнова приналежність спокусника (*пишний дворак, дворянинець*), що є ймовірним впливом польської традиції, або ж зазначаються його вікові ознаки (*хлопець, легінь*).

На прикладі сучасних записів українського тексту можемо простежити й певні закономірності формування жанру балади. Безпосередньо пов'язана із обрядовою весільною поезією, вона у пізніших фіксаціях набуває характерних блоків, які свідчать про певні міжжанрові контамінації. Так, у ряді варіантів основному тексту передує характерна для народної любовної лірики

\* Пастушенко Н. Етнічні вартості традиційного українця в баладах про дівчину, що помандрувала зі спокусником // Народознавчі зошити. — 3' 96. — С. 175.

\*\* Балади. — С. 90.

\*\*\* Oskar Kolberg. Pieśni ludu polskiego. — 8. d. — S. 118.

експозиція, в якій передчувається любовна колізія. Як правило, український текст використовує у цьому випадку пейзажну просторову метафору, звужуючи її до символу криниці, з якої дівчина бере воду і біля якої зустрічає милого:

Ой у полі криниченька (вар.: кирниченька),  
Холодна водиченька (вар.: кругом неї травиченька),  
Там дівчина воду брала,  
З сербиною (вар.: Із козаком)  
розмовляла (вар.: На сербину погукала).

Свідченням характерного розвитку любовної лірики у напрямку драматизації баладного сюжету може бути варіант (запис зроблено у Сумській області у 1954 р.), де всупереч дівочому простору — широкому полю, де дівчина пасе воли й коні, наводиться символ чужого простору — корчми, в якій сербин п'є горілку. Протиставлення двох топосів стає основою подальшого драматичного розвитку відомого сюжету:

Ой у полі на роздолі  
Пасла дівка воли й коні.  
Що пасучи погубила,  
Шукаючи заблудила.  
Приблудилась до шиночку,  
Де п'є сербин горілочку\*.

Нарешті, прикладом пізнішого тексту, що складається з вочевидь діяхронно різних експозиції та основної частини, може бути варіант із критичною спрямованістю, висловленою на початку твору, в якому іронічно наголошується на незнанні сербином, який «сокирою ячмінь косить», основних селянських робіт, і що тематично сягає жартівливих пісень про сербів — переселенців в Україну\*\*:

Ой по горі сербин ходит,  
Сокирою ячмінь косит.  
Сокирою ячмінь косит,  
За нім дівча їсти носить.\*\*\*

\* Балади. — С. 85.

\*\* Микитенко О. Две українське усмене песме о Србину // Научни састанак слависта у Вукове дане. 31 // — Београд, 2003.

\*\*\* Українські балади. Упоряд. М. К. Дмитренко. — Київ, 1993. — С. 12.

Саме органічне вплетення етноніму «сербин» у текст різно-територіальних фіксацій балади наштовхнуло у свій час Я. Новицького на думку, що баладу було занесено в Україну у XVIII ст. сербами\*. На думку М. Сумцова, сербські варіанти були ймовірною проміжною ланкою між європейською та українською традиціями, звідки вони далі поширювалися в Росії, Білорусії чи Литві\*\*.

Як бачимо, балада, що є дуже поширеною в усіх народів Європи, в українській фольклорній традиції належить до кола найвідоміших сюжетів. Баладу, за свідченням О. Кольберга, співали дівчата на вечорницях. А Шевченківський Перебендя згадує її серед пісень кобзарського репертуару, саме тих, які співалися у корчмі в парубочому колі. Вже на той час етнонім «сербин» є характерною ознакою цього тексту:

Отакий-то Перебендя,  
Старий та химерний:  
Заспіває про Чалого,  
На Горлицю зверне;  
З дівчатами на вигоні —  
Гриця та веснянку,  
А у шинку з парубками —  
Сербина, Шинкарку...

Порівняльний аналіз слов'янських текстів балади про «сестру-отруйницю» переконливо засвідчує тематичну й сюжетну близькість, нерідко текстову подібність варіантів, обумовлену історико-типологічними та генетичними зв'язками фольклору слов'янських народів, насамперед Карпатського регіону. Розгляд балади у фольклорній традиції східних, південних і західних слов'ян дає підстави говорити «про різнонаціональні редакції єдиного сюжету»\*\*\* як чинник ентитету фольклорної традиції.

В останні століття балада була предметом поглибленого вивчення уваги фольклористів різних слов'янських країн. Відомий чеський учений Іржи Горак писав про неї у вступній статті до збірника «Словацькі народні балади»\*\*\*\*, підкреслюючи її органічний

\* Киевские губ. ведомости. — 1871. — № 106.

\*\* Сумцов Н.Ф. Народные песни об отравлении змеиным ядом. — С. 260.

\*\*\* Балади. — С. 433.

\*\*\*\* Slovenské ľudové balady. Zozbieral a štúdiu napísal Jiří Horák. — Bratislava, 1956.



зв'язок з обрядовою поезією, про що свідчить, зокрема, рефрен як ознака хорového виконання.

Чеські тексти балади відомі у записах К. Ербена\*. У Моравії варіанти цього сюжету записав Фр. Сушил, який називає баладу серед найвідоміших та найдавніших фольклорних творів, відомих усім слов'янам\*\*.

Серед найперших фіксацій балади — сербський текст у запису Вука Караджича, поданий у Першому томі його «Сербських народних пісень»\*\*\*. Цей самий варіант наводить і упорядник сучасної «Антології народних балад» Хатиджа Крневич\*\*\*\*. Натомість Зоя Каранович до свого збірника сербської народної ліро-епічної поезії\*\*\*\*\* цю баладу не вміщує, хоча вважає її популярною на усьому сербському та хорватському мовно-територіальному терені. Крім того, сучасні записи свідчать, що балада, варіант якої у свій час Вук Караджич слухав у Герцеговині від своєї матері, і сьогодні побутує у Сербії.

Порівнюючи український та сербський тексти балади про «сестру-отруйницю», бачимо, що у межах спільних генетичних його витоків народна свідомість акцентувала різні моменти, наголошуючи характерні риси традиційної ментальності. Український текст досить детально описує послідовність дій «чарування» і водночас акцентує на моральному висновку, засуджуючи зраду та підступність, натомість сербський лаконічно вводить характерний мотив *злаћеног прстена* як передчуття невідворотності долі. Можна стверджувати, що мотив магічного приготування зміїної отрути, проколовши її золотим перснем (із семантичним навантаженням як на предмет, так і на характер дії), є показовою рисою сербського тексту, і це має ширші відповідності та узагальнення в епічній балкано-слов'янській традиції. Так, у фінальних рядках відомої болгарської епічної пісні «Місяцю сподобалась дівчина» (тирновський варіант у запису Петко Р. Славейкова) йдеться про те, як мати-чаклунка готує зміїну отруту, проколовши її «*със бял бодил*» (білим шипом), промовляючи:

\* Prostonárodní české písně a říkadla, sebral a vydal K. J. Erben. — Praha, 1937. — S. 391–392.

\*\* Moravské národní písně do textu vřaděnými, sebral a vydal Frant. Sušil, 3. vyd. — Praha, 1941. — S. 156–158, №№ 354, 355.

\*\*\* Вук Стеф. Караџић. Српске народне пјесме. I. — Сабрана дела Вука Караџића. IV. — Просвета, Београд. — С. 222–223.

\*\*\*\* Хатиџа Крневић. Антологија народних балада. — Београд, 1978. — С. 86.

\*\*\*\*\* Антологија српске лирско-епске усмене поезије. Приредила Зоја Карановић. — Нови Сад, 1998.

Како аз бода тез зъмье,  
Той до се бодат ергени  
За Радка, мома хубава!\*

Сповнена гарячої пристрасті та балканської чуттєвості сербська балада про «сестру-отруйницю» вже на початку тексту ніби наголошує неможливість любовного вибору і вводить драматичний сюжет. Передчуттям трагічної розв'язки з'являється в експозиції поетична формула паралелізму фольклорно-міфологічної константи та поетичного стану, яку за О. М. Веселовським можна визначити як «психологічний паралелізм»:

Сунце зађе међу две планине,  
Момак леже међу две девојке;  
Једну љуби, а другу не љуби\*\*.

Цілісність художньо-поетичного символу першого рядка, що будується як завдяки семантичній, так і формально-граматичній відповідності числа і роду, водночас має глибокий міфологічний зміст і може нагадати зачин широко відомої сербської балади «Бог ником дужан не остаје» (у пушкінському циклі «Пісні західних слов'ян» балада має назву «Сестра і брати»), де «образ двох хвойних дерев і зайнятого між ними проміжку простору (деревом, криницею, могилою) є не лише першим компонентом психологічного паралелізму, але й символом, що позначає і вказує на трагічну смерть»\*\*\*:

Два су бора напоредо расла,  
међу њима танковрха јела;  
то не била два бора зелена,  
ни међ њима танковрха јела,  
већ то била два брата рођена:  
једно Павле, а друго Радуле,  
међу њима сестрица Јелица\*\*\*\*.

\* Българско народно творчество. Т. 4. Митически песни. — София, 1964. — С. 620.

\*\* Вук Стеф. Караџић. Српске народне пјесме. I. — С. 222.

\*\*\* Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. — Москва, 2003. — С. 448.

\*\*\*\* Хатица Крњевић. Антологија народних балада. — 25. — С. 115.

Спільною рисою сербської баладної традиції виступає й семантика подвоєння суб'єкта, яка, як відомо, «підвищує силу магічної дії на об'єкт»\*, і яка в українському тексті про «сестру-отруйницю» (пор. вар.: А у полі *дві тополи*,/ Там вармяне пасли коні) є зовсім індиферентною щодо міфологічного звучання символу.

У короткому сербському тексті (26 рядків традиційного десетерця) народний співець подав класичний зразок балади — лаконічного стилю та напруженого, драматичного сюжету із характерними короткими діалогами та трагічним фіналом, який прогнозується вже на початку балади. На відміну від українського тексту, сербський подає негативну оцінку брата дівчини, називаючи його шибеником, «кавгація», *кудгод иде, он замеће кавгу*, — тим самим начебто мотивуючи його отруєння, проте нагадуючи мотив страху Іво Черноєвича від чварів між сватами у відомій епічній поемі «Женидба Максима Црноєвића», вводячи короткий баладний текст про «сестру-отруйницю» до загальної сербської епічної традиції.

Андричевий запис балади про «сестру-отруйницю» у Кралеву Великому поблизу Пожеги відрізняється від Вукового тим, що хлопця звать Іво, а дівчат названо *влаиње*. Магічний спосіб проколювання змії золотим перснем тут відсутній.

У збірнику І. Мажуранича «Hrvatske narodne pjesme» (I, str. 152), наведено схожий до сербського варіант, де хлопець має ім'я Юро; дівчина отрує брата, який, подібно до українського чи польського тексту, вертається з полювання — «junak rije, na zemlji se sruši», а Юро відмовляє дівчині, кажучи:

Odi z Bogom mlajahna divojko,  
Kad si svoga brata otrovala,  
Kormo l'nebiš tudjega junaka.

Дж. Райкович у своєму збірнику сербських народних пісень подає короткий варіант під назвою «Шокица» (№ 251)\*\*. Особливістю сюжетної канви, де спокусник, якого тут звать Йово, відмовляє дівчину отруїти брата, є відповідь дівчини, що вона попросить вілу набрати отруйного зілля:

\* Толстой Н. И. Очерки... — С. 462.

\*\* Српске народне песме (женске), већином их у Славонији скупио Ђорђе Рајковић. — Н. Сад, 1869. — С. 221.

Ја ћу рећи погоркињи вили  
Да сабере од отрова биља,  
Па ћу свога брата отровати. —  
— Курво, кучко, бијела Шокице...  
Кад би свога брата отровала  
И мене би млађака јунака.

Проте до трагічної кульмінації тут не доходить — отруєння брата не відбулося, через що М. Ф. Сумцов назвав цей варіант ушкодженим і скороченим\*.

Характерною рисою сербського тексту є, як зазначалося, відсутність заключних рядків із морально-етичною оцінкою дій дівчини, що має такі широкі варіанти у західнослов'янських текстах, зокрема польських\*\*, і свідчить, як справедливо нагадує П. Лінтур, про пізніший церковно-християнський вплив\*\*\*.

Яскраво представлена оригінальними варіантами у кожній слов'янській національно-фольклорній традиції, балада про «сестру-отруйницю» має, крім того, широкі неслов'янські паралелі і належить до традиційного культурного надбання Європи. Незважаючи на сучасну тезу щодо різних національних редакцій цього баладного сюжету, думка М. Ф. Сумцова, висловлена ним наприкінці ХІХ ст., що «ми маємо справу з однією піснею», залишається актуальною, а залучені ним слов'янські, новогрецькі, романські, германські, угорські, литовські, латиські та інші фольклорні варіанти подають зразок логіки наукового дослідження. До того ж питання генетичних витоків сюжету залишається поза обраним нами аспектом, зважаючи на те, що синхронний розгляд фольклорного тексту без залучення традиційно-обрядового контексту та даних інших традицій не дозволяє ставити питання стосовно його реконструкції. Разом з тим, розглядаючи український, сербський, польський та інші варіанти, можемо переконливо говорити про ентитет певної фольклорної традиції, тоді як зазначені мовностильові, композиційні та тематичні особливості слов'янського тексту свідчать про належність баладного тексту

\* Сумцов Н. Ф. Народные песни об отравлении змеиным ядом. — С. 251.

\*\* Докладніше див.: Микитенко О. Ентитет фольклорної традиції: українська, польська та сербська балада про «сестру-отруйницю» // Українсько-польські культурні взаємини. — К., 2008. — С. 160–175.

\*\*\* Лінтур П. Новые записи балладной песни о «сестре-отравительнице». — С. 67.

до спільного шару слов'янської народної пісенності, позначеної органічним поєднанням епічного, ліричного та драматичного начал, а також хорового виконання. Спостереження побутування балади у різних регіонах і порівняльне вивчення національних редакцій тексту лишається актуальним і для сучасної фольклористики.