

ludu z demonologii słowiańskich" (Wagilewich D.J. Demonologia słowianska // Kronika ludu z demonologii słowiańskich. — Львівська наук. б-ка ім. В. Стефаника НАН України. Відділ рукописів. Фонд І. Вагилевича. — № 46. — Р.13 — 15; **25. Wagilewich D.J. Zarysy do demonografii**" (Wagilewich D.J. Zarysy do demonografii. — Львівська наук. б-ка ім. В. Стефаника НАН України. Відділ рукописів. Фонд І. Вагилевича. — № 46. — Р. 8; **26. Рева Л.Г.** Едуард Руликовський (1825—1900) та Микола Миклухо-Маклай (1846 —1888) — видатні дослідники історії Планети та України (кінець XIX ст.) // М.М. Миклухо-Маклай — вчений, мандрівник, гуманіст. — Житомир: Вид-во «Волинь», 2011. — 440 с.; **27. Рева Л.** Олексій Іванович Воропай—журналіст // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: Філологічні науки. — Випуск 25. — Кам'янець-Подільський: ПП "Медобори-2006", 2011. — С.394—398; **28. Рева Л.К.** Транквіліон-Ставровецький: богословський та філософський контексти у творчості // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник: 2010: Кн. II / Упоряд.: О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. — Львів: Львівський музей історії релігій: Логос, 2010. — С. 421 — 431; **29. Рева Л.** Григорій Сковорода (1722 — 1794) — уродженець України, філософ світового рівня // Наукові записки: Збірник праць молодих вчених та аспірантів / Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України. — Т. 19: У 2-х кн.: Тематичний випуск: "Джерела локальної історії: методи дослідження, проблеми інтерпретації, популяризації". — Кн. 1. / Матеріали Міжнар. наук. конф. "Джерела локальної історії: методи дослідження, проблеми інтерпретації, популяризації". — К., 2009. — С. 351 — 366; **30. Кирчів Р.** Етнографічно-фольклористична діяльність «Руської трійці». — К.: Наук. думка, 1990. — 337 с.; **31. Рева Л.** Він жив і творив на Чернігівщині: До портрета Лазаря Барановича // Вісник Книжкової палати. — 2007. — № 1. — С. 29—33; **32. Щурат В.** На досвідку нової доби // Осолінеум. — С.56 — 61; **33. Франко І.Я.** // Літ.-наук. вісник. — Т. 34. — 1906. — Кн.VI. — С. 602; **34. Огоновский О.** Історія літератури руской. — Ч. IV. — Львів, 1894. — С. 119 — 150; **35. Джурилка К.** Свідомість доби // Гомін: Літ. антологія. — Варшава: Укр. сусп.-культ. т-во, 1964. — С. 4; **36. [Вагилевич І.]** До біографії І. Вагилевича: [Замітки] // Зоря. — Львів, 1886. — Ч.4. — Лютий. 15 (27). — С. 66; **37. Огоновский О.** Історія літератури руской: Период новый // Зоря. — Львів, 1894. — р.XV. — Ч.1,1. — (13) січ. — С. 13—15; **38. Свенціцький І.** Автографы Вагилевича // Свенціцький І. Матеріали по історії сношень Карпатской Руси с Россией в 1-ую пол. XIX ст.: Науч.-лит. ст. — Львів, 1906. — Т.5. —Кн.1. — С.57.

**Сидоренко О., Максимова К. (Київ, Україна)**

### **Трансформація фольклорного образу упира в поемі «ДЗЯДИ» Адама Міцкевича**

*Стаття присвячена дослідженню образу упира в «Дзядях» Адама Міцкевича на основі українських народних вірувань і фольклорних образів. Основна увага присвячена мотиву душі, сповідності упира та питанням ініціації в найширшому сенсі.*

**Ключові слова:** упир, «Дзяди», Конрад, Густав, душа, мрець

*Статья посвящена исследованию образа упира в «Дзядях» Адама Мицкевича на основе украинских народных верований и фольклорных образов. Основное внимание посвящено*

*мотиву душі, сповідності упиря и вопросам инициации в широком смысле.*

**Ключевые слова:** *упирь, «Дзяды», Конрад, Густав, душа, мертвец*

*The article deals with the image of the vampire in "Dziady" Adam Mickiewicz based on Ukrainian folk beliefs and folk images. The main attention is devoted to the motif of the soul, and on spovidnosti vampire initiation in a broad sense.*

**Key words:** *vampire, "Dziady" Conrad, Gustav, the soul, the dead.*

Фольклорні мотиви та образи постійно перебували в центрі уваги романтиків усіх слов'янських культур. Щоправда, вони постійно зазнавали переосмислення і художньої обробки, в результаті чого виникали точки розходження між власне авторським та фольклорним розумінням того чи іншого явища.

Так один з найвідоміших творів польської літератури «Дзяди» Адама Міцкевича містить переосмислений образ упиря – Густава/Конрада. Точки розходження між версією Міцкевича та народними уявленнями виникають відколи упир починає спілкуватися зі служителями церкви, чого він, за фольклором, робити не може. Виникає також інше питання – чи може бути в упиря душа, оскільки в певних варіантах демонології це істота нижчого типу, яка душу мати не може взагалі.

Однак, упир – дуже вдалий як для романтизму хід. Такий стан відразу виокремлює героя, робить з нього романтичну особистість, не схожу на суспільство, виокремлену і відторгнену ним.

Для того, щоб зрозуміти особливості образу Густава/Конрада звернемося до етнографічних досліджень, щоб вияви ти всі можливі варіанти трактування основного образу «Дзядів».

Побутує кілька варіантів трактування поняття упиря. Згідно з одними уявленнями, упир є сином чорта й відьми. Живе він як звичайна людина, однак з-поміж інших вирізняється злістю. Згідно з іншим віруванням, упирі мають тільки людський вигляд, а за своєю суттю це є справжні чорти. Існує вірування, що упирі — це трупи відьом та інших людей, у які після смерті вселяються чорти і приводять їх у рух. Упирем може стати будь-яка людина, якщо її обвіє степовий вітер. Своїм зовнішнім виглядом упир може не відрізнятися від звичайних людей або ж відрізнятися дуже рум'яним кольором обличчя. Іноді упирями вважають дітей (з великою головою, довгими руками й ногами), які можуть передбачати майбутнє [3].

Досить часто народна уява поділяє упирів на дві групи: живих та мертвих. Характерними ознаками мертвих упирів є те, що вони мають червоне обличчя, яке у домовині повернуте донизу. Мертвий упир ніколи не розкладається. Живий упир теж має червоне обличчя і дуже міцну статуру, яка потрібна йому для того, щоб на своїй спині носити мертвого упиря. Мертвий без живого не може бути шкідливим, оскільки сам не має здатності ходити.

За Нечум-Левицьким, упир також має схильність до алкогольних напоїв і саме за цим його можна спізнати серед інших людей. Тут ми маємо прив'язку до християнського світогляду, де вино – це кров господа, а

людина, що нею упивається – упир.

Такі гіпотези справедливі для українського світобачення. Однак, чи корелюють вони з міфологічними уявленнями інших, навіть близьких народів. Так дуже цікавим для вивчення є герой поеми Міцкевича «Дзяди» Густав (у третій частині «Дзядів» - він же – Конрад). Відомо ж, що для словянської міфології в цілому образ упири є спільним і саме він пізніше був запозичений у видозміненому варіанті західною культурою (з нього постав образ вампіра). З ХІХ ст.. ці образи фактично не розрізняються, хоча плутати їх не можна.

Драматична поема «Дзяди» (інша назва — «Поминки») стала найвищим досягненням польського романтизму. З перервами, вона писалася впродовж майже десяти років, з 1823 р. до 1832 р. її назва пов'язана зі старовинним язичницьким обрядом, який, незважаючи на заборону його католицькою церквою, відправлявся в білоруських і литовських селах. Дзяди, або діди, — це померлі предки, й обряд був ушануванням їх пам'яті. Суть обряду зводилась до спроби налагодження своєрідного взаємообумовленого зв'язку між світом живих і світом мертвих, тих, зокрема, душі яких нібито перебувають у чистилищі, після якого вони, залежно від міри гріховності померлого, потрапляли або до раю, або до пекла [4].

Густав (для другої та четвертої частини), він же – Конрад, якраз є упирем в широкому смислі. Однак, це не той тип упири, який ночами п'є кров – це м'ятежна душа, що з певних причин не може знайти свій спокій на тому світі. І перш за все варто звернути увагу на те, як він став упирем.

Варто зазначити, що в слов'янській міфології упириями стають з кількох причин, серед яких не лише укус іншого упири, як це в західній культурі, а й прокльон, насильницька смерть, нівечення трупа після смерті та незавершені глобальні справи. Наприклад, щось пов'язане з сім'єю. Тож упир в польській і південно-словянській міфології виходить не скільки живий мрець, скільки месник, зла і не спокійна душа.

Герой «Дзядів» такі справи має, однак, якщо ми розглядатимемо його постать у третій та четвертій частині «Дзядів», отримаємо різні причини неспокою. Для Густава – це особиста драма, нерозділене кохання, через яке він вкоротив собі віку. І це цілком виправдана причина для романтичного світогляду. Для Конрада – героя третьої частини набагато важливіша його громадянська позиція, доля Польщі. З позиції романтиків також дуже цікава причина неспокою душі.

Упири мають право ходити по смерті до семи літ, побачити їх можна здебільшого "на границі" — околиці села (там здебільшого ховали самогубців, еретиків, відьом), хоча, звичайно, ліпше їх і не бачити.

У польському фольклорі також існує кілька пояснень, хто такі упири і якими вони бувають. З одного боку, якась незрозуміла сила насилає на зародок у материнській утробі злого духа — й дитя народжується схильним до упирства. З другого — упирем начебто стає всякий самогубець, дух якого ненавидить живих, а тому ходить до людей після своєї смерті і п'є їхню кров.

Із таких-от уявлень постають образи упира живого — ще від народження наділеного всіма ознаками упирства, й упиря мертвого — того, що мучить людей після своєї загибелі. Також, під впливом християнства, з'явилося поняття "роблених" упирів: "Коли би хто малу дитину помастив кров'ю з чоловіка, що ліг спати, не помолившись, то з дитини став би роблений опир".

Відомо, що упирі мають право ходити до перших півнів, вони навідується в різні оселі. І Густав у четвертій частині «Дзядів» навідується до ксьондза. Його перебування тут означено цілком в романтичному стилі, де окрім крику півнів є також свічки та удари годинника, як додаткові сигнали. Згадаємо, як це відбувається.

«Співає півень. Гасне перша свіча. І ксьондз раптом впізнає в прибульцеві свого учня Густава, «вроду й гордість молоді», що пропадав десь багато років. Але Густав відмовляється залишитися в ксьондза: юнакові нема чим відплатити за любов і турботу, всіма почуттями своїми він лине до спогадів. Та все пройшло... «Крім душі й Бога!» — відгукується ксьондз. Густав знову в розпачі згадує кохану. Вона віддала перевагу почесням і золоту... Але він не винить її: що він міг їй дати? Лише любов до самої смерті... Юнак просить ксьондза не говорити Марилі, що Густав умер з горя,— і б'є себе в груди кинджалом. Гасне друга свіча.

Густав спокійно ховає кинджал і пояснює схвилюваному ксьондзові, що лише повторив для повчання зроблене набагато раніше. Сюди ж він з'явився, щоб просити слугу церкви повернути людям Дзяди: адже покійним так потрібні щирі сльози й молитви живих! Сам Густав став після смерті тінню своєї коханої й буде з Марилею до її кончини, коли вони зустрінуться на небесах. Адже він зазнав поруч із нею райську насолоду, а той, хто на небі був хоч раз живим, мертвий туди потрапляє не відразу!»

Як на український світогляд упир дуже дивний. По-перше, він ходить сповідатися до ксьондза. Щоправда, робить він це саме в ті дні, коли померлі, за польськими уявленнями, можуть вставати з могил і приходити до живих. В багатьох слов'янських традиціях ці дні співпадають з поминальними, зокрема, в болгарській традиції це Радуниця — свято поминання покійників. Для поляків це — Дзяди.

Густав просить повернути це свято, яке за своїм смыслом суто язичеське, однак, для покійників воно дуже багато важить. Можна сказати, що для Густава в четвертій частині «Дзядів» основне — суто приватне переживання.

Те, що Густав у третій частині помирає, а тіло його займає Конрад на метафізичному рівні говорить про відхід душі-самогубця і підселення у тіло національного духу. Якщо нечиста сила ще може претендувати на душу хлопця, що загинув від нерозділеного кохання, то з борцем за національні права все складніше. Власне, ксьондз виганяє з тіла не демона, як це можна пояснити з точки зору західноєвропейської традиції, а стражденну душу.

Перевтілення Густава в Конрада також вкладається в множинність інтерпретації образу упиря в народних віруваннях. Це може бути мрець з

двома душами. Відповідно, одна- Густав, друга – Конрад. Тому після відходу Густава тіло не спустошується і продовжує своє життя після смерті, щоправда, з душею іншого чоловіка.

Отже, проблеми в інтерпретації демонологічних образів інших слов'янських народів, перш за все, полягають у вузькості інтерпретації читачем, заміни складних народних образів на прості, а також, через накладання на архаїчний світогляд нашарувань пізніших літературних стилів, як це бачимо в поемі Міцкевича «Дзяди».

### ЛІТЕРАТУРА:

1. Благой 1972 – От Кантемира до наших дней. Т. 1-2. – М., 1972; 2. Ефименко П. Упыри, из истории народных верований // Украинці. – С. 499; 3. Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. — К.: Довіра, 2006. — 706 с.; 4. Ивинский Д.П. Александр Пушкин и Адам Мицкевич в кругу русско-польских литературных и политических отношений. – Vilnius, 1993; 5. Лановик М.Б., Лановик З.Б. Українська усна народна творчість: Навчальний посібник. – К.: Знання-Прес, 2006. – 591 с.

**Стельмах Х. (Львів, Україна)**

### Теорії жіночого письма та феміністична критика

*У статті подано основні моделі теорії жіночого письма у західній феміністичній критиці на підставі аналізу ідей С.де Бовуар, Ю.Кристевої, Л.Ігігерей та Г.Сіксу. З'ясовано зв'язок між надбаннями західної феміністичної думки та сербською феміністичною критикою, виявлено специфіку функціонування терміна “жіноче письмо” у сербському літературознавстві.*

**Ключові слова:** феміністична критика, жіноче письмо, жіночий текст, сербська літературна критика.

*В статье продемонстрированы основные модели теории женского письма в западной феминистской критике на основании анализа идей С.де Бовуар, Ю.Кристевої, Л.Иригерей и Х.Сиксу. Установлена связь между достоянием западной феминистской мысли и сербской феминистской критикой, выявлена специфика функционирования термина “женское письмо” в сербском литературоведении.*

**Ключевые слова:** феминистская критика, женское письмо, женский текст, сербская литературная критика.

*This article unveils the main models of the theory of women's writing in Western feminist literary criticism based on thought analysis of S. de Beauvoir, J. Kristeva, L. Irigaray and H. Cixous. The connection between the legacies of Western feminist ideas and Serbian feminist literary criticism is discovered, as well as the specifics of “women's writing” term functionality in Serbian literary criticism.*

**Key words:** feminist literary criticism, women's writing, women's text, Serbian literary criticism.

**Чому ви не пишете? Пишіть! Ваше тіло мусить бути почутим.  
Гелен Сіксу**