

Фольклористика

УДК 821.161.2'05.09: 7.04 Квітка-Основ'яненко
DOI: 10.31471/2304-7402-2019-2(54)-244-255

ОБРАЗ ВІДЬМИ: ЛІТЕРАТУРНА ВЕРСІЯ Г. Ф. КВІТКИ-ОСНОВ'ЯНЕНКА

Т. Я. Данилюк-Терещук

*Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки;
кафедра української літератури; 43000, м. Луцьк, просп. Волі, 13;
тел. +380(332)24-83-02; e-mail: Danyluktanya@ukr.net*

У статті розглянуто особливості функціонування образу відьми у фольклорному та авторському текстах. Увагу зосереджено на повісті «Конотопська відьма» Г. Ф. Квітки-Основ'яненка. Письменник уперше в національній літературі простежив, як народні вірування / «забобони» формують суспільну свідомість. Відьомська «могутність» головної героїні дає можливість авторові відкрити шлях до архетипного змісту образу. Втілюючи темну сторону жіночої сутності, цей демонологічний персонаж увиразнює ставлення чоловіка до жінки, виявляє його страх перед її владою. Ірраціональна сила відьми відлякує і позначає незбагненність Іншої.

Ключові слова: література, фольклор, відьма, проза, нижча міфологія, образ.

Вірування в існування людей із надприродною силою відомі всім народам, але кожна національна традиція має свою специфіку. Перебуваючи на межі профанного і сакрального світів, жінка зазнає позитивних і негативних впливів, а тому, як і весь світ, сповнена таємничості. У міфології такою «подвійністю» наділена відьма.

Історії з відьмами відображені в різних фольклорних жанрах (календарно-обрядових піснях, баладах, іграх, повір'ях, легендах, казках), релігійних проповідях, судових справах, наукових студіях, художній літературі. Популярність персонажа в українській усній традиції засвідчено і сучасними фольклорними записами, в яких респонденти переконують, що вони або ж їхні родичі, сусіди, знайомі постраждали через відьомські дії [6; 10; 13; 21; 24; 28].

Інтерес до теми сформували учені XIX ст. (В. Антонович [1], В. Гнатюк [8; 9], М. Костомаров [22], В. Милорадович [26], А. Свидни-

цький [29] та ін.). Науковці кінця ХХ – поч. ХХІ ст., орієнтуючись на досвід попередників в осмисленні генези образу відьми, звернули увагу на етнографічні, етнолінгвістичні та археологічні відомості. Такий підхід вирізняє праці В. Балушка [2], Л. Виноградової [6], К. Дисси [14], А. Каустова [17], О. Кісь [20], В. Кметь [21], О. Курочкіна [24] та ін.

Дослідники стверджують, що слово «відьма» походить від давньо-руського «вѣдь» – себто знання, чаклунство, і етимологічно пов'язане з праслов'янською та індоєвропейською мовами (санскритське *veda* – священне знання) [24, с. 23–24]. В язичеську добу древні слов'яни вважали відьмами жінок, які виконували функції жриць і були хранительками сакральних знань. Вони, за словами І. Огієнка, були «сильніше прив'язані до нашого стародавнього поганства, і по прийнятті Християнства ще довго сильно його трималася. І це жінки найбільше заступили давніх волхвів, і з них постали різні відьми, чарівниці гадалки й т. ін.» [16, с. 180]. В. Балушок пов'язує цей персонаж з ініціальним обрядом, в якому відьма чи чаклунка виступала однією з головних в обряді посвячення юнаків [2, с. 19].

На основі джерел давньоукраїнської літератури А. Каустов виділяє 16 груп людей, що займалися магією. На думку дослідника, це свідчить про «істотну питому вагу магічних практик за язичницької доби в Україні, а також їхню різноманітність і поділ згідно з магічною спеціалізацією» [17, с. 251–270]. Через об'єктивні та суб'єктивні історичні причини багато з цих назв цілком зникли, а диференціювалися між собою лише чаклун, відьма і знахар.

У світоглядних уявленнях українців відьма – це жінка, яка своїми зовнішніми ознаками не вирізняється серед оточуючих. Заміжня, але чоловік та сусіди не підозрюють її в чаклунстві, лише випадок або ж небережність виказують чарівницю. Переважно вік такої особи не вказується, але наголошується, що «ще й не стара дуже жінка, але з нечистими ділами знається». Рідше відьма – «стара бабисько у чорним лахмітті», яка не приховує свого ворожого ставлення до людей. Ознакою чаклунки є «погане око», а якщо вона «родима», то мусить мати ще й невеликого хвоста. Ставлення до неї було дещо м'якшим, адже «то така, що від роду вже відьмою народилась, бо в її роду всі відьми – від матері до дочки». «Вчена» відьма вважалася набагато небезпечнішою, бо вона свідомо чинила зло. Чаклунка здатна до перевтілень; найчастіше вона з'являється вночі, а особливо в переддень річних свят (Великдень, Юрія, Купало, Різдво); боїться хлопця-первістка, пса-ярчука, співу півня, не може переступити магічного кола; відьми збираються на свої гульбища-шабаші (злітаються з різних куточків світу); покаранням за чарівництво є страшна смерть [6; 8; 9; 10; 13; 21; 24; 26; 29].

Етнографічні джерела зберігають чимало свідчень про те, що відьма – об'єкт постійної уваги з боку громади, з нею пов'язували незви-

чайні події та явища і, як зауважує О. Кісь, виникали обставини, коли односельці потребували певних магічних послуг або карали чаклунку за наслідки її дій [20, с. 229]. Звідси розмаїтість народних сюжетів про відьом, і навіть «ціла народна філософська концепція, як треба поводитися. Тут і поради, як виявити відьму, як відрізнити природну та навчену, як “відворожувати”» [10, с. 105].

Надзвичайна популярність теми спричинила появу як у світовій, так і в українській літературі художніх творів, у яких відьма – знаковий персонаж. «Конотопська відьма» Г. Квітки-Основ'яненка, «Вечори на хуторі біля Диканьки» та «Вій» М. Гоголя, «Київські відьми» О. Сомова, «Закоханий чорт» О. Стороженка та ін. відобразили не лише загальний погляд на постать відьми, позначений подвійністю її сприйняття, але й сформували та закріпили за персонажем певну «модель» поведінки й функцій. Перше визначав страх людини перед незрозумілим і таємничим світом, а друге, як зауважив О. Левицький, в Україні народний погляд на чародійство був не демонологічний, а винятково пантеїстичний [25, с. 266]. Припускаючи можливість існування в природі сил, незнаних основній масі, народ вважав, що багато із них доступні особам, які їх осягнули, а опанування таємницею природи не уявлялося справою гріховною, суперечною релігії.

Хоча літературна історія української відьми й розпочинається образом Кумської Сивілли в «Енеїді» І. Котляревського, все ж особливого «статусу» чаклунці надав перший прозаїк української літератури – Г. Квітка-Основ'яненко. Його повість «Конотопська відьма» утвердила в національному письменстві інтерес до народного демонологічного оповідання і водночас порушила надзвичайно цікаву проблему – як народні вірування / «забобони» формують суспільну свідомість. Видається, що саме з «Конотопської відьми» в національному письменстві розгортається захопливий сюжет про «чоловіче» і «жіноче» притягування / відштовхування, тобто те, що сучасна наука вписує в категорію гендеру.

На нашу думку, визначальною характеристикою «Конотопської відьми» Г. Квітки-Основ'яненка є відчуття незвичності, того, що Г. Блум називає *дивністю* – «ефект оригінальності, котрий ми або не можемо асимілювати, або який настільки асимілює нас, що ми перестаємо його помічати» [3, с. 7]. Ця *дивність* у химерному поєднанні реального й фантастичного: діалоги Забрюхи і Пістряка актуалізують увесь «комплекс» народних уявлень про відьом. Водночас ці розмови стають своєрідним пошуком винного – того, кого ці двоє в силу свого суспільного стану можуть і хочуть звинуватити в «напастях», а точніше у власних невдачах. Так у славному Конотопі розпочинається «полювання на відьом», або ж, за Г. Грабовичем, «архидраматичний приклад того, як перцепція статі (gender) і політика статі (genderpolitics) можуть легко перетворюватися на соціопатологію, на планомірну й нещадну війну

патріархального суспільства проти жінки, тобто не кожної жінки, а власне жіночого начала» [12, с. 276].

Сотник і писар мають досить аргументів для такої розправи: перший – через «печеного гарбуза» від Олени Йосиповни, другий – через кпини містечкового жіноцтва. Зрештою й шукати способів теж не треба, бо йдеться про традицію, яка переходить від батька до сина й визначається не інакше як переємність. Саме оте: «А що ж покійний панотець з ними робив? Кажі лишень, може, і я теж зумію зробити?», – стає визначальним для Микити Уласовича Забрюхи, якому писар переповідає історію «велеліпного пана сотника прехраброї Конотопської сотні» Уласа Опанасовича Забрюхи, що «з сими бабами єгипетськими, просто рещи, відьмами, управлявся благочестиво мудрено... у річці топляше» [18, с. 146]. Ретроспективу можна продовжити – так робив і Опанас Забрюха. Отож, вчинок унука сприймається не інакше, як норма і традиція – «Що то старовина! Любезне діло!» [18, с. 154].

Можливо авторська логіка скерована й на історичну подію, пов'язану з гетьманом І. Брюховецьким, який 1665 року наказав спалити шістьох жінок, звинувачених у відьомстві: «...боярин де и гетман войска Запорожского Иванъ Мартыновичъ велел зжеч пять баб ведмъ да шестую гадяцкова полковника жену. А зжечъ де ихъ велел за то, мнил на них то, что оне ево гетмана и жена ево портили и чахотную болезнь на них напустили..., носютца де у нас в Гадиче те слова, будто де те же бабы выкрали у гетмановой жены дитя из брюха; а иная де баба ведьма ушла. А как де те бабы сидели за караулом в меншом городе в погребу, и от них де из погреба бегивали мыши и кошки и по городу бегаютъ многое время, и бегав де незнамо подеваютца» [24, с. 5]. Принаймні «глаголаніє» Пістряка про силу й можливості відьом дуже перегукується з історичними джерелами про судові процеси над відьмами [1; 14; 31; 32].

Саме в контексті національної історії пропонує поглянути на «Конотопську відьму» О. Гончар. Дослідник вважає, що творча мета її автора полягала передусім у художньому осмисленні й розкритті причин історичного занепаду Української козацької держави: «Зовнішні причини зрозумілі кожному: це загарбання, поступова окупація України Росією й перетворення її на експлуаторську колонію імперії. Внутрішні ж причини – це міжгрупові чвари, що роздирали українське суспільство, брак сильних, мудрих патріотичних, активних, пасіонарних, благородних лідерів, це виродження, перетворення козацької старшини на корисливу експлуаторсько-панівну верхівку, на знікчемніле начальство» [11, с. 36].

Очевидно, історії з відьмами, що з дивною системністю бентежать українську громаду, видалися Квітці найвдалішою ілюстрацією суспільного життя, бо ж виявляється, що в Конотопі топити є кого і є за що.

Ті, хто потрапляє на екзекуцію, особисто скривдили Пістряка: Пріська Чирячка замість приворотних любовіщів, дала йому чогось такого напитися, що пан писар з вечорниць «ледве додому добіг»; Химка Рябокobiliха «вказала», що писар «у чоловіка бджоли підрізав»; Явдоха Зубиха «глянула на нього й всміхнулася..., а він давай вегері скакати перед громадою» [18, с. 150 – 151]. Так алегорично письменник говорить про те, що завжди є і будуть ті, з ким можна розправитися навіть через по-смішку. Водночас Г. Квітці цікаві й важливі народні уявлення про чаклунок. Автор «Конотопської відьми» вперше у національному письменстві засвідчує їхні різні «спеціалізації»: перша Пріська Чирячка – «усю худобу попереводила на зілля та корінці та на усякі ліки, та й лічить людей чи від лихоманки, чи від гризів і від заушниць, бо вона змолоду давила зінське щеня; знімала остуду, переполох вилива, злизує від уроків, соняшниці заварює»; друга – Химка Рябокobiliха – могла вказати «замиравши» на злодія, табашника, брехуна; третя – Явдоха Зубиха – «стара-стара та престарезна!... Кажуть про неї люди, що вона як удень, то і стара, а як сонце заходить, так вона і молодіє; а у саму глупу ніч стане молоденькою дівчинкою, а там і стане стариться і до сходу сонця вп'ять стане така стара, як була учора. Так вона як помолодіє, то й надіне білу сорочку і коси розпустить, як дівка, та й піде дойти по селу коров, овечок, кіз, кобил, собак, кішок, а по болотам жаб, ящериць, гадюк»; четверта – Пазька Псючиха – «як усі полягають спати, а вона вийде надвір та й махне рукою. То куди махнула, туди і хмари підуть»; п'ята – Домаха Карлючківна – страшна з лица «перейшла жити у пустку, що на леваді, над болотом, та й стала чаклувати та людям капості робити» [18, с. 150–152]. Як бачимо, згадуються в «Конотопській відьмі»: знахарка, що лікує людей, ворожка-провидиця, природжена і навчена відьми, хмарниця, що відводить дощові та грозові хмари.

Значна частина етнографічних матеріалів підтверджує, що письменник відтворив детальний опис судів над жінками, яких підозрювали в чарівництві: «купали» відьом у Правобережній Україні не лише у XVIII ст., а й у XIX ст. [14, с. 30 – 39; 26, с. 58]. К. Цибульський фіксує такий факт 1833 року [31, с. 76 – 83]. Про таку «практику» через посуху, пише й сам Квітка в листі до П. Плетньова: «...все это основано на рассказе старожил. Топление (мнимых) ведьм при засухе не только бывало, со всеми горестными последствиями, но, к удивлению и даже ужасу, возобновленное помещицею соседней губернии» [19, с. 214]. У повісті з точністю подано опис пристрою, що слугував у випробуванні: «Посеред ставу убито чотири палі товстеньких, а угорі зв'язано вірвовками, та вп'ять якось-то хитро та мудро попереплутувано; та у кожній палі угорі дірка продовбана і туди вірвовка просунута» [18, с. 149]. Детальний опис екзекуції містять і судові справи XIX ст.: зв'язавши в особливий спосіб підозрювану у відьмуванні жінку («великий палець пра-

вої руки прив'язували до великого пальця лівої ноги і теж робилось навхрест»), кидали на мотузці в річку або став, якщо вона одразу топилася, її витягали як невинну, в протилежному випадку – визнавали відьмою та карали [1, с. 32].

Конотопською відьмою виявилася Зубиха: «Як об дошку, так наша Явдоха об воду, і не порина, а як рибонька поверх води, так і лежить, і бовтається зв'язаними руками та ногами» [18, с. 157]. Автор акцентує не лише на фантастичній природі відьми, його більше цікавлять люди та їх поведінка аж до подробиць: «Усі кричать, гомонять, біжать до неї, против неї; усяк хоче тусана або запотиличника їй дати... та є за що! Нехай не краде з неба хмар, не хова дощу у себе на миснику» [18, с. 158].

Мотиви перевтілення відьми в живі істоти та неживі предмети відомі багатьом народам, проте набір відьомських метаморфоз в українській демонології дивує розмаїтістю. В. Милорадович наголошував, що така «здатність до перевтілення часом обмежується лише 12 видами предметів, а часом визнається майже безмежною» [26, с. 50]. Ще й дотепер побутують розповіді про те, що відьма може перекидатися у: *жабу* («Ведьми то рубили погане тайком. То якою жабою перекинеться. Колись я жила на хуторі, то така жаба велика прилізла в комору. Раз викинув її хазяїн, другий, а на третій взяв, то й скулов єї вилами. А на другий день, приходять сусідка, то й янчить на ногу»; *комаху* («вона (відьма. – Т. Д.-Т.) прилетіла жуком у хлів. Тико пирид яким вже святом? От Юрія! А чулувік пубачив того жука, та й схватив вилка і просто в того жука попав, а наранок вже прийшла та баба-відьма, її Лялькою звали, й на ногу скаче, нога пробита»; *собаку* («Відьма, то тая в субацюру таку велику більш перекидаєцца»; *кота* («Був случай, то старий Чубалишин чулувік зловив на Купала чорного кота і відрубав йому когті. А зранку в сусідки були відрубані пальці. Бо вона була ведьма»; *зайця* («До нас колись прибігав заєць, а з нашого хлива до другого пішов. Пирибили йому ногу, а на другий день пубачили, шо одна жінка биз ноги») [13, с. 447]. Рідше трапляються мотиви перекидання чаклунок у неживі предмети: *мітлу* («Ведьма, то пирикінецца мітьолкою. Та й лякає»; *колоду* («Хлопци йшли з вечорниц, а їм на дорози колода. Вони туди – вона за їми. Ото лякала»; *клубком* («Викотився з хліва якийсь мохнатий клубок, та й покотився по вулиці. Скотився до дороги, а з клубка зробилась баба, а в єї в руках дійниця з молоком») [13, с. 448].

За містечковим поголосом, Явдоха-відьма перекидалася у колоду, кішку, собаку, зі старої в молоду, а її чарування поширювалося на всі сфери людського життя. Тому Забрюха й просить Зубиху, аби причарувала до нього Олену Йосиповну. Для чарів-любощів відьма використовує воду, принесену від криниці «особливим способом», любисток, материнку, чорнобривці, цвіт папороті, терлич та ще «узяла муки пшеничної, змісила водою, та й вийняла з калитки у папірці кошачого мозку...

далі достала у себе з хустки, що був зав'язаний, слід пана Забрюхи та й розділила пополам і одну часточку всипала уте ж таки тісто, замісила і скачала коржик» [18, с. 170]. З цитованого зрозуміло, що письменник звертається до найархаїчніших пластів фольклору. Рослини, згадувані Квіткою, присутні у народних замовляннях. Ці фітоніми (любисток, материнка, чорнобривці, терлич) наділені магіко-анімітичною семантикою приворотного зілля. Сучасні фольклористи наголошують, що лише «у замовляннях спостерігаємо звертання до конкретних рослин, що володіють магічними властивостями» [7, с. 92].

Український етнографічний матеріал про любовну магію, зафіксований В. Милорадовичем, містить опис магічних дій, які виконували над слідом, аби приворожити, причарувати людину («Дівка, котра любить парня, бере землі з-під його сліду з правої ноги і замазує у себе в челюсті, і він тоді до неї пристане» [26, с. 34]). Очевидно, в міфоритуальних уявленнях, земля з-під сліду ноги служить медіатором між двома особами. Маніпуляції з нею у комплексі зі словом можуть контролювати дії, поведінку та життя людини. Примітно, що автор «Конопської відьми» подає й вербальну частину ритуалу. Логічним завершенням Явдошиного привороту стає закляття, яке вона кричить у піч: «Терлич, терлич! Десятьох приклич, а з десятьох дев'ятьох, ... а з двох одного та доброго» [18, с. 170]. Про «любощі», як одну із магічних відьомських практик, згадує й А. Свидницький: «В чім чарівниця може допомогти, то любощі: так зробиць, що кого схочеш, той і покохає» [29, с. 446].

Окрім опису обряду «привороту», Г. Квітка-Основ'яненко акцентує на ще одному особливому об'єкті міфологічного простору – хатній печі. У фольклорі вона важливий атрибут багатьох обрядодійств. Культ печі, яку називають хатнім вогнищем чи опікункою дому, характерний для міфологічних уявлень усіх слов'ян. За народними переказами, саме з півного комина відьма вирушає у чарівний політ. У східнослов'янській міфології мотиви про відьомські польоти містять і перелік особливих ритуальних дій та предметів, які використовує чаклунка. До них належать кочерга, мітла, ступа, терниця, рогачі. В обрядовому фольклорі вони вважаються жіночими й використовуються з ритуальною метою. На думку М. Нікольського, і піч, і речі, пов'язані з нею, характеризуються лімінальною семантикою [27, с. 64]. Власне, лімінальність як приналежність до двох світів і є однією з основних характеристик відьми в українському фольклорі. Атрибутами відьомського польоту в «Конопській відьмі» служить днище зі ступи та веретено: «Явдоха як свисне, як цмокне!.. днище піднялося угору, на ньому пан сотник верхи, а ззаду підсіла Явдоха, та знай веретеном поганя, та цмока, та приговорює, мов на кобилу, і піднялися під самі небеса!» [18, с. 175].

О. Боряк переконує, що значна частина міфологічних уявлень про сакральність веретена пов'язана з його обертовими властивостями, тому у релігійно-міфологічній картині світобудови воно виступає медіатором полярних семантичних сфер [5, с. 33]. Ураховуючи те, що цей предмет використовується в ткацтві, традиційно жіночому ремеслі, його поява в тексті Квітчиного твору цілком умотивована. В українських легендах, відьомським польотам передує магічна церемонія – виготовлення спеціальної мазі чи рідини. У «Конотопській відьмі» цю функцію перенесено на свист Явдохи. У фольклорі свист характеризується неоднозначно: з одного боку, він виступає оберегом від нечистої сили (його бояться водяники та лісовики), а з іншого – він є знаком магічного виклику надприродних істот [15, с. 335].

Та все ж сцена фантастичного польоту не стільки демонструє відьомську силу Явдохи Зубихи, як додає до характеристики конотопського сотника, що «полетів, як гусак» [18, с. 172]. Таке порівняння стає аж надто промовистим, якщо врахувати фольклорну символіку цього птаха. «В малорусской поэзии, – наголошував М. Костомаров, – гусь встречается более всего в шуточных песнях. Шипение, подобное змеинному, охота погнаться за человеком исподтишка, а потом трусость против открытого неприятеля придали этой птице насмешливое значение» [22, с. 103]. Фактично мовою фольклорного символу Г. Квітка увиразнює риси свого героя – глупоту й боягузтво.

Цікавою є й числова символіка Явдошиного «приворотного» замовляння, бо тут зворотний лік має свою магічну мету – «зменшення наявності» [30, с. 275]. Водночас сцена чарування посилює авторську іронію. Для «дії» чарів-любощів Зубиха вириває з лівого вуса Забрюхи кожен дев'ятий волос, а «пан сотник кричить, пан писар регочеться» [18, с. 172]. В такий спосіб знижуючи надприродне, автор створює комічну ситуацію.

У східнослов'янській міфології відьма абсолютно негативний персонаж. Покаранням за її лихі вчинки зазвичай є страшна смерть. Чарівниця помирає тяжко: «Довго не вмере, поки не перекаже кому. А ж ніхто ни хоче приймати»; «...у нас у селі була жинка, то як вмирала, то вмерть ни могла. Аж поки стелю не зірвали. Як глина посипалась, то й сконала»; «коли відьму ховають, то у труну чи могилу тра забити осиковий кілок» [13, с. 451].

Г. Квітка-Основ'яненко додає сцені смерті відьми більшої фантастичності: «Умира і не вмира; і руками, і ногами не двига... Далі зірвали стелю... тут де взявся ворон, та чорний-чорний; улетячи у хату, надлетів над неї, крилами махнув... тут їй і амінь... Нікуди її по-людськи ховати; виволокли за село, зарили ниць у яму, прибили осиковим кілком та зверху і заплішили, щоб не скочила. Собаці собача смерть!» [18, с. 191]. Зрештою, покараними виявляються всі герої «Конотопської ві-

дьми»: Забрюху усувають із сотництва й до того ж він «покараний» одруженням з «гнусообразною» дівкою Солохою; Пістряк несподівано втрачає посаду писаря; Халявський, будучи сотником, прокрадається: Олена заживає погані слави. Отже, таке закінчення твору має моральне обґрунтування та постає у «вигляді правил і зразків поведінки – своєрідних моральних уроків» [4, с. 71].

Вплив народної творчості на красне письменство йде як через безпосереднє запозичення мотивів, так і через використання жанрових форм. Однією з них є казка. Її розповідна манера регулює механізм зв'язку між оповідачем і слухачем. Адже тут оповідач бере на себе функцію свідка, що розповідає про пригоди або повторює чужі оповідання і таким чином надає їм очевидної гарантії достовірності. В літературній моделі таку функцію переймає на себе автор. Г. Квітка-Основ'яненко, немов ненароком, усе ж уживає для свого твору назву «казка»: «А сюю повість, або казку, та розказав мені покійний Панас Месюра...» [18, с. 190]. Щодо казкової основи твору, то вона чітко простежується в однаковому початку всіх розділів: «Смутний і невеселий...», в триступеневому повторі мотивів (потоплення відьом показано тричі) і т.д. Зрештою, й Квітчина відьма деякими рисами нагадує казкову Ягу. Так, у VII розділі «Конотопської відьми» Зубиха з'являється до Олени у вигляді старенької бабусі: «Та я так собі... я і здалеку і не здалеку, я і тутешня, я й зовсім не відсіль; я і нічого не знаю і усе знаю; і хто, і по чому журиться, я і знаю, і не знаю; і що подіяти, і вмю і не вмю» [18, с. 168].

Цілком очевидно, що у Г. Квітки-Основ'яненка образ відьми психологічно глибокий та більш індивідуалізований. Найцікавішим аспектом його модифікації є амбівалентне ставлення до всіх тих моментів відьомства, які можна узагальнити поняттям «забобони». Точніше сказати, іронічне ставлення саме до ритуальних деталей. Оточена заниженими в морально-етичному плані чоловіками (Забрюха, Пістряк), Явдоха набуває жіночої «притягальності». В ній відчувається вітальна сила, вона весела й дотепна навіть тоді, коли її «топлять». Ці характеристики дозволяють письменнику відкрити шлях до архетипного змісту образу, що й започатковує відкриття нового – психологізму персонажа. Письменник «приглядається» до літературного потенціалу образу і закладає основи магістральних пошуків у сфері архетипу жіночої Тіні, адже найбільш привабливим в образі відьми є її «могутність» впливати на все і всіх. Втілюючи темну сторону жіночої сутності, цей персонаж увиразнює ставлення чоловіка до жінки, виявляє його страх перед її владою. Ірраціональна сила відьми відлякує і позначає незбагненність *Іншої*.

Література

1. Антонович В. Колдовство: Документы. Процессы. Исследования. Санкт Петербург: Тип. В. Киршбаума, 1877. 139 с.
2. Балущок В. Роль жінки в юнацьких ініціаціях давніх слов'ян // Родовід. 1994. № 9. С. 18–25.
3. Блум Г. Західний канон: книги на тлі епохи / пер. з англ. під загальною редакцією Р. Семківа. Київ: Факт. 2007. 720 с.
4. Борзенко О. Сентиментальна провінція (Нова українська література на етапі становлення). Харків: ВЦ Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна, 2006. 332 с.
5. Боряк О. Веретено та пряслиця у слов'янській міфологічній традиції // Народна творчість та етнографія. 1990. № 1. С. 30–36.
6. Виноградова Л. Ведьма // Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80 – 90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. Москва: Языки славянских культур, 2010. С. 36–256.
7. Галайчук В. Функціонально-семантичні особливості фітонімів у текстах українських і російських замовлянь // Вісник Львівського університету. Сер. філологічна. Вип. 27: Українська фольклористика. 1999. С. 87–97.
8. Гнатюк В. Купання та палення відьом у Галичині // Матеріали до української етнології. Львів, 1916. Т. 15. С. 178–201
9. Гнатюк В. Нарис української міфології / підготов. та опрацюв. тексту, вступ. ст. і прим. Р. Кирчіва. Львів: Ін-т народознавства НАНУ, 2000. 263 с.
10. Головаха І. «У відьми королева завжди добра»: традиційні бувальщини про відьом та міфотворчий світогляд сучасної людини // Сучасність. 1995. № 5. С. 103–108.
11. Гончар О. «Конотопська відьма»: сучасне прочитання // Слово і Час. 2008. № 5. С. 34–40.
12. Грабович Г. Кохання з відьмами // Тексти і маски. Київ: Критика, 2005. С. 277–298.
13. Данилюк-Терещук Т. Регіональні особливості народних уявлень про відьом на Західному Поліссі // Народна творчість українців у просторі і часі / за ред. проф. Г. Аркушина. Луцьк: Мистецька агенція «Терен», 2010. С. 444–453.
14. Діса К. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століть. Київ: Критика, 2008. 302 с.
15. Зеленин Д. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки / вступ. ст. Н. И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. Москва: Индрик, 1995. 432 с.

16. Іларіон, митрополит (Іван Огієнко). Дохристиянські вірування українського народу: істор.-релігійна моногр. Київ: АТ «Обереги», 1991. 424 с.
17. Каустов А. Причинки до вивчення чарівництва в Україні: історично-правовий та культурологічний аспекти // Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка. Т. ССXXX. Львів, 1995. С. 251–270.
18. Квітка-Основ'яненко Г. Зібрання творів: в 7 т. Т. 2. Київ: Наук. думка, 1979. 566 с.
19. Квітка-Основ'яненко Г. Зібрання творів: в 7 т. Т. 3. Київ: Наук. думка, 1981. 477 с.
20. Кісь О. Жінка в традиційній культурі (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.) Львів : Ін-т народознавства НАН України, 2008. 272 с.
21. Кметь В. Архетип відьми в українській літературі ХІХ – ХХ століття: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.01.01 «Українська література». Львів, 2017. 20 с.
22. Костомаров Н. Об историческом значении русской народной поэзии. // Костомаров М. І. Слов'янська міфологія: вибр. пр. з фольклористики й літературознавства/ упоряд. І. П. Бетко, А. М. Полотай; вступ. ст. М. Т. Яценка. Київ: Либідь, 1994. С. 44–200.
23. Кравцов Д. Брюховецький і відьми // Україна. 1927. № 5. С. 3 – 5.
24. Курочкін О. Відьма в українській міфологічній традиції // Народна творчість та етнографія. 1990. № 4. С. 23–29.
25. Левитский О. Очерки народной жизни в Малороссии во второй половине XVII в. Киев, 1902.
26. Милорадович В. Українська відьма: нариси з української демонології / упоряд., передм. О. М. Таланчук; прим. В. П. Милорадовича, О. М. Таланчук. Київ: Веселка, 1993. 72 с.
27. Никольский Н. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск: Изд-во Акад. наук БССР, 1956. 272 с.
28. Поліська дома: фольклорно-діалектолог. зб. / упоряд. В. Давидюка, Г. Аркушина. Луцьк: РВВ «Волин. облуправління по пресі», 1991. 188 с.
29. Свидницький А. Роман. Оповідання. Нариси / упоряд. і приміт. Р. С. Міщука; вступ. ст. П. П. Хропка. Київ: Наук.думка, 1985. 574 с.
30. Українські замовляння / упоряд. М. Н. Москаленко; авт. передм. М. О. Новикова. Київ: Дніпро, 1993. 309 с.
31. Цибульський К. Велике полювання на відьом в с. Подорожньому Чигиринського повіту року 1833 // Родовід. 1992. № 4. С. 76 – 83.
32. Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. Москва: Просвет, 1992. 384 с.

*Стаття надійшла до редакційної колегії 18.06.2018 р.
Рекомендовано до друку д.ф.н., професором Костусяк Н.М.*

**THE IMAGE OF A WITCH: G. F. KVITKA-OSNOVYANENKO'S
LITERARY VERSION****T. Ya. Danyliuk-Tereshchuk**

*Lesia Ukrainka Eastern European National University; Chair of Ukrainian
Literature; 43000, Lutsk, Voli Ave, 13; ph.+380(332) 24-83-02;
e-mail: Danyluktanya@ukr.net*

The article reveals the functional peculiarities of the image of a witch in the folklore text and in the text created by an author. In the focus of the analysis is the story “Konotopska Witch” by G. F. Kvitka-Osnovianenko. For the first time in the national literature the writer has traced the way and the means of how popular beliefs or prejudices form the social consciousness. The witch's “might” of the main character gives the author an opportunity to deduce the way to the archetypal content of the image. This demonological character embodies the dark side of the female nature and exposes the attitude of a man to a woman, his fear of her power. The irrational power of the witch frightens and determines the incomprehensibility of the Otherness.

Key words: *literature, folklore, witch, prose, lower mythology, image.*