

УДК 801.81:398.21:2-187](477)

О. Наумовська, канд. філол. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

"ПОЛЕ" ЯК ЛОКУС ПОТОЙБІЧЧЯ В УКРАЇНСЬКІЙ НАРОДНІЙ НЕКАЗКОВІЙ ПРОЗІ

Присвячено аналізу локусів потойбіччя у зразках української неказкової прози, що містять релікти міфологічно-світогляду (легенді, билиці). Виявлено, що одним із найчастотніших виявився локус "поле", що в бінарній моделі міфологічної географії, структурованій за принципом "свій – чужий", "світ – антисвіт", належить одночасно обом світам із домінуванням аксіологічної конотації "чужий простір" (тобто потойбічний) у його горизонтальному векторі. Висловлено припущення щодо двочленної вертикальної моделі простору у міфологічній легенді й билиці, у межах одного сюжету яких фігурують лише "середина_низ" чи "середина_верх" вертикального світоподілу, на відміну від тричленної моделі міфу чи чарівної казки.

Ключові слова: "поле", локус, фольклор, міфологія, неказкова проза, легенда, билиця.

В усі часи одним із засадничих елементів осягнення світобудови був і є простір, розуміння якого "дитинячою людською думкою" (І. Франко) вплинуло на формування світової культури. Як справедливо зауважує М. Богучий, "...поняття простору як форми буття настільки питома для свідомості людини, що навіть своє "життя" після смерті вона не мислила поза межами відповідним чином "організованого" простору" [1]. Генезу різночасового осмислення світу давньою людиною, на думку Б. Рибаківа, можна простежити за еволюцією поховальної обрядовості "від Дніпра до Одера" [9, с. 267–284], у розвитку якої вчений виокремлює три основні етапи: 1) надання тілу померлого пози ембріона (межа бронзового й залізного віків, подекуди – аж до VI ст. до н. е.), що засвідчує наявність вірувань про реінкарнацію; 2) поховання покійника випростаним, імітування сну; подекуди в молитовній позі на знак найбільшої пошани (курганні обряди епохи неоліту та бронзи); 3) кремація (черняхівська культура), пов'язана з уявленнями про вічність життєвої сили (О. Шалак справедливо зауважує: "...хоча душа, згідно з віруваннями, відлітала до вирію, розміщеного десь у середньому небі, а прах залишався в землі. Виникла складна форма обряду, що поєднувала кремацію з інгумацією: вона була пов'язана з культом предків, які не тільки оберігали земельні угіддя, двір, родичів, а й керували небесними стихіями: дощем, туманом, снігом" [11, с. 118]).

Просторові уявлення людства періоду міфологічного мислення як історично першого типу суспільної свідомості знайшли відображення у фольклорних текстах, народній прозі зокрема. Наукове осмислення категорії "простір" у зразках, що містять релікти міфологічного світогляду, відбувається досить інтенсивно (студії А. Гуревича, В. Давидюка, М. Еліаде, Т. Євськової, Н. Лисюк, О. Лосева, В. Топорова, М. Уварова, Б. Успенського й інших), проте огляд теоретичних розвідок засвідчує тенденцію до називання лексемою "потойбіччя" світу "нижнього" за вертикальним триархусним світоподілом, характерним для традиційного міфологічного розуміння Всесвіту. Відтак, беручи до уваги етимологію лексеми – "по той бік" (життя – О. Н.) і спираючись на висновки наукових студій щодо структурування зовнішнього світу за допомогою бінарних опозицій, що властиво архаїчному суспільству із самого початку його існування [10], головними з яких є "свій" / "чужий", де "свій" співвідноситься зі світом "людським", "освоєним", а "чужий" – із "позалюдським", спробуємо окреслити локуси потойбіччя в українській неказковій прозі, розуміючи його як "чужий" простір різних світів – за вертикаллю і горизонталлю. Таке окреслення стане черговим кроком до розуміння архаїчної світоглядної моделі Всесвіту, бо, як вказує О. Олійник, "...час і простір у міфі та фольклорі структуруються на інших засадах, ніж у літе-

ратурі, оскільки для цих видів народного словесного мистецтва характерне сприйняття часопростору як нерозривної єдності. <...> Художній простір, який тісно пов'язаний із художнім часом, є не тільки визначальним в архітектоніці словесного твору, а й сприятливим ґрунтом для створення міфопоетичної архаїчної моделі світу, що своєрідно варіюється в текстових структурах різних фольклорних жанрів" [8, с. 7].

Аналіз текстів неказкової прози Поділля зі збірника "Казки та оповідання з Поділля в записках 1850–1860 рр. (Випуск I–II)" [6] засвідчив превалювання горизонтального розташування локусів потойбіччя над вертикальним у міфологічних зразках легенд і билиць.

Так, зокрема, найчастотнішим виявився локус "поле". Безумовно, це пов'язано з особливістю міфологічного простору, який є художнім осмисленням і трансформацією реального. Відтак, народ-творець і профанний, і сакральний світ уявляв у знайомому йому обрисах і зображав у звичних категоріях, із-посеред яких поле є, з одного боку, близьке свідомості українця-селянина, з іншого ж – пов'язане з ідеєю відкритого, необмеженого, позахатнього й позаселищного простору, що в бінарній моделі міфологічної географії, структурованій за принципом "свій – чужий", "світ – антисвіт", "космос – хаос", належить одночасно обом світам із домінуванням аксіологічної конотації "чужий простір" (тобто потойбічний) у його **горизонтальному векторі** →.

У легенді "Не можна вогнюві казати: "Брате!" саме в **полі** чоловік "надигає вогонь" і вітається з ним, називаючи "братом", і, таким чином, порушує табу на комунікацію між "цим" і "тим" світами та встановлює родинний зв'язок із представником одухотвореного явища природи, однією із основних стихій – вогнем, наділим здатністю метемпсихозу. Таке порушення призводить до мотиву обов'язкового покарання: "По чім я тобі брат, що ти мени кличиш братом?" Той чоловік каже: "Ни по чім, так я собі сказав!" – "Ну, коли ти так сказав, то я преїду до тебе в госьці на самі виликодні свята, аби-сь ся мав на поготові!". За порадою жінки, задля порятунку чоловік вивозить на своє поле "сто фір" гною, випрошеного у пана, складає його у копці й виходить на "виликодні свята на поле". "І дивиться: аж ту іде так, що аж іскри сиплять. Приходить до него і питається: "А де твоє обісьтя?" Той чоловік каже: "А от воно!" І той вогонь як ся запалив, то гет всьо вигоріло, аж ще на сім локот земля вигоріла" [6, № 18 Б, с. 7]. Важливим, на нашу думку, є спосіб порятунку героя твору, поязак він користується засобом, що належить до сферосфери простору "свого", однак "позахатнього", "дворового", – свійських тварин, що поєднує й ознаки прадавніх тотемістичних культів.

Такі ж анімістичні уявлення та означення **ла-ну / поля** як локусу потойбіччя у його **горизонтально-**

му векторі → просторового розташування простежуються і в билиці "Біс хмарою", яка, хоча й має в назві згадку про "нечисту силу", що можемо потрактувати як нашарування християнського світогляду, засвідчує міфологічні уявлення архаїчнішого періоду в історії розвитку вірувань людства: "чоловік мізерний" виходить на лан жати, де наділяється здатністю бачити те, що не бачать інші (що "надходить хмара – і так, що чим-раз більша", проте ніхто не йме йому віри, що треба зносити снопи), та зупинити персоніфікований град: "...Прилітає до него на білім коні чорт і каже: "Ей, пусти, бійся бога, бо згину!" Семантика представника потойбіччя як руйнівної сили і "посвяченого" героя як його потужного супротивника посилюється триразовим повторенням мотиву та перемогою "мізерного чоловіка": "Допіро каже: "Пушу, але так щоби-сь мені ніц не зачпив крила[ми] пашні, іно суголовками!" Так він і зробив, пустив суголовками" [6, № 35, с. 18–19].

Варіант цього ж сюжету бачимо і в билиці "Як можна одвести град": "Дід мій розказував, що він в 1769 году був в типерішнім Києвським повіті при робочих людях на полі; але така страшна хмара нависла над тим місцем, де вони були, що не можна навіть сказати! Звикли – як градова; але дивляться: їди якісь пан на чорнім коню просто до їдного косара і каже: "Ей, змилуйся, пусти!" У цитованому варіанті потойбіччя постає у двох локусах: *поле* (*горизонтальний вектор* →) та *байрак* (*вертикальний вектор* – "нижній світ" ↓): ""Ну, каже, коли хочеш так дуже, ото маєш байрак: в нім зложи, що не-сеш!" І при тім, прутиком, показав місце. Той счез. От не за довгий час як сипне град! то той байрак, – був може 15 літків глібини, а довжени с 1000 кроків, – то повний граду зробився"). Магічної сили і здатності керувати градом "косар" набуває завдяки чарівному атрибуту: ""Ото, каже, приїжджав сам діявол, бо то він веде хмару на убитки людські, а я відводжу, ото тими прутиками. Вони з ліщини вирізани з примовою, і полозовою кровію обмасчині"" [6, № 24, с. 13]. Не випадково чарівними властивостями для відведення грози наділена саме ліщина: як зазначає В. Галайчук, на Богородчанщині заблукавши, ламають гілки, бо "під ліщиною янголи сидять"; оскільки, за легендою, цей кущ дав прихисток Богоматері під час грози, він наділяється немов ознаками святості, тож і блискавка в нього не влучає [2, с. 30]. Окрім того, важливим аспектом є посилення чарівних властивостей ліщинового прутика за допомогою, по-перше, замовлянь, по-друге – крові полоза. За народними уявленнями, вбивати гадюк не гріх, бо, мовляв, від них чорти можуть народжуватися, а за забиття людиною так званого полоза їй відпускається сім тяжких гріхів. Полозами, як вказує В. Гнатюк, називали незвичайно великих вужів, що "ховалися десь над Дніпром по неприступних скалах із білими та чорними орлами". Ці міфологічні істоти уявлялися небезпечними для людей та, як і інші змії, мали полісемантичну символіку, зокрема й причетності до дощу, грози, граду, а відтак – хмар. Саме тому, на нашу думку, "хто хотів сплювати такого полоза, то мусів вибиратися не в хмарний день, але ясний, соняшний" [3, с. 208], позаяк сила полоза послаблюється від сонця. "В народі вірили (вірування ці збереглися почасти й досі), ніби посуху спричиняють два змії, що гризуться в якомусь пралісі. Від їхньої люті сохнуть небо й земля. Києм, яким вдається розборонити цих зміїв, можна зібрати громові хмари й викликати дощ. Про зв'язок змія з дощем свідчить і вірування, зафіксоване на Поділлі, що прутиком, вимазаним у крові полоза, можна відвести градову хмару. Під час посухи також убивали вужа чи жабу,

ховаючи їх або вивішуючи на дерево, тин чи ворота. Діти часто голосили над такими жертвами" [7, с. 90–91].

Застосування чарівного атрибута, віра в магічну силу "посвячених" і поєднання *горизонтального* та *вертикального* векторів – у цьому разі верхнього: *поле* (→) й *небо* ("верхній світ" ↑) – містить билиця "Як чоловіка собі повернути" [6, № 25, с. 13–14]. Таким чарівним предметом, який застосовується для протидії магії закляття, у згаданому зразку є "ніж роговий, посвячений": "Дід мій розказовав, що назад тому буде до 50 літ – він був на полі коло косарів і почув, що щось на небі кричить: "Води! води!" Оглянувся на всі сторони і дивиться, що то в горі кричить. Аж ту і люди почали межи собою говорити: "Ото якогось несе вітром, але хто має ніж роговий, посвячений, то его можна спустити". Найшовся такий, що мав ніж; зніс его, разом з собою перехрестив, і помаленьку начав спускати на землю ніж. І той чоловік спускався на землю. А як встромив в землю, то й чоловік став на землі". Відмітимо, що з давніх-давен, за народними уявленнями, магічні лімеси між "своїм" і "чужим" світами вважалися вразливими місцями до ворожби і нечистої сили, тому для захисту від її негативного впливу просторові рубежі обставляли охоронними атрибутами, що характеризувалися, як правило, ознаками сипучості (сіль, мак) або ж властивостями гостроти й металу (різати, колоти: голка, серп, сокира, коса, борона, сапа), із-поміж яких важливого значення надавалося ножу, який виконував оберегову та охоронну функції (роговий ніж клали в колицку немовляті від уроків; підкладали ніж у труну; коли дитина вперше пішла; умовно перерізають ножем пула; за допомогою ножа ворожать; за повір'ям, якщо вдарити ножем у вихорці, можна поранити чорта; на ніч не можна залишати ножа на столі, щоб часом не образити або й не поранити домовика; на Головосіки не можна брати ножа в руки; на Великдень ніж святити, щоб різати свячене; ножем припікали виразки, лікували рани від укусу змії; ніж разом із вогнем вважали охоронцем життя праведної людини, її заступником і другом [5, с. 397–398]). Магічна сила ножа увиразнюється змалюванням сили закляття: "Спиталися его, звідки він. Той розказав, що покинув назад тому 4 роки жінку і пішов на вандрівку і вийшов рано на двір, і его щось вхопило та й несе. То ті взяли помаленьку ніж виймати, – а той ся зносить. І як вийняли ніж совсім, то той чоловік вже високо піднявся і полетів. Видно, що его жінка таку найшла бабу, що знає таке зілля і як стане варити, то воно виразне говорить: "Прийде! прийде!" і того хапає і несе". Саме ж закляття, що поєднує вербальний та акціональні компоненти ("підкидання жару" і "примови"), зображується настільки потужним, що може не лише переміщувати людину у просторі, а й буквально розривати її на шматки: "Як добре жару прикладати, то дуже швидко несе, а як помалу – то помаленьку несе; і як хоче, щоб тільки знак принесло, то каже: "Кипи, кипи і через ліси ниси!" То тільки принесє голову, руку, або ногу; а як хоче, щоб живий був, то каже нести понад ліси, і цілого принесє. Але до того примова була". Билиця містить цікавий коментар, який засвідчує, з одного боку, темпоральність віри у ворожбицтво та, з іншого, – уявлення про те, що "колись раніше" люди знали на магії значно краще: "Тепер же і бабів таких нема, повимерали; але вони не могли нічого зробити і зіллям, як не було якої речі від того чоловіка, що має его вхопити".

Наявність у межах одного сюжету двох локусів у двох різних векторах – *горизонтальному* і *вертикальному*, один із яких – *поле* (→), а другий – *яма* ("нижній світ" ↓), а також вплив християнства демонструє і легенда "Кріт" [6, Додаток до Розділу I, 3), с. 10]. В основі

сюжету – конфлікт антагоністів – бідного і багатого, які однаковим насінням засіяли свої поля по сусідству, однак, коли у бідного вродив щедрий врожай, багатий відцурався свого поля й заявив, що, навпаки, йому належить біднякове, а на підтвердження своїх слів запропонував наступного ранку покликати громаду на поле, щоб їх розсудив сам Бог, а сам вдався до хитрощів: "Вбогій і пішов собі додому. А багатий узяв, на вбогого полі викопав яму, та посадив туди свого сина, та й каже до него: "Гляди, – каже, – сину! як я завтра запитаю, чиє сеє поле, ти скажи, що сеє поле не бідного, але багатого!". І взяв его, прикрив соломкою та й пішов додому". Таке зухвальство спричиняє покарання самим Господом: коли син багатія виконав батькову забаганку, Бог заступається за бідного, сповіщає громаду, що саме йому належить спірне поле (відтак, у тексті висвітлені особливості українського звичаєвого права – санкціонування громадою), та перетворює сина багатія на крота. Властиво, така метаморфоза "людина / хтонічна істота" відбувається у "чужому" просторі, який екстраполюється на два локуси: *поле* → і *яма* ↓.

Українська народна неказкова епіка багата на образну палітру християнських учень. Так, персонажна система легенд часто містить образи Бога, святих, чорта тощо. Приміром, у легенді "Чорт – найперший винокур" [6, № 13, с. 5] оповідається про те, що Господь-бог, святий Петро і святий Павло ходили по землі й у полі побачили винницю. Коли святий Павло йде вивідати, що то таке, то бачить там чорта, який робив "такий трунок, що як хто нап'єся, то зараз вмре", і душа йому дістанеться. "Прийшов Павло до Господа-бога і каже ему", що чорт задумав, а "Господь каже: "Того не буде! А ну піде спробуй, чи добрий!" Пішов Павло, спробував, і вже там як випив – і зайшов з чортом в раду (Знаєти, як ся скоро знайди рада при горілці!). Али Господь чикає – нима Павла. Бере і посилає за ним св. Петра". За наказом Господа св. Петро намагається забрати св. Павла з винокурні, проте чорт вимагає плати за горілку, тож врешті Бог вирішує розсудити так: "...Ти маєш тільки плати, що, як хто вмре з горілки, то твоя душа буди". <...> І ото, хто вп'єтєся і вмре з горілки, то то вже чортова душа". Прикметно, що легенда містить два локуси *горизонтального* вектору – *поле* і *винокурня* – другий із яких немов входить у перший за *принципом концентрації кіл* → о →: поле постає не лише потойбічним простором, де перебувають позаземні істоти небесного світу, а й у межах локусу поля вміщується локус винокурні, де знаходиться інфернальна демонологічна істота і куди не може потрапити навіть Бог.

Іноді народна творчість навіть цілковито запозичує біблійний сюжет, інтерпретуючи його за принципом травестії й адаптуючи відповідно до українських побутових реалій. Прикладом цього слугує легенда "Місяць" [6, Додаток до Розділу I, А), с. 8], у якій ідеться про двох братів, які вночі поїхали по сіно, посварилися на полі "та їден другого, – так на вила й підхопили". Гріх братів карається Господом: "...нехай же вони ходят по небі, поки світа та сонця!" І освітай їх та й пустят на небо; то ото й тепер на місяцєви знати, як вони взяли на вила". Як видно, біблійний мотив Каїна і Авеля на українському ґрунті розробляється не стільки як першозлочин, скільки як мотив етіологічний, пояснюючи наявність людиноподібних плям на Місяці. Як видно з тексту, у ньому також фігурують два локуси потойбіччя: *поле* (потойбічна семантика підкреслюється ще й часом дії: нічна пора в міфологічних уявленнях – це пора смерті) у *горизонтальному* векторі → та *місяць* – у *вертикальному* ("верхній світ" ↑).

Незважаючи на певну кількість таких запозичень, значно частотнішими все ж видаються зразки, у яких християнські образи нашарувалися на архаїчніші дохристиянські. Яскравим прикладом такого нашарування може слугувати легенда "Біс хортом" [6, № 37, с. 19], у якій одним локусом потойбіччя (*горизонтальний* вектор →) теж зображується *поле*, де відбувається зустріч героя ("бо то сидів польовий, і сидів собі в будці при воротах") із бісом, який перетворився на білого хорта ("...Біжит хорт білий, та й прибіг коло него і, ніби, ся втримав коло него. Той польовий вийняв кусок хліба і дав ему, і так всьой хліб викидав, що-но мав. Він з'їв, полежав собі, трохи відпочив та й побіг"). Другим локусом потойбіччя в легенді постає *хумір* (*горизонтальний* вектор →), через який згодом проїжджає герой вночі і просить заночувати до хати, господар якої гостинно приймає "польового", щедро його частує і нагадує: "'Пам'ятаєш, каже, як то ти сидів коло будки, а я біг?" – "Не, каже, я не знаю!" – "А припімни ж собі, як я біг хортом і ти міні дав хліба!" – "Ну, каже, то то хорт був, а не чоловік!" – "Ожижто я самий! А правда – каже – що в тім і в тім селі гинула худоба, а в вашім селі жадного і голова не заюморла? Бо то мене там післано було!". Як відомо, зооморфізація різних явищ була характерна для міфологічного мислення доби язичництва, а інфернальні образи – біс, чорт, диявол – породження епохи християнства, яке наділило негативною конотацією представників нижчої демонології, що у період політеїзму трактувалися як не ворожі до людини божества певних об'єктів. Крім того, за давніми віруваннями українців, хвороби персоналікуються саме в образах безпритульних котів і собак, що бігають поселенням і немов розносять захворювання. Кормління героєм хорта символізує мотив жертвопринесення, що також є дохристиянським у своїй суті обрядом задобрення та вшанування богів, духів, душ померлих предків різними дарами, в основі якого – міфологічні уявлення про те, що в людське життя втручаються надприродні сили. Тож метаморфоза "*хорт / біс / хвороба*" у легенді демонструє симбіоз різночасових нашарувань.

Отже, в усіх вищенаведених зразках внаслідок конфігурації дійсності, породженої об'єктивізацією "чужого" у світ речей, *поле* постає локусом потойбіччя, де діють міфологічні істоти: персоналізовані природні явища (релікти анімістичних уявлень) і представники "нечистої сили" (у християнському світогляді).

Народна легенда Поділля вкотре засвідчила незаперечний факт: попри боротьбу церкви за панування єдиних релігійних догм і канонів, в українській традиційній культурі потужний вплив християнства не заступає повністю архаїчних політеїстичних уявлень людства – відбувається часткова асиміляція й, здебільшого, контамінація дохристиянських і християнських вірувань і уявлень, що реалізується на образно-символічному й мотивному рівнях фольклорних текстів та інших культурних артефактів.

Проведене дослідження дає змогу стверджувати, що висновок Л. Дунаєвської щодо двочленної вертикальної моделі простору новелістичної соціально-побутової казки ("У новелістичній, соціально-побутовій казці часто спостерігається двочленна вертикальна модель простору, головним чином у творах з антропоморфними або космогонічними персонажами" [4, с. 148]) повною мірою екстраполюється й на народну неказкову прозу, зокрема легенду й билицю, в межах одного сюжету яких фігурують лише "середина_низ" чи "середина_верх" вертикального світоподілу, на відміну від тричленної моделі міфу чи чарівної казки.

Список використаних джерел

1. *Богуцький М.* Міфогенна топіка як джерело просторових номінацій: когнітивно-аксіологічний аспект / М. Богуцький / *Studia linguistica*. – Збірник наукових праць. – К. : ВПЦ "Київський університет", 2009. – Вип. 3. – С. 20–28. – Режим доступу: http://philology.knu.ua/library/zagal/Studia_Linguistica_3/020_027.pdf.
2. *Галайчук В.* Українська міфологія / В. Галайчук. – Х. : Клуб сімейного дозвілля, 2016.
3. *Гнатюк В.* Нарис української міфології / В. Гнатюк. – Л. : Ін-т народознавства НАН України, 2000.
4. *Дунаєвська Л.* Українська народна проза (легенда, казка): еволюція епічних традицій / Л. Дунаєвська. – К. : Віддруковано в Інституті математики НАН України, 1997.
5. *Жайворонок В. В.* Знаки української етнокультури : словник-довідник / В. В. Жайворонок. – К. : Довіра, 2006.
6. Казки та оповідання з Поділля: В записках 1850–1860 рр. / Упоряд. *М. Левченко*. – К., 1928. – Вип. I–II.
7. *Музиченко Я.* Доц / В. Завадська, Я. Музиченко, О. Таланчук, О. Шалак. 100 найвідоміших образів української міфології ; за заг. ред. О. Таланчук). – К. : Книжковий дім "Орфей", 2002.
8. *Олійник О.* Антиномія категорій "свій" / "чужий" у просторі української народної чарівної казки : автореф. канд. філол. наук: 10.01.07. / О. Олійник. – Л., 2007.
9. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 1981.
10. *Уваров М. С.* Бинарный архетип. Эволюция идеи антиномизма в истории европейской философии и культуры / М. С. Уваров. – СПб. : Изд-во БГТУ, 1996.
11. *Шалак О.* Смерть / В. Завадська, Я. Музиченко, О. Таланчук, О. Шалак. 100 найвідоміших образів української міфології ; за заг. ред. О. Таланчук). – К. : Книжковий дім "Орфей", 2002.

Надійшла до редколегії 20.05.17

O. Naumovska, PhD, Associate Professor
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv

THE "FIELD" AS THE LOCUS OF THE AFTERLIFE IN UKRAINIAN FOLK NON-FAIRY-TALE PROSE

The article is devoted to the analysis of the locus of the afterlife in samples of Ukrainian non-fairy-tale prose, which contain the relics of the mythological worldview (legends, folktales). It is revealed that the one of the most frequent locus is the "field" which in the binary model of mythological geography structured on the principle of "native – foreign", "world – anti-world" belongs simultaneously to both worlds with the domination of the axiological connotation "foreign space" (that is the afterworld) in its horizontal vector. The assumption on the two-component vertical model of space in the mythological legend and the folktale is expressed, within the scope of which only the "midst_bottom" or "midst_top" of the vertical division of the world division appear, in contrast to the three-part model of the myth or magical fairy-tale.

Key words: "the field", locus, folklore, mythology, non-fairy tale prose, legend, folk tale.

O. Наумовская, канд. филол. наук, доц.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев

"ПОЛЕ" КАК ЛОКУС ИНОГО МИРА В УКРАИНСКОЙ НАРОДНОЙ НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЕ

Посвящена анализу локусов иного мира в образцах украинской сказочной прозы, содержащих реликты мифологического мировоззрения (легенде, бывальщине). Выявлено, что одним из наиболее частотных оказался локус "поле", что в бинарной модели мифологической географии, структурированной по принципу "свой – чужой", "мир – антимир", принадлежит одновременно обоим мирам с доминированием аксиологической коннотации "чужое пространство" (то есть потустороннее) в горизонтальном векторе. Высказано предположение о двучленной вертикальной модели пространства в мифологической легенде и бывальщине, в пределах одного сюжета которых фигурируют только "середина_низ" или "середина_верх" вертикального членения мира, в отличие от трехчленной модели мифа или волшебной сказки.

Ключевые слова: "поле", локус, фольклор, мифология, сказочная проза, легенда, быль.