

ЛИТЕРАТУРА:

1. *Гуковский Г.* Пушкин и русские романтики. – М., 1965;
2. *Замотин И.* Романтический идеализм в русском обществе и литературе 20–30-х годов XIX столетия. – СПб., 1907;
3. *Надеждин Н.* О происхождении, природе и судьбах поэзии, называемой романтической. – М., 1830 (1972);
4. *Чижевський Д.* Порівняльна історія слов'янських літератур. – К., 2005.;
5. *Ajdačić D.* Intertekstualni aspekti demonskih motiva u slovenskim književnostima 19. veka // *Slavica Gandensia*. – 1999. – Бр. 26;
6. *Brodziński K.* Wybór pism / Oprac. Alina Witkowska. – Wrocław, 1966;
7. *Dopart B.* Mickiewiczowski romantyzm przedlistopadowy. – Kraków, 1992.;
8. *Janion M.* Romantyzm i jego media. Prace wybrane Marii Janion. – Т. 4. – Kraków, 2001;
9. *Mickiewicz A.* Poezye. – Wilno, 1822.;
10. *Mickiewicz A.* Literatura słowiańska Dzieła. – Warszawa, 1955.;
11. *Mochnacki M.* Rozprawy literackie. – Wrocław, 2004.;
12. *Joczowa M.* Literatura Północy i Literatura Południa // *Słownik literatury polskiej XIX wieku* / Red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa. – Wrocław, 2002, 3 ed. – s. 500–504.;
13. *Stanisz M.* Wczesnoromantyczne spory o poezje. – Kraków, 1998.;
14. *Walka romantyków z klasykami* / Red. Stefan Kawyn. – Wrocław, 1963.

Биконя А.Г. (Київ, Україна)

Відьма як матір-родоначальниця в східнослов'янських та японських народних нарративах

У статті розглядається такий популярний персонаж, як відьма, в слов'янському фольклорі та японській міфології. Наведено типи відьом. Проведено аналіз образу відьми суголосно з міфологічними уявленнями та віруваннями про мати-родоначальницю, розглянуто специфіку її функцій у цьому контексті.

Ключові слова: відьма, слов'янський фольклор, японська міфологія, чарівна казка, мати-родоначальниця, тотемізм.

В статье рассматривается такой популярный персонаж, как ведьма в славянском фольклоре и японской мифологии. Показано ее типы. Проводится анализ образа ведьмы в связи с мифологическими представлениями и верованиями о матери-родоначальнице, рассматриваются особенности её функций в этом контексте.

Ключевые слова: ведьма, славянский фольклор, японская мифология, волшебная сказка, мать-родоначальница. Тотемизм.

The article deals with such popular character as witch in the Slavic folklore and Japanese mythology. The types of the witches are given. There is an analysis of mythology notions and beliefs of mother of the family and her functions in this context are observed.

Key words: witch, Slavic folklore, Japanese mythology, fairy-tale, a mother of the family, totemism.

У народній традиції відьма – це не тільки дійова особа народних вірувань, наділена надприродними здібностями, але й казковий персонаж, що сам по собі є надприродною, фантастичною істотою. Слово «відьма» походить від давньоруського слова «вѣдь» – знання, чаклунство, відати [8, 226]. Як відьма в народних повір'ях та нижчій міфології зазвичай виступала жінка, яка здійснила союз з дияволом (або з іншою нечистою силою) заради отримання надприродних здібностей. Віра у відьом набула широкого поширення в середні віки, цьому сприяло християнське уявлення про жінку як джерело спокуси та гріха. У казках відьма – складний для аналізу персонаж. Її образ складається з багатьох різних деталей і дає досить суперечливу картину, адже у межах одного сюжету відьма може бути доброю і злою в водночас, цим пояснюється неоднозначність образу відьми у казкових наративах східних слов'ян. Паралельно з відьмою у казках східних слов'ян діє й інший жіночий персонаж під назвою *баба-яга* (баба-язя, язя, Ягишна, баба-юга, ягабова, ягая, ягиха тощо).

В.Я. Пропп за функцією виокремлює в російських казках такі типи баби-яги: 1) яга-дарувальниця, до якої приходить герой, вона бесідує з ним, від неї герой отримує коня, багаті дари; 2) яга – викрадачка дітей, вона краде дітей та хоче їх підсмажити, після чого згідно з сюжетом слідує втеча та врятування; 3) яга-войовниця, вона нападає на дійових осіб, вирізає в них зі спини ремінь тощо. Розглядаючи східнослов'янську казку, М. В. Новиков розширює класифікацію баби-яги, супротивника героя, називаючи: 1) ягу-войовницю, 2) ягу-володарку чарівних (живих і неживих) предметів, 3) бабу-ягу – месницю, 4) злу чарівницю, 5) підступну доброзичливицю, злу порадицю і розлучницю, 6) бабу-ягу – викрадачку дітей.

Образ баби-яги відомий упродовж багатьох століть, саме тому він такий багатогранний, тут спостерігаємо нашарування різних уявлень та вірувань. Насамперед слід зазначити, що образ баби-яги пов'язує з давніми віруваннями про Матір-Землю. У народних міфологічних віруваннях Земля шанувалась як божество родючості, вона втілювала жіноче начало Всесвіту, її пошановували як дружину неба. Спершу в міфології східних слов'ян вона була матір'ю-родоначальницею, ці уявлення відбилися в чарівних казках, де її жіночі ознаки інколи підкреслюють, однак з іронією – «нос в потолок, титьки через порог», «титечками потрясла и молочка принесла». Саме так зображували мати-родоначальницю, з якою пов'язували існування роду – сукупність усіх родичів – живих, померлих та ненароджених, яким приписували підтримання загального благополуччя роду [11, 116].

Хатинка Яги стоїть на курячих ніжках, що відображає уявлення

слов'ян про стійкий зв'язок жіночої плодючості з куркою, яка приносить багате потомство. «Поїхали вони (сини) після на полюванні и знайшли у лісі хатку на курячій нізці, на гусячій лапці. Війшли въ хату, ажь тамъ живе баба» [14, 252]. На думку В. Я. Проппа, виникнення образу баби-яги (відьми) слід віднести до періоду, коли врожайність персоніфікувалася в жіночій особі без участі чоловіків. А зазначена вище гіпертрофія материнських органів не співвідносилася з жодними функціями подружжя. Можливо, саме через це вона завжди постає як стара баба. Наприклад, в українських чарівних казках їй 70, 100, 200, 777 років. Вона вже тільки матір, але не дружина.

З давнім уявленням про Матір-Землю, як про праматір'я всього живого, що відає долями людей та є хазяйкою звірів, очевидно, пов'язаний й образ яги – володарки лісу. Хоча в казці її ніколи не називають матір'ю звірів, вона має над ними необмежену владу: «Вышла старуха на крыльцо, крикнула громким голосом – и приплыли к ней все гады и рыбы морские: так и кишат!» [2, 99]. У казці про Кощея молодша яга відсилає Івана-царевича до старшої та промовляє наступні слова: «Впереди по дороге живет моя большая сестра, может она знает, если у неё на то ответчики: первые ответчики – зверь лесной, другие ответчики – птица воздушная, третьи ответчики – рыба и гад водяной; что ни есть на белом свете, все ей покоряется» [1, 246] «Ишовъ, ишовъ, дойшовъ до стежечки; пішовъ стежечкою, дойшов до того місця, що гадюками усе було закрыте. Але вінъ (герой) ишовъ сміливо, и вони ёму дорогу подавали. Проишовъ це місце, нойшов на таке, де повно звірів. Вінъ ишовъ теж сміливо, и вони дали ёму дорогу. Якъ выишовъ уже га поляну, якъ узыривъ уже в вінъ хатку на курячій нізці, так радісно ёму стало» [14, 20-21].

На думку В.Я Проппа, матір-володарка в міфі після падіння матриархату втрачає функції материнства і зберігає лише його атрибути і владу над тваринами, над життям та смертю людини. Збереження влади над лісовими тваринами показує залежність людини від лісових, мисливських тварин, яким вона приписує свою родову організацію [12, 76]. У даному епізоді також відбилися тотемічні уявлення та мислення первісного родового суспільства, вони відображаються в уявленнях про тваринну природу роду та родових пращурів, у генеалогічних сказаннях про походження роду від тваринної матері-родоначальниці, в уявленнях про тваринну сутність ембріона в оповідях, що жінка може завагітніти від тварини-родича, і що родичі після смерті відходять до тваринної матері роду та отримують теріоморфні ознаки. Первісна свідомість не розчленовувала людину, тварин та предмети. Людина родової епохи жодною мірою не

протиставляла себе ані тваринам, ані доквіллю загалом. Вона вбачала в тваринах, рослинах, деревах, каменях, речах, стихіях живих істот, цілковито уподібнених людині [11, 128-129].

В. Я. Пропп відмічав, що образ Богині-Матері, яка оберігає дорогу ініціацій, зберігся у вигляді казкової баби-яги. Отже, в казкових творах яга виступає одним з основних персонажів, який проводить обряд ініціації – посвячення дітей в певну статево або вікову групу: юнаків посвячували в мисливців, дівчат приймали до кола матерів. Вона зустрічає героя на кордоні обжитого простору та темного лісу, на кордоні між світом живих та мертвих: «Возле этого дома был дремучий лес, и в лесу на поляне стояла избушка, а в избушке жила баба-яга; никого она к себе не подпускала и ела людей, как цыплят» [1, 103]. «От та й зайшов уже аж у тридесяте царство – аж стоїть хатка на курячій ніжці, очеретом підперта, а то б розвалилася. Він увійшов у ту хатку – аж на печі лежить Баба Яга-костяна нога, ноги на піл одкидала, голову на комин положила» [4, 78]. «Біжить царевич степом, коли дивиться – стоїть хата на курячій ніжці. Царевич убіг у хату, а там сидить відьма з трьома дочками» [4, 152].

Реальний світ завжди відділявся від іншого світу яким-небудь кордоном, частіше за все – хатинкою баби-яги. Навіть зовнішній вигляд житла нагадує про смерть своєї схожістю з домовиною, обабіч нього можуть зустрічатися частини людського скелету. Наприклад, в українській фольклорній традиції хата може бути оточена палями з нанизаними на них 99-а людськими головами. Ініціація являла собою певну міфологічну інтерпретацію простору: вихід за межі своєї території прирівнювалась до смерті, а перебування в іншому світі сприймалось як перебування в «іншому» світі. У давні часи церемонією ініціацією могла керувати жінка-відьма. На думку О. І Пушкіної, це дозволяє інтерпретувати Бабу-Ягу як жрицю Макош в обряді ініціації. Пізніше даний образ трансформувався в образ Святої Параскевії П'ятниці, наприклад, у казці «Про п'ятницю» [14, 428-433]. Саме цей образ всезнаючої жінки міг стати основою для створення образу баби-яги, як «викрадачки», яка забирає дітей для обряду ініціації та «дарувальниці», яка дає поради та допомагає витримати всі випробування [13]. В образі викрадачки дітей в українських чарівних казках баба яга (відьма) постає в таких казках: «Про відьму» [14, 406-410], «Івашко», в російських – «Терешечка» [1, 117-120], «Гуси-лебеди» [1, 120-121]. А в іпостасі дарувальниці в українських чарівних казках відьма дарує торби, дудочку, перстень тощо. Часто на шляху героя зустрічається три старі баби-сестри, кожна з них наділяє його подарунком. Перша відьма – віником, з якого виростає ліс, друга яйцем, що може перетворитися на

скляну гору, третя хустиною, котра стелеться мостом [6, 25]. Схожий сюжет є і в білоруській казці, але там дві перші баби сестри дарують хліб, а третя – хліб та хустку, яка стає мостом [3, 73-77].

Зв'язок баби-яги зі смертю можна також пояснити цим первообразом, оскільки в давнину у людей існувало уявлення про т. зв. метемпсихозу, тобто про смерть як перевтілення в тварин, тому саме хазяйка тварин оберігає вхід в царство мертвих та має владу над ними. Проте образ баби-яги пов'язувався в народній уяві не тільки зі смертю, але й з обрядом переродження, з ідеєю воскресіння. Цей образ міг символічно представляти собою Велику-Матір, Мати-Землю – володарку та праматір всього живого, яка пов'язана зі світом мертвих.

Цікавим у цьому сенсі є образ відьми в японській міфології (yamamba). Яма-уба чи Ямамба – гірська відьма, чи дослівно «гірська стариця». Легенди про неї існують з періоду Хейан (794–1185). Ямамба підстерігає подорожніх на гірських дорогах і нападає на них. Приписують Ямамбі і викрадення дітей, яких вона потім з'їдає. Ямамба може обернутися красивою жінкою, в такій іпостасі вона заманює до себе самураїв. Серед жителів острова Хатідзесіма побутувала легенда про те, що Ямамба була спочатку життєрадісним духом лісу. Однак люди стали вимагати від неї дедалі дарів, і в результаті Ямамба перетворилася на підступну відьму.

Ямамаба виглядає, як стара і дуже негарна жінка. У неї великі очі, рот від вуха до вуха, її волосся довге та нечесане. У деяких варіантах вона може мати ще один рот у верхній частині голови. Відьма ямамба живе в темних лісах та горах, її будинок – це печера. Вона є нічним створінням, не може пересуватися в сонячному світлі. Як зазначає японський дослідник Йосіда Ацухіко [16, 5–6], відьма Ямамаба – це прототип богині Ідзана-мі-но мікото, своєрідним є її шлях перетворення з матері-родоначальниці на відьму. Ідзана-мі-но мікото – богиня японського пантеону, вона представлена в таких збірках японського легендарного епосу, як «Кодзікі» чи «Записи про діла давності» (712р.), «Ніхонсьокі» чи «Ніхонгі», чи «Аннали Японії» (720р.) та цілого ряду пам'яток в жанрі «фудокі» (записи про звичаї та географічні особливості різних областей Японії).

Ідзана-мі-но мікото разом зі своїм братом Ідзана-гі-но мікото становлять останню пару богів, які з'явилися на початку світобудови та входили до семи поколінь богів. Вони в парі завершують творення землі та перетворюють її з рідкого стану на твердий, згодом боги почали народжувати острови, що символізують Японію. Спочатку з'являється вісім головних островів, а потім ще шість. Після островів пара починає народжувати богів: усього тридцять п'ять. Та коли Ідзана-мі народжувала

бога вогню, вона отримала опіки лона, захворіла та вирушила до Країни Мертвих. Даний факт смерті богині через народження бога вогню японські філологи пояснюють асоціацією зі звичаєм спалювати будинки породіль після пологів, а також з весняним спалюванням лісу в горах, з вулканічними виверженнями [5, 198].

Бог Ідзанагі-но мікото вирішив спуститися до країни Мертвих та повернути свою дружину. Даний сюжет нагадує давньогрецький міф про Орфея та Евридику, за умови самотності японських міфів ми, однак, знаходимо в них сюжети та образи, що змушують нас подумки звертатися не тільки до міфологічного минулого інших народів Сходу, але – що особливо цікаво – і до міфів греко-римського світу. Вчені знайшли докази спорідненості індоєвропейських, грецьких та японських міфологічних комплексів, передавачами індоєвропейських сюжетів вони вважали алтайські кочові племена, що жили в різних місцевостях Азійського материка, і дісталися аж до Японії.

Серед японських філологів, що робили порівняльний аналіз японських та індоєвропейських міфів, зокрема грецьких, найбільш відомим є дослідник Тецуро Вацудзі. На його думку, японські міфи, що містяться в «Кодзікі», не мають раціональності і цілісності, властивої міфам Давньої Греції. Проте він стверджує, що в міфах давніх японців присутнє найвнє здивування та емоційність, що пронизують усю оповідь та зближують її з літературою [7, 10]. Отже, Ідзанамі, побачивши чоловіка, сказала: «Мені шкода, що ти не прийшов раніше. Я вже скуштувала їжу, приготовану в печі в Країні Мертвих, тому не можу повернутися назад. Мій коханий чоловіче, я хвилююсь через те, що ти спустився сюди. Я хочу повернутися, але перед тим маю порадитися з богами Країни мертвих. А ти в цей час не дивись на мене» [15, 38]. Їжа в міфах пов'язана з трьома елементами ланки: смерть – врожайність – життя та жертвоприношення. Міфологічний аспект їжі має своє продовження в категорії сакральної їжі, отже, скуштувавши її, богиня Ідзанамі долучилася до певного сакрального знання, тому вона вже не може так просто залишити Країну Мертвих. Коментарі «Кодзікі» також пишуть про існування давнього повір'я про те, коли хтось «скуштує їжу, зварену в печі Країни мертвих», той назавжди залишиться там і не зможе повернутися до світу живих. Давні люди, як зазначає Д. Цугіта, вважали смерть найбільшою нечистотою. Нечистим є і вогонь з печі Країни Мертвих, тому богиня Ідзанамі, спробувавши їжу, зварену на цьому вогні, не може повернутися на Землю. Т. Мацумура вказує, що в давні часи існувало народне повір'я, згідно з яким вогонь в селищах, де відбувалося поховання, вважався нечистим. Тому розділити їжу та воду з кимось

означало те саме, що вступити у магічні відносини [5, 221]. Саме це є переломним моментом переходу богині Ідзанамі-но мікото. Можливо, саме тому Ідзанагі забороняє дивитися на себе, до того ж заборона відображає табу, пов'язане з мертвими: живі не повинні дивитися на них. Т. Мацумура вважає, що міг існувати звичай приходити в певний час подивитися на мертвого, аби дізнатися, чи не ожив він, тоді даний міф можна розглядати як відображення цього звичаю [5, 221]. Але бог не втримався та подивився, й побачивши її тіло, яке вже почали поїдати черви, злякався й почав тікати, богиня ж Ідзанамі гукнула йому вслід: «*Ти мене осоромив*» [15, 40]. Потому вона відправила вслід за своїм чоловіком фурій. А далі й сама пустилася в погоню. Ідзанагі-но мікото загородив вихід з Країни Мертвих скелею та вимовив спеціальні слова про припинення шлюбу, на що богиня Ідзанамі сказала: «Мій коханий чоловіче, якщо ти так зробиш, я буду в день душисти по тисячі людей, які живуть в твоїй країні» [15, 42]. А Ідзанагі-но мікото відповів їй: «Моя кохана дружино! Якщо ти так вчиниш, то я буду будувати по тисячі п'ятсот будинків для породіль в день» [15, 42]. Епізод зі скелею, якою Ідзанагі перегородив вихід з країни мертвих, японський дослідник Д.Цугіта пояснив його зв'язком із формою могильників, де біля входу розміщували великий камінь [5, 235]. Після цього богиня Ідзанамі-но мікото залишається в Країні мертвих, і вже не фігурує в основному тексті, тоді як її чоловік виступає окремо, як бог-деміург.

Отже, можна зробити висновок, що образ відьми у міфології та світовому фольклорі є складним та багатогранним, він увібрив у себе вірування та уявлення давніх людей, що є різноплановими і багатошаровими і існували впродовж віків. Таким чином, відьма (баба-яга, ямамба) сконцентрувала в собі основні риси, притаманні матері-родоночальниці, тому вона виступає прародоночальницею роду, є берегинею його життєвого простору, звичаїв та традицій. На протигагу відстані та різниці культур, між Японією і Україною, на основі наведених прикладів ми знаходимо в них чимало спільних уявлень. З одного боку, цю подібність можна пояснити типологічними причинами, тобто схожістю мислення народів на ранніх стадіях розвитку. З іншого, тут відбувалося явище культурного дифузійнізму, коли перша-матриця первісних міфів виникла десь в одному регіоні, а далі поступово, разом із своїми носіями-спільнотами, закріплювалася на нових місцях їх мешкання, вбираючи у себе нові пагони варіацій сюжетів та мотивів. Крім того, це можна пояснити таким значимим впливом греко-римського світу не тільки на Європу, а й на Японію. Так, вченими були знайдені докази спорідненості індоєвропейських, грецьких та японських міфологічних комплексів, причому носіями індоєвропейських сюжетів вони вважали алтайські кочові племена, які жили в різних місцях Азійського материка і дійшли аж до Японії.

ЛІТЕРАТУРА:

1. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки. – М.: Терра, 2008. – Т.1. – 320 с.;
2. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки. – М.: Терра, 2008. – Т.2. – 320 с.;
3. Белорусский сборник: Губерния Могилевская. Сказки. Е.Р. Романовъ. – Витебскъ, 1887. – Т.1. – Вып. 3. – 445 с.;
4. *Дунаєвська Л.Ф.* Семиліточка: Українська народна казка / Упоряд., передм. і приміт. Л. Ф. Дунаєвської – К. : Веселка, 1990. – 319 с.;
5. Коззики /Под ред. Р.В. Грищенкова/ – СПб.: ООО «Издательский дом “Кристалл”», 2000. – 608 с.;
6. *Лука Д.* Чарівне серце: Казки Дем’яна Луки. – Ужгород, 1962.;
7. Мифология в японской и китайской литературе. Современные исследования. М.:Академия наук СССР. Институт научной информации по общественным наукам, 1984. – 44 с.;
8. Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1991. – Т. 1. – 671 с.;
9. *Мушкетик Л.Г.* Демонічні персонажі чарівної казки Закарпаття (відьма) // Словянське літературознавство і фольклористика. – К. 1990. – Вип. 18. – С. 87–95.;
10. *Новиков Н.В.* Образы восточнославянской сказки. – Ленинград: Наука, 1974. – 255 с.;
11. *Петров В.П.* Мислення родового суспільства [Текст] : (на підставі археол. і етногр. джерел) / В. Петров (Домонтович) ; [авт. ідеї та упоряд. В. Корпусова]; НАН України, Ін-т мистецтвознав., фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. - К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2006. – 149 с.;
12. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1986. – 364 с.;
13. *Пушкина О.И.* Репрезентация архетипа Матери в мифологических представлениях восточных славян // <http://www.ruthenia.ru/folklore/pushkina1.htm>.;
14. *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел: Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. – СПб. 1878. – Т.2. – 688 с.;
15. 古事記/棧訂山口 佳記 神雜志 隆光-東京 小学館 2007 – 320 p.;
16. 吉田 敦彦 妖怪と美女の神話学-東京 名著刊行会 1991 – 292 p.

Білик Н.Л. (Київ, Україна)

**Своєрідність міжтекстової поетики роману М. Продановича
«Сад у Венеції»**

На матеріалі роману сучасного сербського прозаїка Мілети Продановича «Сад у Венеції» у статті висвітлюється специфіка симбіотичних варіантів моделювання міжтекстових зв'язків і їх семантики у практиці сербської постмодерної прози.

Ключові слова: Мілета Проданович, симбіотичні міжтекстові конструкції, семантика.

На матеріалі роману сучасного сербського прозаїка Мілети Продановича «Сад у Венеції» в статті освітлюється специфіка симбіотичних варіантів моделювання міжтекстових зв'язків і їх семантики в практиці сербської постмодерністської прози.