

УДК 801.81:398.21:2-187](477)

ЛОКУСИ ПОТОЙБІЧЧЯ В УКРАЇНСЬКІЙ НАРОДНІЙ ЧАРІВНІЙ  
КАЗЦІ

Наумовська О. В.

Інститут філології Київського національного університету  
імені Тараса Шевченка, Україна

**Актуальність проблеми.** Казка як культурний феномен людства вже третє століття поспіль стає об'єктом наукових досліджень. Попри різні теоретичні підходи і погляди учених щодо причин подібності сюжетної структури казок різних, інколи дуже віддалених між собою, народів світу (маємо на увазі постулати міфологічної, міграційної, антропологічної, історичної та ін. шкіл у фольклористиці), беззаперечним є те, що казка є уламком міфу й, відповідно, бриколажем, що у закодованій формі відображає світоглядні протоуявлення наших пращурів. Вивчення парадигми локусів сакрального світу стане в нагоді для досягнення моделі макрокосму (у вітчизняній етнокультурі і світовій традиції загалом), зафіксованої в художній формі в архаїчних артефактах, зокрема у казці, що є наріжним питанням у гуманітаристиці і, відповідно, становить актуальність цієї розвідки.

**Аналіз останніх наукових досліджень.** Питання просторової організації художніх і фольклорних текстів останнім часом актуалізуються у науковій думці. Так, їх вивченню присвячено студії Б Кіршенблатт-Гімблетт [11], Я. Ферндбека [10], Т. Белюги [1], О. Чебанюк [7] В. Прокоф'євої [5, с. 87-94], Т. Субботіної [6, с. 111-113] та інших. Однак локусна система української чарівної казки ще не отримала повного висвітлення у вітчизняній гуманітаристиці, тож пропонована розвідка є однією зі спроб у цьому напрямі.

**Метою роботи** є аналіз локусів потойбіччя у текстах української чарівної казки в контексті з'ясування світоглядних засад українства.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Термін «locus» набув значного поширення у дослідженнях із культурології, фольклористики, літературознавства, лінгвістики, семіотики тощо зі значенням простору, окресленого певними межами. Аналізуючи тексти казкового епосу, доречно, на наш погляд, розглядати «локус» як функціональне поле дії персонажа / персонажів, іншими словами – «місце, пов'язане для героя з конфліктними ситуаціями» [4, с. 10]. Відтак, у фольклорній прозі локус сакрального світу, тобто потойбіччя, – місце перебування і «сили» міфологічних істот, які можуть бути як злотворцями, так і добротворцями, зустрічі, колізії чи взаємодії з ними героя твору.

Конгруентні величини «життя» і «смерть», що становлять бінарну опозицію у міфології та міфологічно закорінених текстах відповідно, смислогенерують бінарний світоподіл. Це відображає тенденцію до типологізації локусів у парадигмі міфологічних опозицій «свій» - «чужий». Оскільки традиції національної міфології виражаються через текст, то міфологічні смисли, втілені в образах, віддзеркалюють особливості національної культури. Дослідження міфологічних номінант текстів української чарівної казки підтверджує гіпотези про вертикально-горизонтальний устрій міфопоетичної моделі світу українського народу.

**Міфологічна вертикаль** в українській чарівній казці представлена **двома векторами**: «**нижній світ**» ↓ та «**верхній світ**» ↑.

«**Нижній світ**» ↓ репрезентовано локусними маркерами зі значенням заглиблення в землі, ями, найчастотнішими з-посеред яких є «нора», «прірва» та «пекло».

Так, у казці «Покотигорошко» змії, що сягає світового космологічного образу, щоби заманити сестру героя, для якої брати стругали стружки як вказівник дороги до них, «узяв стружки позбирав, та й кида по тій дорозі, що до його нори», зманивши ж дівчину таким чином, «узяв її та й в нору і кинув» [3, с. 97].

Лугай («Казка про Лугая»), хоча й б'ється із дванадцятьма чортами у степу, аби остаточно їх подолати, спускається за вертикаллю у місце їхнього перебування і «сили» – прірву: «Уже доганяє чорта – аж там велика чорна прірва: той – туди!.. Усе ж хлопець устиг: відрубав чортові голову. Тоді й думає: “А що ж далі робити? Мабуть, мушу лізти в цю прірву: даремно ж чорт рвався туди”. Заліз у прірву. Пішов собі та й пішов. Іде далеко, іде довго. Дивиться – аж велика печера, а в печері сидить дівчина» [3, с. 150].

Подібний сюжетний конструкт містить і казка «Про богатиря Сухоброзденка», в якій герой-богатир «сьомий рік із бабою воює» у степу в «десятому царстві» та спускається в нору для перемоги над злотворцем [3, с. 137].

Казкового богатиря Івана-Вітра («Іван-Вітер») цар посилає «до некла за грішми. Що ніби йому були винні чорти шість мільйонів», тож хлопець спустився до некла і «як узяв бити чортів. І чорти йому насипали тих два капшуки повно, і він пішов додому» [3, с. 112].

Принагідно зауважимо, що останні два зразки репрезентують різночасові нашарування у фольклорному тексті. З одного боку, вони містять архаїчну структуру сюжету, оскільки побудовані не просто на контрастності, а саме на фізичному двобої героя з антагоністом, що, по суті, є проекцією світової мотиви змієборства, яка уособлює космогонічний акт шляхом подолання хаосу, втіленого в образі змія. З іншого ж – засвідчують модифікацію образу злотворця та маркера локусу його місцезнаходження під впливом зміни політеїстичної релігії

на монотеїстичну: дохристиянський образ змія замінюється на християнського демонологічного персонажа – чорта, а отвір у землі – на пекло, уявлення про яке були сформовані на досить пізньому етапі розвитку релігійних вірувань людства.

«**Верхній світ**» ↑ міфологічної вертикалі у чарівній казці найчастіше репрезентовано локусом «гора» – символом *axis mundi* (вісі світової). Приміром, у казці «Шовкова держава» локус сакрального світу розташований на схід від профанного, за золотим мостом на Скляній горі, де в палаці «стоять кросна, а за кроснами стара бабище тче» - «не полотно, а військо!»: «Коли кине човника у лівий бік – вискочить з-під кросен піхотинець, коли у правий бік – гусар» [3, с. 123]. На горі ж мешкає й демонічний злотворець Песиголовець. Дістатися верхнього світу і не зісковзнути зі Скляної гори герою допомагає чарівний кінь, що має «на підковах діамантові вухналі» (гвіздки, якими підбивають підкови). Як зазначає Л. Дунаєвська, походження образу коня пов'язане не лише з його господарською роллю, а й з релігійними уявленнями про службу в потойбічному світі, для чого й ховали коня разом з покійниками [2, с. 138-139]. Відома вітчизняна казкознавець акцентує, що «образ богатирського коня будується за тим же принципом наростання ефекту, гіперболізації, що й образ людини-богатиря» [2, с. 142]. Так, обираючи коня для здійснення подвигу, герой, за порадою «баби», не зважає на могутніх чарівних коней, а бере<sup>з</sup> собі «сухореброго кривака», «сухарду», що «шкандибає», «хромицькає» позаду, та врешті «такий золотий коник стався з кривака, що лиш дивитися на нього» – «піднявся у повітря і почав летіти» [3, с. 121-122]. Привертає увагу також образ золотого мосту на шляху до потойбічного світу, що в міфопоетичній традиції постає насамперед символом зв'язку між різними локусами сакрального простору. Казка містить доволі рідкісний елемент, що можемо означити як мотив локусної

компресії: врятована протагоністом від антагоніста Песиголовця дівчина принесла діамантовий прутик і наказала героєві вдарити палац злотворця з чотирьох боків, коли ж він виконав її бажання та «вдарив палац з чотирьох боків», то «сталосся з нього мале яблуко, яке поклав собі у кишеню» [3, с. 126].

У казці «Молодильна вода» на чарівній горі, дістатися до якої герой може лише за допомогою трьох старців-віщунів і подарованих ними чудесних предметів (таких віщунів Л. Дунаєвська трактує як міфічних управителів стихій, генетично споріднених із жерцями, жрицями, які виконували колись культові обряди [2, с. 135]), локус «іншого світу» маркується «криницею», з якої шляхом градації, пов'язаної із магічним числом «3» («зачерпнув однією пляшечкою – є миша, – кинув; зачерпнув другою – щур, – знову кинув; зачерпнув третьою – чиста вода, – сховав її до кишені»), герой дістає для свого батька воду, яка повертає молодість. Образ героя цієї казки номінуємо *віктимним*, оскільки у казковому сюжеті герої цього типу спершу зображуються ображеними або обділеними. Таких казкових персонажів часто називають «дурниками», проте це аж ніяк не стосується їхніх розумових здібностей. Позаяк ці персонажі «не такі, як всі», суспільство їх не завжди розуміє. Віктимний герой, навпаки, вирізняється гострим розумом, чесністю, благородством, неймовірною добротою, готовністю прийти на допомогу. Частотним в українському казковому епосі є мотив кривдження віктимного героя старшими братами, що властиво й аналізованому текстові.

Золота гора у казці «Про золоту гору» є володінням три-, шести- та дванадцятиголового зміїв (а відповідно – локусом потойбіччя), кожен із яких на битву з героєм-семилітком через місток «летить на коні такий, що аж іскри сипляться, а за ним біжить собака і летить сокіл» [3, с. 168].



Віктимний герой Оферма у контрадикції зі старшими братами і гора як локус потойбіччя, на якій змієборець долає почергово три-, шести- та дванадцятиголового зміїв й отримує у винагороду «золоту хату», «кришталевий дім» та «діамантовий палац», фігурують й у казці «Ненькова сопілка й батіжок» [3, с. 161-167].

Проведений аналіз засвідчив, що найчастотніше семантикою потойбіччя у казковій народній прозі наділені локуси **горизонтального вектора** ( → ): «ліс», «дорога», «степ / поле», «чужа земля» («десяте царство» тощо).

Цілком закономірно, у казковому епосі часто значення потойбіччя має локус «ліс», на трактуванні якого як «чужого» міфологічного простору неодноразово акцентували учені [2, с. 241-242].

У лісовій хатинці в казці «Лови» опівночі біля вікна «охотник» тричі – о перших, других та третіх півнях – чує зловіщі голоси, які пророкують гибель «панові» і скам'яніння тому, «хто почує та скаже» [3, с. 86-87].

Саме в лісі дід із казки «Телесик» «вирубав деревинку, зробив колисочку», і силою магії «уранці – аж з тієї деревинки та став синок маленький» [3, с. 92]. Як відомо, в українському традиційному суспільстві народження дитини сприймалося як з'ява нової істоти, яка належить «іншому» світові й тільки за допомогою ритуалу соціалізується із громадою [9, с. 109–113].

У лісі ж «бере баба грибки, коли дивиться – у кущику гніздечко, а в гніздечку качечка сидить» («Кривенька качечка», [3, с. 90]). У цьому зразку простежується ряд міфем: релікти тотемізму; мотивема антропоморфізації істоти з «чужого» простору; мотивема порушення табу, внаслідок чого олюднений персонаж повертається до сакрального світу.

У казці «Хлопець-суддя» локус «ліс» є місцем постійного розгортання ряду чарівних конфліктів: у лісі змії шляхом обману «обкрутився кругом шиї міністра»

царя, внаслідок чого персонаж змушений був піти «у світ, щоб ніхто не бачив <...> біди» та був порятований хлопцем-суддею; потойбічний локус «ліс» є місцем, де «нечисті» щоночі мучили героя; у лісі ж донька сусідського царя зваблює хлопця й виманює у нього «золоті роги», що, врешті, призводить до війни [3, с. 170-174].

Так само в лісі Янко («Про Янка, котрий вмів гарно грати на сопілці») двічі грою на сопілці приманює і перехитрує три- та шестиголового зміїв, які дають йому срібне та золоте яблука – чарівні предмети, що допомагають герою здобути наречену [3, с. 156-158]. Мистецтво у міфологічному синкретизмі має потужний зв'язок із потойбіччям. Так, політеїстичні боги часто поєднували у собі функції покровительства мистецтву та стосунок до підземного світу: давньоукраїнський Велес, давньогрецький Аполлон, давньокельтський Огма, давньоєгипетський Анубіс та ін.

У «жіночих» казках переважно «ліс» стає простором зустрічі героїні із демонічною істотою та проведення ініціацій («Про Кобилячу голову», [3, с. 298-302]; «Дідова дочка й бабина дочка» [3, с. 364-369] та ін.).

Іншим потойбічним локусом у **горизонтальній проекції** (→) є «дорога».

Символіка дороги у міфологічних системах різних народів світу пов'язана з переходом в «інший» світ.

Дорога є місцем зустрічі людини й персоніфікованих стихій у казці «Про Сонце, Мороз і Вітер»: «Ішли Сонце, Мороз і Вітер стовповою дорогою усі три і зустрічають чоловіка» [3, с. 89].

На дорозі чарівний «мудрець» здійснює низку ініціаційних випробувань із героєм казки «Петро і меч-гартованець», внаслідок чого хлопець набуває магічної здатності до чудесних перетворень на оленя→зайця→орла і здобуває наречену [3, с. 158-159].

**Міфологічна горизонталь** (→) потойбіччя простежується інколи у казкових локусах «поле» і «степ».

Приміром, у казці «Про клад», що має ознаки архаїчного кумулятивного тексту, у полі в просі «щось» (як дізнаємось із розв'язки – зачарований скарб) промовляло почергово до дочки, баби, діда, попа, хлопчика: «От і <...> іде і пундик несе... Як візьму я <...> за волоса, закину <...> в чорні ліса. Як почну я <...> терти та м'яти, то не буде кому <...> обороняти» [3, с. 88-89]. Міфологема приналежності скарбів до підземного сакрального світу властива багатьом світовим традиціям. Українці вірять у чарівну силу квітки папороті, що може показати усі підземні скарби, які охороняє «нечисть»; давньоскандинавські «цверги» вважалися чарівними ковалями, здатними викувати найгнучкішу та найміцнішу сталь, а також виробляти із золота й срібла такі вишукані й дрібні речі, що їх важко навіть побачити людському окові, не кажучи вже про інші дорогоцінні речі (на кшталт золотого волосся для Сиф, дружини Тора, «богині з золотим волоссям»); давні кельти вірили, що чарівні мешканці пагорбів – карлики – носять на поясі мішечок, повний червінців, і той, кому вдасться заволодіти цим предметом, буде багатим до самої смерті.

Три «поля» за вказівкою ковалів Кузьми і Дем'яна є місцем ініціації (що засвідчує готовність героя до шлюбу) перед здобуттям нареченої Сученка-богатиря з однойменної казки: «Буде тобі перше поле – так тобі буде спать хотіться. Як ти будеш тими шпилечками в віки торкати, то переїдеш; друге поле буде таке, що тобі буде хотітись співати – так тобі буде весело. Як будеш цього коржа кусать, то воно перехочеться, бо як тільки заспіваєш, то пропадеш. Третє буде тобі поле – щипатиме тебе ззаду, кусатиме тебе – не оглядайся і не одмахуйся, бо пропадеш» [3, с. 88-89]. Проте цей локус у казці має додаткове значення, позаяк основним місцем розгортання подій є «інеє панство, десяте государство», про що йтиметься далі.



Варто зазначити, що, як уже зазначалося, в аналізованих вище зразках «Казка про Лугая» та «Про богатира Сухоброзденка» важливого значення із потойбічною семантикою набуває локус «стен», де відбувається боротьба героїв із демонічними антагоністами.

Прикметно, що в українській неказковій прозі (легенді, билиці) «поле» є найчастотнішим локусом зі значенням «іншого світу» з-посеред інших, у казковій же, навпаки, – доволі рідкісним, що, на нашу думку, є свідченням більшої архаїки казкового тексту, який не має яскраво вираженої тенденції наділяти потойбічною семантикою освоєний (разом із тим «позасільський») простір.

Особливо вагомим в аспекті дослідження локусів потойбіччя **горизонтальної проекції (→)** у казковій прозі українців виявився локус зі спільним значенням «чужа земля», реалізований у казкових текстах лексемами-маркерами «інша земля», «за городом», «інеє панство, десяте царство», «десяте государство», «надворі».

Досліджуючи образ землі в українському та світовому героїчному епосі, Л. Шурко виокремлює образ «ірреальної епічної землі», який характеризує як епізодичний, казково-фантастичний, наративний за своїми функціональними ознаками, в якому реалізується надзавдання твору – зображення унікального простору, що за жодних обставин не може допустити інших епічних декорацій саме через свою винятковість: «"Ворожа" чи "чужа" земля має досить чітку просторову визначеність напрямку та відстані до неї. Оскільки у "ворожій землі", на відміну від "своєї", розміщені всі злі сили, у тому числі міфічні істоти, демони, ворожа земля свідомо віддаляється чи прикривається ландшафтом (наприклад, високими горами) з метою захисту "своєї" землі від небезпеки. Дифузійна зона в такому випадку може зображуватись як така, що оточує "свою" землю, або у

вигляді фатальної, з усіма перешкодами, дороги героя у ворожу землю» [8, с. 45 ].

Мотивема мандрів у «чужій» землі є одним з ініціальних етапів у житті казкового героя, що часто супроводжується мотивемою зустрічі з антигероєм – мешканцем чужої, ворожої землі або апатридом.

Так, «інеє панство, десяте царство», «десяте государство» є простором існування і сили багатоголових зміїв, з якими б'ється Сученко-богатир, підстерігаючи їх під мостом [3, с. 129-131].

На «чужій землі» відбуваються ініціальні випробування ворожим тестем козака Мамариги, пройти які герой може лише за допомогою чарівних предметів – «торбинки-дротянки», «торбинки-волосянки», «чобіт таких, що поверх води ходять» – та чудесного помічника коня Гивера: «Є в цій землі король, а в короля проти палацу стоїть столітній дуб, а під тим дубом лежить скарб незліченний. І оголосив король: хто того дуба зрубає, коріння викорчує і скарб дістане, то він тому півкоролівства відпише і дочку свою заміж оддасть. Та тільки хто не брався — ніхто не може того дуба зрубати» («Козак Мамарига», [3, с. 116-117]). Привертає увагу частотність номінування «чужої землі» лексемою «десята». Висловимо припущення, що така символіка пов'язана з уявленнями про те, що число «10», по-перше, вміщує у собі всі інші числа, тобто становить цілісність світу, що властиво сакральному просторові; по-друге – складається з одиниці («всепочатку») і «нуля» («всевідсутності»), іншими словами – «неіснування профанного існування».

У «Казці про Івана Голика і його брата» Іван Голик веде весільний поїзд брата в «іншу землю» сватати доньку змія, де замість нареченого за допомогою чарівних помічників проходить випробування «ворожого тестя» [3, с. 101-111].

Потойбічним локусом, де стоїть «зміїв двірець» і відбувається двобій героя зі змієм-злотворцем, постає

«чужа земля», номінована у казці «за городом» - тобто, «поза межами освоєного простору» [3, с. 100].

«Поза межами освоєного простору» – «надворі» – відбувається олюднення, а згодом – зворотнє повернення до первинного природного стану героїні казки «Сніжниця» [3, с. 89-90]. Зауважимо, що зима у міфологічних уявленнях постає уособленням смерті («мертва пора») і міфологічні істоти, співвіднесені з зимою, мають танатологічну символіку: Мара (Марена, Морена) в українців, Караконджо – у південних слов'ян, Юкі-онна – у японців, Улу тойон – у якутів. У германо-скандинавській міфології перед кінцем світу Рагнарьоком настане Фімбуйлветр – «велетенська» апокаліптична трирічна зима.

**Висновки та перспективи подальших наукових розробок у цьому напрямі.** Вивчення локусної системи потойбічного простору казкової прози підтвердило теорії про вертикально-горизонтальну модель світобудови в уявленнях давніх українців. Аналіз продемонстрував, що маркерами потойбіччя в українській чарівній казці постають: «нора», «прірва» та «пекло» («нижній світ» ↓ міфологічної вертикалі); «гора» («верхній світ» ↑ міфологічної вертикальної проекції); а також «ліс», «дорога», «степ / поле», «чужа земля» («десяте царство» тощо) (міфологічна горизонтальна проекція →). Прикметно, що за частотністю вжитку горизонтальна проекція розташування локусів сакрального світу виявила превалювання над вертикальною (маємо на увазі як нижній, так і верхній вектори), що відкриває перспективи майбутніх досліджень цієї тематики.

### *Література*

1. Белюга Т. Село Романівка на Житомирщині: фольклорний ресурс, локусна специфіка текстогенерації. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. № 38. К., 2013.

## Міжкультурна й міжмовна комунікація: проблеми, питання, вирішення

---

- с.353-357. URL: <http://philology.knu.ua/files/library/folklore/38/49.pdf> (дата звернення: 17.08.2018)
2. Дунаєвська Л. Ф. Українська народна проза (легенда, казка). Еволюція епічних традицій. Видання 2-е, стереотипне. К.: ВПЦ «Київський університет», 2009. 304 с.
  3. Золота книга казок. Українські народні казки. К.: Веселка, 1990. 431 с.
  4. Лотман Ю.М. Проблемы художественного пространства в прозе Н.В. Гоголя. *Труды по русской и славянской филологии*. № 202. Тарту, 1968.
  5. Прокофьева В.Ю. Категория пространства в художественном преломлении: локусы и топосы. *Вестник Оренбургского государственного ун-та*. Оренбург, 2005. № 11. с. 87-94.
  6. Субботина Т. В. Локус, топос, урбоним, микротопоним: к вопросу о содержании пространственных понятий. *Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение*. № 24 (239). Челябинск, 2011. с. 111-113.
  7. Чебанюк О. Семантика та символіка межі у традиційних віруваннях і фольклорі українців. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. № 36. К., 2012. с.334-340. URL: <http://philology.knu.ua/files/library/folklore/36/50.pdf> (дата звернення: 17.08.2018)
  8. Шурко Л. Образ землі в українському та світовому героїчному епосі: дис. канд. філол. наук: 10.01.07 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. К., 2001. 161 с.
  9. Щербак І. М. Давній український обряд поховання тих, хто помер у „невижитому віці”. *Народна творчість та етнографія*. № 5–6. К., 1998.
  10. Fernback, Jan. Legends on the Net: An Examination of Computer-Mediated Communication as a Locus of Oral Culture. *New Media & Society*. №5 1. 2003. 29-45 p. URL: <https://pdfs.semanticscholar.org/226f/7a1ee99d045c20e9c20dfc36a04aaa54e12a.pdf> (дата звернення: 17.08.2018)
  11. Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. The Future of Folklore Studies in America: The Urban Frontier. *Folklore Forum*. № 16(2). 1983. 175-234 p. URL: [https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/1916/16\(2\)%20175-234.pdf](https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/1916/16(2)%20175-234.pdf) (дата звернення: 17.08.2018)