

## **ТРАНСФОРМАЦІЯ ФОЛЬКЛОРНОГО ОБРАЗУ МАВКИ У ДАМІ-ФЕЄРІЇ ЛЕСІ УКРАЇНКИ «ЛІСОВА ПІСНЯ»**

**Світлана Ягело,**

*кандидатка філологічних наук, учена секретарка  
університету, старша викладачка кафедри українознавства  
Львівського національного медичного університету імені  
Данила Галицького (м. Львів, Україна)*

*У статті розглядається центральний персонаж «Лісової пісні» - Мавка - у порівнянні з аналогічними жіночими демонічними образами на основі аналітичного огляду фольклорних демонологічних оповідань. Увагу зацентовано на типових та індивідуальних особливостях у зображенні персонажів, його атрибутів та функцій та спільних мотивів.*

**Ключові слова:** *Леся Українка, персонаж, мотив, функція.*

*In the article considers the central character of «The Fores Song» – Mavka – in comparison with similar female demonic images based on an analytical review of folklore demonological stories. Attention is focused on the typical and individual features in the character image, it is attributes and functions and common motives.*

**Key words:** *Lesya Ukrainka, character, motive, function.*

Драма-феєрія Лесі Українки «Лісова пісня» займає особливе місце в українській літературі загалом й у творчості поетеси зокрема. Вона належить до тих творів, котрі мають неповторну духовну та естетичну цінність, а їх неминуча сила живиться джерелами народнопоетичних уявлень про світ, життя, природу. Власне, тривале дослідження джерел усної народної поетичної творчості, зокрема української демонології, а також творів світового письменства міфологічного змісту, життя населення волинського Полісся знайшло своє відображення у «Лісовій пісні». У драмі мистецьки переплетено традиції усної народної словесності та новаторське переосмислення творів демонологічного змісту. Поетичні образи «Лісової пісні» сформовані на основі багатовікової народної перцепції довколишнього середовища, проте Леся Українка вийшла за межі сприйняття й уживання окремих демонологічних елементів і фольклорних мотивів – вона надала новий зміст образам народної словесності. На думку дослідниці Т. Скрипки «Письменниця свідомо трансформувала елементи

народнопоетичної та міфологічної образності у нових художніх формах, створила по суті авторський міф про Мавку» [14, с.32]. У розумінні Лесі образ мавки не мав зловорожого характеру, який ще з дитинства запав їй у серце з дещо ліричним наповненням. У листі до матері від 02 січня 1912 року вона описала задум виникнення цього твору: «Мені здається, що я просто згадала наші ліси та затужила за ними. А то ще я здавна ту Мавку «в умі держала», ще аж із того часу, як ти в Жабокриці мені щось про мавок розказувала, як ми йшли якимсь лісом з маленькими, але дуже рясними деревами. Потім я в Колодяжному в місячну ніч бігала самотою в ліс (ви того ніхто не знали) і там ждала, щоб мені привиділась мавка. І над Нечічним вона мені мріяла, як ми там ночували – пам'ятаєш? – у дядька Лева Скулинського. Видно, вже треба було мені її колись написати, а тепер чомусь прийшов «слухний час» – я й сама не збагну чому. Зачарував мене сей образ на весь вік» [15, с. 378 – 379].

У творі письменниця кількома штрихами, проте досить чітко окреслила характер цього персонажа. У неї великі очі, що грають різними кольорами, довгі коси і зоряний вінок на голові, вразлива і добра душа. Мавка виступає втіленням невмирущої сила природи та безсмертної краси. Проте, таке уособлення демонологічного образу мавки в творах оповідного змісту українського фольклору має абсолютно протилежні характеристики. Власне, оповідання про жінок-демонів, які перебувають у певному природному середовищі, становлять окрему групу української демонологічної прози. До типових персонажів оповідної традиції належать нявка, лісна, бісиця, малфа; майка, мавра, дика баба, вітерниця; яскиня, русалка, перелесниця, повітруля. Як зазначає відомий український науковець Р. Кирчів, такі оповідання є своєрідними варіаціями «відомих у східних слов'ян та інших народів вірувань у русалок, німф» [7, с. 252]. Для всіх постатей демонологічної прози характерний антропоморфний вигляд, хоча на якихось конкретних портретних характеристиках не акцентується. Специфічною ознакою зазначених демонічних персонажів є зображення фантастичного, яке помітне вже у зовнішньому вигляді. Характерною тілесною особливістю, яка є стійкою для цих демонологічних образів, є «відкрите нутро»: *«тулів їх від сторони плечий цілком отворений так, що видно і утробу, і серце, і келюхи»* [11, с. 54], *«Що то таке собі зверхи то жінка собі файна, вродлива, а тут кішки тигнутси за нев»* [18, арк.

28], *«Це з переду ек чилідина,... а з заду кижки за нею си везут...»* [10, арк. 18]. Нявки у демонологічних оповіданнях зображені з більшими відхиленнями: *«зпереду ек чельдіна, а з заду видко їх утробу; ноги у них, ек у дитини, а голова жіноча»* [16, с. 206].

Вказівка на вік зазначених персонажів зводиться до характеристики – дівка, дівчата, що тісно поєднується з маркуванням краса-потворність. Підкреслимо, що потворна зовнішність властива гуцульським нявкам. Проявляється вона у поєднанні жіночої голови з дитячими ногами. Формою потворності також є оголеність демонічної істоти, що виступає як привабливою, так і лякливою ознакою. Роздягнутими найчастіше бувають русалки та нявки (навки): *«Вони цілком голі, тільки спереду носять червоні фартушки»* [5, с. 284]. Для більшості персонажів оповідної прози характерна наявність головного убору – віночка, хустки. *«А они, як танцювали, тоти нявки, тай фустки такі полишели»* [12, с. 49]. Вважають, що в таких атрибутах *«була зосереджена вся магічна сила демона»* [1, с. 121]. Погоджуємося з Н. Криничною у тому, що головний убір був головним етнічним і віковим показником його носія [9, с. 51]. Універсальною рисою усіх жіночих демонологічних персонажів слов'ян є довге розпущене волосся [2, с. 37], що вважається атрибутом хаотичного неспокійного «антисвіту» [4].

Ототожнення антагоніста з образом дівчини може відбуватися також на акустичному рівні, зокрема, лісна співає і сміється голосом коханої: *«Я лиш чюв, як вона (лісна) співала вночі. Співала як жинка, тай усьо»* [18, арк. 27]. Спів майки дуже лагідний: *«чує такий спів делікатний, не чує ше такого з роду»* [17, арк. 28]. Зазначена особливість проявляється також у сучасних «фабульно елементарних» [13, с. 82] творах про зваблення хлопця. Крім того, типовими характеристиками звукової поведінки найчастіше є крик, писк, нявкання: *«лісна вівкала»* [16, с. 205], *«це так верещит»* [18, арк. 24], *«угукала та вівкала»* [18, арк. 26].

Здатність персонажів до комунікації з людиною виявляється у творах за двома сюжетними лініями: 1) демон кличе чоловіка на ім'я; 2) демон вступає в діалог із чоловіком. Перша схема характерна для фіксацій, в яких лісна приходить за чоловіком і виманює його: *«А то, каже, шо у димник, тудя, куда дим виходив, вилізло на дах тай каже: «Максим, ти йдеш ци ні?» ... Але чує голос, шо так сказала на имне»* [18, арк. 30], *«... плаче: «Ти вже, Іванчику, мене лишиу?»* [6, арк. 18 (зворот)].

У другій – діалог виступає типовим способом спілкування демонічної істоти, як правило майки, з людиною, наслідком якого демонічний персонаж вирішує стати дружиною хлопця.

Розглядаючи комплекс демонологічних оповідань українців, простежуємо наскрізний сюжетотворчий мотив – контакт духа з людиною. Зазначений мотив виявлено у двох тематичних блоках: 1) контакт лісної з легінем; 2) контакт хлопця з майкою. В основі першого тематичного блоку лежить мотив «лісна зваблює героя». У результаті такого контакту чоловік божеволіє: *«Та й то якась, шо вона його забрала. Лісами він ходив тай тая. Його найшли вже не в своїм розумі»* [18, арк. 38]. Підкреслимо, що в давнину божевіллям вважалося вселення нечистої сили у людину [4], таким чином, вказаний стан героя, який перебував у певній комунікативній ситуації з представником «того» світу, вважався ознакою причетності людини до «антисвіту». У зображенні наслідків контакту головного героя з антагоністом помітна загальноукраїнська тенденція – герой залишається живим.

Другий тематичний блок характерний також для сучасної оповідної традиції. Центральним тут виступає мотив «хлопець одружується з майкою». *«Був хлопець, не міг женитися. Пішов по ворожках. Ворожка каже: «Тобі дівка не стоїть, а стоїть майка»* [3, арк. 88]. Здебільшого демонічна істота стає дружиною хлопця через силування: *«мушу бути вже твою жінков»* [17, арк. 41]. Часто майка погоджується та одруження, проте укладає угоду: *«...Буду я твою жінков, але жеби ти мене нічо не питає, шо я буду робити. Бо як мене запиташ, то вже я піду від тебе гет...»* [17, арк. 41]. Така умова дає вказівку на те, що майка як представник чужого простору володіє надприродним знанням, про яке не можна допитуватися. Джерелом виникнення вказаного оповідання слугувало вірування в існування світу свого й чужого. У зазначеному тексті змальовано співіснування таких двох категорій. Герой та антагоніст є представниками різних світів, які не можуть співіснувати в одному просторі, вони не мають спільної точки дотику.

Отже, розглянуті особливості демонологічних оповідань вказують, що у семантиці фольклорних фіксацій демонологічного змісту переважають ознаки та мотиви, котрі ототожнюють жіночі істоти з нечистою силою, на них перенесено небезпечні й ворожі для людини функції. Драматургію «Лісова пісня» Леся Українка наповнила образами,

створеними народною уявою, частково зберегла основний демонологічний зміст персонажів, проте суттєво опоетизувала фольклорний образ Мавки, надавши йому романтичного наповнення.

### Література

1. Вархол Н. Жінка-демон у народному повір'ї українців Східної Словаччини. *Пам'ятки України*. 1992. № 1. С. 117–125.
2. Виноградова Л. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. Москва: Индрик, 2000. 432 с.
3. Демедюк М. Записи демонологічної прози у Богородчанському р-ні Івано-Франківської обл. *Архів Інституту народознавства НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 512. 96 арк.
4. Ефимова Е. Основные мотивы русских быличек (Опыт классификации). URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova7.htm>. (дата звернення: 05.02.2021).
5. Из уст народа. Упор. І. Франко. *Житє і слово : вісник літератури, історії і фольклору*. Видає Ольга Франко. Львів, 1895. Т. 3. Кн. 3. С. 284–415.
6. «Йеден пастух пас воли...» Вірування. Записано різними особами в західних областях України, 1897-1912 рр. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України*. Відділ рукописів. Ф. 28-3. Од. зб. 143. 277 арк.
7. Кирців Р. Світоглядні уявлення та вірування. *Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 243–260.
8. Костомаров Н. Несколько слов о славяно-русской мифологии в языческом периоде, преимущественно в связис народною поэзиєю. Костомаров М. *Слов'янська міфологія: вибрані праці з фольклористики й літературознавства*. Київ: Либідь, 1994. С. 257–279.
9. Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Ленинград: Наука, 1988. 192 с.
10. Матеріали етнографічні з села Хітара (як називають бойки) коло Лавочного. Пісні (без мелодій), казки та інше. Історичні, побутові тощо. Записано О.Гнатюк в с. Хитар, Славського району, Дрогобицької обл. 1895-1903 р. *Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України*. Відділ рукописів. Ф. 28-3. Од. зб. 122. 28 арк.
11. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології. *Матеріали до української етнології*. Львів: НТШ, 1909. Т. 11. Част. 2. С. 1–139.
12. Онищук А. Народний календар. Звичаї й вірування прив'язані до поодиноких днів у році, записав у 1907 – 10 р. в Зелениці, Надвірнянського повіту. *Матеріали до української етнології*. Львів: НТШ, 1912. Т. 15. С. 1–61.

13. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. Москва: Наука, 1975. 192 с.

14. Скрипка Т. Фольклор і міфологія в «Лісовій пісні» Лесі Українки. *Народна творчість та етнологія*. 1991. № 2. С.31-40.

15. Українка Леся. Зібрання творів у 12 томах. Т. 12. С. 378 – 379.

16. Шухевич В. Гуцульщина. П'ята частина. Верховина, 2000. 300 с.

17. Ягело С. Записи демонологічної прози у Богородчанському р-ні Івано-Франківської обл. Архів Інституту народознавства НАН України. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 524. 102 арк.

18. Ягело С. Записи демонологічної прози у Верховинському р-ні Івано-Франківської обл. Архів Інституту народознавства НАН України. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 525. 134 арк.

УДК: 378.013.43.011.3-057.87:17.022.1

## **ЛІТЕРАТУРНИЙ ТЕКСТ ЯК СПОСІБ ВИЯВУ «Я»-КОНЦЕПЦІЇ У СИСТЕМІ ТВОРЧОЇ ВІЗІЇ ЛЕСІ УКРАЇНКИ**

**Марія Якубовська,**

*кандидатка філологічних наук, доцентка, доцентка кафедри інформаційної, бібліотечної та книжкової справи Української академії друкарства (м. Львів, Україна)*

**Марія Стахів,**

*кандидатка педагогічних наук, доцентка, доцентка кафедри початкової та дошкільної освіти Львівського національного університету ім. Івана Франка (м. Львів, Україна)*

*Осмилення розвитку культурологічної складової у системному формуванні текстів Лесі Українки як спосіб вияву «Я»-концепції у системі творчої візії. Дані засади створюють умови наближення соціуму до загальнолюдських цінностей, що є основою психологічної безпеки суспільства. Класифікація художніх текстів Лесі Українки за наявністю міфологемно-естетичних знакових кодів дозволяє створити структуровані парадигми формування міжчасової комунікації літературного тексту як вияву системних духовних цінностей людства.*

**Ключові слова:** *культурологічна компетентність, культурологічний світогляд, дискурс, синергія слова, філософсько-психологічний код слова, мистецтво спілкування, культурологічне середовище, архетип твору.*