

УДК 398.21:727.022.82

УКРАЇНСЬКЕ КАЗКОЗНАВСТВО У ДОСЛІДЖЕННЯХ ОЛЕКСАНДРА ПОТЕБНІ**Карпенко С.Д.**

Білоцерківський національний аграрний університет

В статті здійснено огляд фольклористичних праць Олександра Потебні, в яких порушено проблематику українського казкознавства у європейському контексті. Акцентовано на безпідставному упередженні до радикальних висновків вченого щодо відображення суспільно-історичної дійсності та міфологічних уявлень у казці. Підраховано кількість українських казкових сюжетів та мотивів задіяних вченим у магістерській роботі «Про міфічне значення деяких обрядів та повір'їв» (1865). Зроблено висновки щодо актуальності напрацювань О. Потебні для сучасного українського казкознавства.

Ключові слова: українська народна казка, казкознавство, О. Потебня, казковий мотив.

Постановка проблеми. Народна казка є тією незбагненною силою фольклорного вимислу, що упродовж віків формує народи, відрізняє їх один від одного, стає оберегом та скарбницею їхніх душ. Студії О. Потебні стосовно української народної казки були несправедливо забутими в силу різних об'єктивних причин. Сучасне українське казкознавство, спираючись на теоретичні та практичні здобутки XIX ст., неодмінно має враховувати увесь спектр досліджень, здійснених О. Потебнею, з огляду на те, що ще у 1865 р. ним ґрунтовно вивчено велику кількість українських казкових мотивів, образів та сюжетів у міжнародному контексті. **Мета** нашого дослідження – встановлення переліку казкових сюжетів та мотивів вивчених О. Потебнею, актуалізація знань про народну казку для подальших студій в українському казкознавстві.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Постає О. Потебні, як представника харківської історико-філологічної школи, часто згадувалася у працях стосовно наукових шкіл. Зокрема, це монографія О. Преснякова «Поетика пізнання і творчості. Теорія словесності О.О. Потебні» (1980) [21], І. Фізера «Психолінгвістична теорія літератури Олександра Потебні: Метакритичне дослідження» (1996) [22], наше дослідження «Роль психологічної школи в українських казкознавчих студіях» (2017) [10]. Біографічні огляди постаті вченого переваж-

но відкривали перед читачами Потебню-філолога (В. Франчук [23], В. Горленко [3], Н. Іщук-Пазуняк [9] та інші). Фольклористичного спадку О. Потебні упродовж декількох останніх десятиліть торкалися І. Дей [5], І. Дзюба [6], М. Дмитренко [7], І. Гунчик [4], О. Єременко [8] та інші.

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. В історії фольклористики О. Потебню долучають до міфологічної школи, хоча в його методах дослідження спостерігаємо й історичну, міграційну та психологічну. Вчений дещо іронічно ставився до вигадок міфологів, розглядаючи міф перш за все як історик, а міфологічне мислення вважаючи першим етапом у вивченні народної думки. Цими ж критеріями керувався він і у зверненні до теорії запозичення, основним визначаючи «асиміляційну силу народу» [19, с. 124-125]. Запропонована дослідником теза про безперервну творчість народної думки, її самостійність, дещо нагадувала «теорію зустрічних течій» О. Веселовського, проте поглиблювала її зміст і значення. На відміну від О. Веселовського, який у фактажі статей майже завжди ігнорував питання лінгвістики, використовуючи лише матеріали літературні та етнографічні, О. Потебня наслідував Ф. Буслаєва, встановлюючи найтісніші зв'язки мови з фольклором, що у спілці могли породжувати судження про ґенезу народного світогляду; в явищах

мови та народної творчості збереглися ті елементарні прийоми мислення, виникнення яких сягає глибокої давнини. Ці судження неодноразово підкріплювалися фактажем у фольклористичних досліджень О. Потебні: перша дисертація «Про деякі символи в слов'янській народній поезії» (1860) [19], «Думка і мова» (1862) [17], «Про міфічне значення деяких обрядів та повір'їв» (1865) [18], «Українська народна пісня у списку XVI ст.» (1877) [16], «Слово о полку Ігоревім» (1878) [13], розбір збірника Я. Головацького «Народні пісні Галицької та Угорської Руси» (1880) [12], «Пояснення українських та споріднених народних пісень» (1882-1887) [20] та ін. Один із лекційних курсів О. Потебні з теорії словесності був опублікований по смерті вченого у 1894 р. за студентськими конспектами [15], а в 1905 р. окремі його примітки стосовно теорії народної поезії, міфу, проблеми народності у співвіднесенні з вивченням мови та фольклору, з питань епосу, окремих жанрів фольклору, про тропи та фігури, про суть поетичного та міфологічного мислення тощо, були дбрані та надруковані під загальною назвою «Із записок по теорії словесності» [14].

Звертаючи увагу на казкознавчий аспект досліджень Олександра Потебні, варто зазначити, що свого часу його думки стосовно психології міфологічних уявлень слов'янських народів були самобутніми за природою, випереджаючі на пів століття погляди авторитетних науковців. У циклі розвідок «Про міфічне значення деяких обрядів та повір'їв» (1865) [18] (у трьох книгах: «Різдвяні обряди», «Баба-Яга», «Змії. Вовк. Відьма») вчений здійснив аналіз казкових сюжетів дещо інтуїтивно використовуючи методику різних шкіл: міфологічної, історичної, міграційної, філологічної та психологічної. Спираючись на українські й загальнослов'янські вірування, звичаї та традиції, він детально простежив казкові мотиви оранки Змієм, вшанування хліба (казка про хліб та змію) у контексті різдвяних обрядів. Цілою книгою розглянув культурно-міфологічну строкатість образу Баби-Яги, зокрема, її відповідники у казках «Метелиця», «Морозко», «Казка про відьму» (відома ще як «Івась і відьма», «Телесик») із використанням міфічного образу німецької Гольди (Берти) та слов'янських відповідників. Вчений звернув увагу на ряд варіантів сюжету про дідову та бабину дочку, що відкрито проектує архетипи Анімус та Аніма. Окремо у дослідженнях О. Потебні вивчаються тваринні казково-міфічні персонажі, що у традиціях багатьох європейських народів співвідносяться з людськими рисами характеру. Так, зокрема, ним детально вивчено сюжети про лисицю як трансформування образу Баби-Яги/Гольди/Марени та побутування казок про лисицю і вовка у європейській фольклорній традиції. Дослідник провів аналогію між сюжетами про диких та свійських тварин, зокрема виконання котом/кішкою ролей лисиці/Гольди/Баби-Яги. Окремо подав розвідки про казкові сюжети, де діє Баба-Яга/Кобиляча голова (як паралелі); сюжети про богатирів (Кирила Кожум'яку, Котигорошка); про вовкулаків, відьом. Проте, праця лишилася поза увагою казкознавців переважно з причин неуважного прочитання та упередженого ставлення до набутих міфологічної школи.

Виклад основного матеріалу. Постать видатного науковця, лінгвіста та фольклориста Олександра Опанасовича Потебні (1835-1891) (народився на хуторі Маневі біля села Гаврилівка Роменського повіту Полтавської губернії (нині Сумська область) у родині маломаеткового дворянина Опанаса Потебні, що походив з козацького середовища XVIII ст.) формувалася у атмосфері ідей 60-х рр., коли в центрі наукових інтересів постала проблема народності. Його належність до міфологічної школи, що на момент діяльності вченого перебувала у стадії згасання, стала тим завершальним етапом, коли зрілі думки європейських міфологів легко було проілюструвати безмірним скарбом усної народної творчості східних слов'ян, зокрема українців. Погляди вченого часто співставляють з О. Веселовським з причин ствердження ним думки, що основи творчості закладені в народі. Розширюючи цю тезу, О. Потебня залучив до об'єкту вивчення і народне мислення, в основі якого лежить «колективне свідоме». Звідси виникла ідея, що народний світогляд та народна самосвідомість формуються не лише через культуру, а й через мову. Свої погляди вчений доводить у працях «Про деякі символи у слов'янській народній поезії» (1860) [19] та «Думка і мова» (1862) [17], глибоко розкриваючи поняття мови-мислення народу.

Використавши методологію міфологів (В. та Я. Грімів, В. Мангардта, Х. Вольфа, М. Мюллера, А. Куна, Ф. Буслаєва, О. Афанасєва та ін.), О. Потебня у дослідженні «Про міфічне значення деяких обрядів та повір'їв» (1865) фактично підвів підсумок міфологічним студіям. Його праця була новаторською за своїм духом і багатством досліджуваного матеріалу. Своєю сміливістю, рішучістю пошуків нових шляхів дослідження, сповіданням не тільки патріотичних ідеалів, демократичних переконань, а передусім істинності наукового пізнання вона, на думку О. Преснякова, насторожила прихильників поступового накопичення фактів [7, с. 21], що й призвело до нищівної критики з боку П. Лавровського (наукового керівника першої дисертації О. Потебні). Саме на підставі його негативного відгуку Рада історико-філологічного факультету Харківського університету своїм рішенням від 18 березня 1866 року відхилила роботу О. Потебні, відмовила у присвоєнні наукового ступеня доктора філології. Основною причиною, на думку О. Преснякова, було те, що О. Потебня «уже зробив крок у майбутнє філологічної науки, тоді як П. Лавровський залишався в її минулому». Окрім того різнилися і світоглядні позиції учня і вчителя на українське питання.

Деталізуючи казкознавчий аспект праці «Про міфічне значення деяких обрядів та повір'їв», зупинимось на тематичному та сюжетно-мотивному її рівнях. У першому розділі «Різдвяні обряди» згадується про обрядову оранку поля, що перегукується із сюжетом про перших ковалів-князів Бориса і Гліба, або Кузьми-Дем'яна, що дарували людям плуги [18, с. 8-11]. Пам'ять про божественне походження плуга збереглася в українському повір'ї, що сам Бог дав Адаму плуг, а Єві кужілку, коли висилав їх з раю [11, с. 74]. У казкових сюжетах цього типу коваль рятує героя від переслідувань змія, та проорює

ним борозну, що й досі називається Змієвим валом [32, с. 39-40]. Як паралель, О. Потебня наводить білоруську казку, в якій богатир вбиває змія, що поглинув сонце та втікає від матері змія із пашчею від неба до землі. Ковалі хапають її за язика розпеченими кліщами, вбивають (спалюють), а прах розвівають за вітром [1, Т. 1, № 100]. За спостереженнями вченого, безкорисливі лікарі Кузьма і Дем'ян стали ковалями із причин звукоподібності імені Кузьми із словами кузня, кузло. Це один із прикладів сильного прагнення народу уподібнювати чуже, осмислювати звуки незрозумілих слів, надаючи їм власного змісту, до готової зовнішньої форми слова приєднувати внутрішню форму. Далі вчений проводить паралель до індійського бога Індри, що бореться зі змієм, який утримував небесну воду: перш ніж убити змія, Індра ним прокладає русла для річок [29, с. 164]. Дотично до проблематики празмія О. Потебня вважає й українську казку про хліб та змію [18, с. 41].

У другому розділі «Баба-Яга» [18, с. 85] О. Потебня торкається міфологічного підґрунтя появи образу казкового персонажу Баби-Яги, що виконує у чарівних казках функцію посередника, медіатора між світами, а також постає втіленням образу канібала-жінки, яка полює на чоловіків (поїдає дітей (переважно хлопчиків), добрих молодців (людські черепи на кілках навколо хатинки) тощо). Не викликає сумнівів, зауважує вчений, що в німецькій міфології той жіночий образ, якого стосуються натяки у різдвяних обрядах, є Гольда чи Берта. Гольда у нових німецьких говорах *Holle*, *Hulle* означає скромна, милосердна, милостива до людей. Коли падає сніг, то говорять, *Grau Holle* витрушує свою пухову постіль, або патрає своїх гусей, або розстелила своє біле плаття. Казки пам'ятають, що колодязь Гольди власне не на землі, а на небі (казки «Госпожа Метелиця», «Морозко» та подібні сюжети): дівчина, кинута мачухою в цей колодязь, знаходить на його дні дім Гольди на прекрасному лузі; Гольда дає їй роботу кожного дня перебивати постіль, так щоб сипалося пір'я, від чого на цьому світі йде сніг; але сніг іде зверху, а не знизу. Зупиняється вчений і на рукоділлі в казках, проводячи паралелі з дійсністю та віруваннями. Гольда, як і інші богині (Мати Божя, богині Долі) прядуть, що вгадується у тумані, легких хмарах як покривалі – одне з основних жіночих занять. Вона також є покровителькою вирощувачів льону; невтомним пряхам Гольда дарує прядки, пряде за них ночами. Лїнивим вона підпалює або бруднить кужіль. Гольда в цьому перегукується із Парасковією П'ятницею, у п'ятницю неможна пряхти.

Уособлення верховної богині в казковому образі Баби-Яги знаходимо у О. Потебні досить логічним. Її вторинний потворний образ пояснюють частково впливом Християнства, а частково дійсно давніми міфічними уявленнями про богиню: згорблена, довгонога, зубата баба із закуйовдженим волоссям. Такою Гольдою лякають дітей. Проводячи паралель, вчений зазначав, що скандинавська подібна богиня *Huldra*, *Nulla* також має красу і потворність, проте її неодмінним атрибутом є хвіст (вказівка на тваринне походження її людської подобі). Її називають відьмою. Спереду вона гарна, а із заду – потворна (як

наші чорти). Вона любить музику і вміє співати тужливим наспівом, підходить до пастухів, бере участь у людських ігрищах. Одяг її – блакитне плаття і біле покривало, але у лісі – вона стара баба у сірому платті, з дійницею у руці попереду стада (кози, вівці, олені, коні). У Скандинавії вона покровителька скотарства, а у Німеччині – землеробства. Подібна до Гольди – Берхта, *Grau Berchte*, *Perahta* відома у тих Південно-Німецьких країнах, де невідома Гольда. За значенням імені вона мала би бути світлою, доброю, проте в уявленні народу це також стара баба, потворна, із закуйовдженим довгим волоссям, одна нога у неї ширша від іншої, нею лякають дітей. З'являється Берхта (ще відома як Біла Жінка), як і Гольда у світі людей на Голодну кутю (Водохреща) і слідкує щоб їли пісні страви [18, с. 88]. Всі ці образи мають місце в українській казковій традиції, що свідчить як про запозичення, так і само виникнення сюжетів та мотивів.

До культури Яги належать ігри із завданнями знайти, зловити, відгадати. О. Потебня згадує про використання у казках завдання знайти царівну [18, с. 92] яка ховається, або завдання царевичу (герою) захватитися тричі так, щоб чаклун (царівна-чарівниця) не знайшов. Як паралель, він розглянув казку про дідову і бабину дочку [18, с. 94], де ведмідь пропонує у лісовій хатині гратися у піжмурки (зловлю – з'їм), а миша рятує дідову добру дочку, замінивши її у грі, бо та пригостила її кашею [1, Т. 3, № 246]. У казках такого типу, зазначає вчений, заміна Яги ведмедем є типовим прийомом. Зв'язок Баби-Яни кістяної ноги із залізом видно з того, що ступа у неї залізна. Гольда і Берхта часто також залізни, мають залізний ніс, груди, залізни зуби. Зубастість цього образу й стає її символом (змія залізними зубами гризе дуба, на якому сидить Івасик-Телесик; залізноноса баба згадується у казках Західної України).

Якову Грімму, зазначав О. Потебня, так мало було відомо про міфічну природу лисиці (головного персонажа Середньовічного Німецького епосу), що він ладен був сумніватися в існуванні співвідношень між Бабою-Ягою та лисицею [18, с. 107; 26, с. 634]. Слов'янська ж традиція тут має набагато давніші корені і не викликає сумнівів. Так як Яга, миша і ворона пов'язані з дитячими зубами, так і у лисиці чеські діти просять залізни зуби. Як сорока-ворона, так і лисиця приносить на цей світ дітей та годую їх (замість каші – бульбики із сіллю і маком). Відношення лисиці до дітей і до початку Великого Посту дає підстави вважати, що це той тваринний образ Баби, яка в різних слов'янських землях з'являється під різними іменами в один час та має подібні зовнішні ознаки та прикмети. Баба Коризма, Дідова Баба, Баба Руга (хорвати, серби), Покладня Баба, Дедка (словенія), Масляниця (росіяни).

Йдучи за європейськими традиціями методики дослідження казок, О. Потебня класифікував казковий матеріал для дослідження трьома розрядами: 1) тваринний; 2) напівтваринний; 3) людський. Казки кожного розряду вчений ще поділив напів: перша і друга частини. Аналізуючи казки розряду тварин [18, с. 112], він розглянув *мотив викрадення*, зокрема «*лисиця викрадає півника*» у 4 варіантах із збірників О. Афанасьева: (А) [1, Т. 2, № 3], (Б) [1, Т. 4, № 19], (В) [1, Т. 4,

№ 23], (Г) [1, Т. 4, № 22]. Аналізовані тексти поділено кульмінацією казки навпіл (викрадення півня – повернення півня) та співвіднесено за варіантами. Цю методику використовують і сьогодні (Л. Дунаєвська, О. Бріцина, Л. Мушкетик та інші). Вона зручна для об'ємного сприйняття досліджуваного казкового явища та дозволяє поетапно робити висновки.

Напівтваринний розряд представлений мотивом «Яга викрадає дитя»; варіанти: (А) [1, Т. 2, № 113], (Б) [1, Т. 2, № 115], (В) (чеська «O smolickovi») [30, Т. VIII, № 28]. Перша докульмінаційна частина оповідає про викрадення Ягою дитини, друга – про порятунок (як і Івасика, героя хочуть засмажити і садять на лопату, а той вдає, що не тямить як). У чеському варіанті Смолічка викрадають Єскінки (маленькі істоти, жалісливі з виду, здатні трансформуватися, дуже сильні). Підводячи підсумки, О. Потебня зазначив: із зіставлення наведених казок про лисицю і Ягу видно, що перші їх половини найбільш схожі, навіть у подробицях: лисиця запрошує півника качати золоті яблучка, і Яга заманює Філюшку яблучком; півень і Філюшка кличуть на допомогу майже однаковими словами. Друга половина дещо відмінна, але у варіанті (А) казки про лисицю сказано, що вона збиралася смажити півника, що є основною рисою казок про Ягу; навпаки у варіанті (В) казки про Ягу Смолічек не сам звільняється, як у варіантах (А) й (Б), а рятує його олень, як у казці про лисицю півника рятує кіт, або кіт і баран. Таким чином, Жихарко, Філюшка і Смолічек казок про Ягу відповідають півневі казок про лисицю, з чого висновковуємо, що і в останніх півень це – дитина. Вторинне, з погляду оповідачів, значення братів півня, чи дитини, чи тих, у кого він мешкає, видно з того, що їх образи змінні у кожному варіанті [18, с. 116-120].

У розряді умовно названому людським [18, с. 220] О. Потебня звернувся до таких сюжетів: (А) «Про Івася та відьму» [1, Т. 1, № 16], (Б) «Про Тельпушку та Відьму» [1, Т. 1, № 20], (В) [1, Т. 1, № 91, 92], (Г) серб. «Мачуха і пасербиця» [28, № 35], (Д) (словен. «Про людодів» – Slov. Pov. 334), (Е) «Гензель і Греттель» [27, Т. I, № 79], (Ж) «Стара Фрікка» (Norddeutsch Sag. 319). Провівши наукові спостереження, вчений зробив наступні висновки [18, с. 125]. Вказані казки у докульмінаційній частині мають дві редакції. У першій – відьма викрадає дитину, у другій – брата і сестру (або три сестри) переслідує мачуха, і вони самі приходять до відьми. Сербський (Г) та український (А) варіанти, не зважаючи на відмінності, мають спільним епізод повернення дітей та підслуховування під вікном (подібно до Івася) із наступним вигукуванням типу «ми тут». Другою частиною наведені казки тотожні між собою настільки, наскільки можуть бути тотожними присутні лише в народній пам'яті повір'я племен, розділених упродовж багатьох століть. Івась функціонально відповідає Жихарку та Філюшці з попередніх сюжетів. Відьма у казках третього розряду ідентична з Ягою казок другого розряду. У варіанті (Ж) відьма названа die Alte Frick; Фрікка (за Мангардтом) співвідноситься з Гольдою/Бертою, а, відповідно, й з Ягою [29, с. 295]. Поява Євреїв у варіанті (Г), замість людодів

варіанту (Д), виникла від поширеної думки, що євреї вбивають християнських дітей. У варіанті (Д) Баба-Яга роздвоюється на діда і бабу. Те, що людодів названо у одному варіанті вітром, можливо, співвідноситься із зв'язком Гольди-Берти або Фрікки з Воданом, хмари які жене вітер [29, с. 284-285]. Що ж стосується спільного значення наведених казок, то ці казки є доказами того, що Лисиця/Яга викрадає дітей. Викрадених Півника, Філюшку, Івася вчений вважав людськими дітьми, викрадачку – за богиню Ягу/Морану/Гольду, процес викрадення – за смерть. Гуси-лебеді, що приносять Філюшку/Івася додому, а також і качечка, згадана німецькою казкою, мають тісний зв'язок з тією істотою, від якої вони звільняють дітей. Про це свідчить відношення гусей до хмари, снігу і Гольди [29, с. 259], також у німецькій міфології лебідь уособлював душу, супроводжував її [29, с. 342]. Цю останню рису знаходимо і в російських казках [1, Т. 6, № 118], у співставленні її із двома іншими [1, Т. 1, № 13, 92], очевидно, що гуси служать Язі і заміняють її (виконують накази Яги): «гуси-лебеді давно собі поганой слави нажили, скрізь літали і маленьких дітей викрадали».

Всебічно вичерпними постають перед нами дослідження О. Потебнею іншої популярної у казках пари тварин – вовка і лисиці, у символіці яких розкрито їх міфічне значення [18, с. 132]. Спорідненість міфічних тварин виринає із народної поезії та мови. Кровна спорідненість (за Грімом) з'явилася у пізніший байкарський період, де вовк – дядько, лис (der Fuchs, le renard) – племінник, тоді як у давніших джерелах лис тільки кум вовку, хрестив у нього сина [25, с. 26]. В українських казках вовк і лисиця не лише кум і кума, а й брат і сестра, і це останнє давніше першого. Наші казки про лисицю зберегли більше давнього, ніж середньовічний епос про тварин, і що можемо спостерегти глибоку давнину у кожній самостійній рисі цих казок, це видно вже з того, що жіночий рід слова лисиця є давнішим від чоловічого лис [24, с. 14-15].

Беручи до уваги схожість вовка з лисицею, а, відповідно, й з образом Яги та Задністровське повір'я, що не можна прясти від Різдва до Нового року, щоб вовки не псували худобу [24, с. 145], вказівка на відношення вовка до прядіння, або покровительство прядінню, богині, О. Потебня висловив припущення, що казки, де вовк функціонально відповідає Язі, мають міфічне значення. Для розгляду вчений обрав казку «Вовк і коза» («Вовк і семеро козенят») у варіантах: (А) [1, Т. 2, № 4], (Б) [1, Т. 4, № 51], (В) (чеськ. Skult. A Dobš. 486), (Г) [27, Т. I, № 5]. Довівши паралелізм між названим сюжетом та казкою «Про Івася та відьму», дослідник визначив ролі персонажів: коза – мати Івася, козенята – Івась, вовк – Яга. Помста кози відповідає спаленню, потопленню смерті (Морани).

Розглядаючи міфічну природу лисиці, вчений провів паралель до іншої тварини – кішки. У казках лисиця наречена, а потім і дружина кота Котофея Івановича, в іншому варіанті лисиця виходить за кота вже вдовою. У Гріммів є дві казки про заміжжя лисиці: у першому випадку лис помер, у другому – дев'ятихвостий лис вдає мертвого, щоб переконатися у вірності дружини. У обох

посередницею між лисицею та женихами є кішка (Frau Katze) [27, Т. I, № 38]. Сюжети казок про лисицю сваху мають варіативність кішки-свахи (кота у чоботях), що допомагає бідняку одружитися з царівною. О. Потебня зіставляє слов'янські (лисиця) та романо-германські (кішка) варіанти, згадуючи про кота у чоботях із французьких, італійських та норвезьких редакцій. Український сюжет про «Костянтина Костянтиновича» вчений вважає запозиченим з італійського джерела (в редакції Страпароли герой носить ім'я Константин). Так, у названому варіанті замість кота – лисиця, замість царя – цар Гром, або цар Вогонь і цариця Молонья, замість огра (франц.) у казках про Маркіза Карабаса та троля (норвеж.) цар Зміулан або Змій, або Змій Змієвич, Ворон Воронович і Кокосх Котович [1, Т. 4, № 10, 11, 39]. О. Потебня не дає чіткого пояснення міфічного зв'язку лисиці/кота з вогнем-громом та блискавкою, з одного боку, та змієм, з іншого. Проте, не відкидає міфічної природи цих тварин. Посилаючись на праці Грімма, Маннгардта, Вулфа, Сумлорка, дослідник встановлює зв'язок між Гольдою та кішкою, як прислугою богині (посланця), а також паралель між віруванням перетворення відьом на кішок та відьомським шабашем і котячими збіговиськами.

До розгляду вченого потрапляють окремо сюжети про мачуху та пасербицю [18, с. 141]. Варіанти: (А) (нім. [27, Т. 1, № 24]), (Б) (словен. [31, № 250]), (В) (рос. [1, Т. 1, № 12]), (Г) (серб. [28, № 178]), (Д) (серб. [28, № 172]). Висновковуючи про наведені вище варіанти казок [18, с. 146], О. Потебня вважає, що німецький варіант (А) дає пояснення всім іншим. Колодязь Гольди у варіанті (Б) символізує перекладина через річку; у варіанті (Д) жінка сидить біля струмка, що у слов'янській традиції є вказівкою на стихійну основу характеру Яги. Колодязь варіанту (А) веде не до низу, а вгору, на небесні луки, освітлені сонцем, звідки падає сніг на землю. У варіанті (Б) річка є уособленням небесної річки, через яку у вищезгаданих варіантах качечка перевозить Гензель і Гретель, а в небесному просторі Івася перевозять Гуси-лебеді. На відміну від відьми у казці про Івася, істоти, що уособлюють Ягу хоч і грізні з виду, проте позитивні відносно героя і нагороджують за старанність та доброту. Хатинка Яги, Єжи-Баби стоїть у лісі (вар. Б, В, Г), або ж про неї не згадується. Варіант (Д) важливий тим, що перед нами прекрасний образ Яги, як жінки із пахучим волоссям. У інших казках згадується, що одне із завдань дівчини – ськати у голові господині: у німецькому варіанті [27, Т. III, № 41] дівчини мала ськати господині та її тваринам: ведмедю та мавпі; інша німецька казка [27, Т. III, № 42] говорить про ськання у голові закошланої Нікси (водяна істота, що живе у колодязі); у сербському варіанті – Ала (змія, по ідеї волосся не має); в білоруській – мати чеше голову Відьми-Яги, що викрала дитину; чеський варіант говорить про Білу Пані. Цікавими є варіанти (Е) [1, Т. 1, № 92] та (Ж) [1, Т. 1, № 13], які більше стосуються категорії викрадення дитини. За Маннгардтом, спільне значення сюжетів А–Д полягає у тому, що «у царство мертвих, яке належить Гольді, потрапляють дві душі (добра і зла) і починають діяти виявляючи кожна свої моральні принципи». Добра душа виходить на

світ через золоті ворота (зі сходом сонця); зла душа виходить через ворота обливою смолою, випльовує за кожним словом гаддя, що в природі уособлюється як град або дощ [27, № 300, 438; 18, с. 152]. Пропонуючи своє трактування, О. Потебня зазначає, що поява дівчат у світі людей не стільки уособлювалася як прояви природи, а як народження у новому тілі з новими проявами добрих і злих рис характеру та схильностей, зовнішніми вадами, що становлять нагороду чи покарання за попереднє життя.

В українській казці, що привернула увагу О. Потебні, присутній незвичний образ Яги – Кобиляча голова [18, с. 153]. За сюжетом казки, дівчина виконує прохання дивної істоти (стукотить, гуркотить кобиляча голова «Хто в моїй хатці? Відчини»), яку потрібно пересадити через поріг, покласти на під, давати вечеряти, розказувати казок. Останнє прохання – пролізти в одне вухо, а вилізти іншим – змінює героїню, вона стає вродливою і багатою. Бабину дочку чекає участь бути з'їденою Кобилячою головою. О. Потебня вважає, що всі чудесні коні (Сивка Бурка, навіть корова у казці «Ганна-панна») у казках аналогічні Кобилячій голові та Язі. Підтвердженням тотожності Яги та Кобилячої голови є те, що приблизно в той час, коли у Сербії та інших місцях з'являється баба Коризма, Дідова Баба, Покладня Баба, в Дубровнику та Князівстві Сербії ходить вулицями Туриця, істота з кобилячою головою, що мала великі зуби та клацала ними. Турицею, що ходила у компанії з Чором та Вілою на Стрігіння, лякали дітей, коли вони просили у піст м'яса (за Караджичем). На підставі української казки О. Потебня припускає, що Яга мала коліс форму кобили [18, с. 157]. Такий тваринний образ обумовлений ще й тим, що в наступних казках про Бабу-Ягу кобили виявляються її дочками.

Простежуючи розвиток вище згаданих казкових персонажів у сюжетах з елементами царівності, О. Потебня розглянув казки з *мотивом викрадення жінки змієм та звільнення її з допомогою чарівного коня, вислуженого у баби* [18, с. 157]. Те, що помічає дослідник, аналізуючи та зіставляючи тексти, це вдале або невдале поєднання оповідачем (редактором-збирачем) декількох казкових сюжетів у один, намагаючись створити пригодницьку оповідь про декілька подвигів героя-богатиря, про його чарівне народження, дитинство, побратимство, одруження з найкращою дівчиною у світі (часто царівницею), поява нащадків та (іноді) вже їх діяння (як завершення справи батька). У наведених нижче варіантах вчений шукав не стільки кінцеве пояснення смислу казок (пояснення, у більшості випадків, неможливе, користуючись лише слов'янськими та німецькими матеріалами), скільки встановлення зв'язку відомих казкових мотивів із окремими персонажами.

Для аналізу вчений обрав такі варіанти: (А): серб. «Златна јабука и девет пауница» [28, № 18]; (Б): чеський, «O třech holubicích» (Kuldy Poh. a pov. nar. Mor. 108); (В): рос. «Фёдор Тутарин и Анастасия Прекрасная» [1, Т. 1, № 70]; (Г): словенський «O slunečniku, mēsicniku, větřniku, o krasnē Ulianē a dvou Tatršikach» [30, № 414]. Звертаючись до міфологічної теорії у поясненні сюжетів, вчений зазначив, що перша частина казок досить різна у способах

здобування нареченої, натомість друга – однакова у всіх різночитаннях. Персонажі казки так пов'язані між собою, що говорячи про одних, саме про Бабу і її дочок-кобилиць, не можна лишити у стороні інших. Змія і Уляну (Анастасію) варто вважати хмарами: змія – чорна, грозова хмара, Уляна – легка хмаринка, небесна жінка. Герой – громове божество (прирівнюється до індійської міфології). Царівна ідентична німецькій Валькірії [29, с. 563-566], або слов'янській Віллі [28, Т. I, № 65, 188, 191; II, № 134, 233]: літає золотоперу павою, голубкою (А), (Б); перемагає три війська (В), (Г), має чарівний меч (Г). Зосередившись на ролі помічників-тварин, вчений проаналізував дві слов'янські казки: «Ivica išel oca iskat» (Valjav. 150) та «Člověk oslobodil zakletu devojku» (Valjav. 152; Škult. a Dobs. 263, 536; [27, Т. I, № 62]), де тварини допомагають здобути Бабину дочку (сюжети про заляту дівчину зустрічаються і в українській традиції) [18, с. 176-178]. Ідентичність пасіння кобилиці та укладання шлюбу спостерігається в аналізі індійських та грецьких казок, де від шлюбу з дівчиною, що могла перетворюватися на кобилицю, народжується чарівний кінь, який у казках, найвірогідніше, є сином кобили-дочки Баби Яги. Таке кровне єднання чарівних (божественних) істот міфічного світу має давню традицію.

У третьому розділі «Змія. Вовк. Відьма» О. Потєбня розглянув казкові *мотиви: народження богатыря* (15 варіантів, серед них із збірника «Записки о Южной руси» П. Куліша – «Іван Голик», А. Новосельського [31] – «Про Сучича», О. Афанасьєва – «Іван Сученко і Білий Полянин», «Покотигородшко») [18, с. 240], *перемога змія та звільнення дівчиці* (у зб. О. Афанасьєва – «Три царства: мідне, срібне й золоте), *бій зі змієм та звільнення сонця* (у зб. О. Афанасьєва – «Звіринне молоко», у зб. П. Куліша – «Про Солов'я-розбійника та сліпого Царевича»), *сватання дочки змія чи морського царя* (у зб. П. Куліша – «Іван Голик», у зб. О. Афанасьєва – «Безногий та сліпий богатыр», «Віщій сон»). Пояснення казкових персонажів вченим все ж тяжіє до міфології та архаїчної світобудови. Переповідаючи коротко сюжети, він зупиняється на тих моментах, які можуть співвідноситися з народними віруваннями, або зустрічатися у літературній традиції. Міжнародний аспект такого дослідження спрямований на пошук прасюжету, що зводиться вченим до індійських священних книг.

Висновки і пропозиції. Таким чином, О. Потєбня розглянув півтора десятка казкових мо-

тивів: *мотив обрядової оранки поля* (у казках це оранка змієм (вовком, ведмедем)), *мотив викрадення* (лисиця викрадає півника, Яга викрадає дитя, вовк викрадає козенят), *мотив виконання соціальних ролей* (тематичний цикл казкових сюжетів про вовка та лисицю: лисиця кума, плачєя, сповідниця, суддя тощо), *мотив невинно гнаних* (казки про злу мачуху та пасербицю), *мотив виконання складного завдання* (у казках «Метелиця», «Кобиляча голова», «Про дідову та бабину дочку»), *мотив викрадення жінки змієм (Кощієм) та звільнення її з допомогою чарівного коня, вислуженого у баби* (тут також йдеться про роль помічників-тварин), *мотив змібборства* (бій Івана-мужицького сина на калиновому мосту, бій Котигородшка на металевому току), *мотив сватання до дочки змія чи морського царя* (тут розглянуто образи чарівних помічників: Об'їдайло, Обпивайло тощо), *мотив сили нареченої у цноті* (діва-богатырка), *мотив змія коханець* (літає до царівни, сестри богатыря), *мотив обіцянки чарівникові того, чого вдома не знаєш*, тощо. Із такого великого списку мотивів, які досить детально вивчені О. Потєбнею, стає зрозумілим, що несправедливо здобутки вченого знаходяться майже поза увагою українських казкознавців. Адже, враховуючи їх, теоретичні положення вивчення української казки у міжнародному контексті набувають нового, впливовішого звучання.

Все вищесказане свідчить про існування в українському казкознавстві кінця ХІХ ст. чіткої методології стосовно аналізу сюжетоснови народної казки, пошуку зв'язків казок з народними віруваннями та оповідними традиціями, володіння досвідом світового казкознавства та апелювання до історії людства. Частина матеріалі із вищеназваної праці О. Потєбні увійшла до другого та третього тому тритомника О. Афанасьєва «Поетичні погляди слов'ян на природу» [6]. Хоча й вважають, що саме ця праця стала однією з головних у формуванні поглядів вітчизняної міфологічної школи та сприяла породженню низки досліджень, зокрема О. Потєбні, О. Котлярєвського, М. Костомарова, М. Сумцова, П. Іванова та ін., проте бачимо, що міфологічна школа у авторстві російського вченого досить відірвана від народного побуту, не здатна самостійно пояснити причини виникнення та побутування народної душі в її віруваннях.

Відкритими для вивчення все ж лишаються сторінки фольклористичного спадку О. Потєбні, зокрема його погляди на народну казку.

Список літератури:

1. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки / Александр Николаевич Афанасьев. Т. 1 и 2, издание 2-е. – М., 1858. – 458 с.; Т. 3. Издание 3-е. – М., 1860. – 146 с.; Т. 4. Издание 3-е – М., 1860. – 284 с.; Т. 5. Издание 3-е, дополненное, составитель К. Солдатенков. – М., 1861 – 264 с.; Т. 6. Издание 3-е, дополненное, составитель К. Солдатенков. – М., 1861 – 372 с.
2. Афанасьев А. Н. Поэтическое воззрение славян на природу. Том 1-3 / Александр Николаевич Афанасьев. – М., 1865-1869.
3. Горленко В. Ф. Нариси з історії української етнографії та російсько-українських етнографічних зв'язків / В. Ф. Горленко – К.: Наукова думка, 1964. – 288 с.
4. Гунчик Ігор. Народні молитви та замовляння у фольклористичних дослідженнях О. О. Потєбні // Фольклористичні зошити. – Вип. 1. – Луцьк, 1996. – С. 48-55.
5. Дей О. І. Сторінки з історії української фольклористики / О. І. Дей – К.: Наукова думка, 1975. – 271 с.
6. Дзюба Іван. Поетика О. О. Потєбні й українське літературознавство // О. О. Потєбня й актуальні питання мови та культури: Зб. наук. праць. – К.: Вид. дім Д. Бураго, 2004. – С. 4-12.

7. Дмитренко М. К. Олександр Потебня як фольклорист. Монографія / Микола Костянтинович Дмитренко – К.: Вид-во «Сталь», 2012. – 536 с.
8. Єременко Оксана. Символіка балади у світлі концепцій М. І. Костомарова та О. О. Потебні // Література. Фольклор. Проблеми поетики. – Вип. 6. – К., 1999. – С. 42-51.
9. Іщук-Пазуняк Наталія. Олександр Потебня. Мова. Національність. Денаціоналізація // Розбудова держави, 1994. – № 1. – С. 60-65.
10. Карпенко Світлана. Роль психологічної школи в українських казкознавчих студіях // Молодий вчений. № 7(47) липень, 2017. – С. 192-198.
11. Максимович М. А. Дни и месяцы украинского селянина // Русская беседа, Т. II «Смесь», 1856.
12. Потебня А. А. «Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким» – М., 1878. – 3 части в 4-х томах. – Рецензия // Записки АН, 1880. – Т. 37. – Кн. 2. – Приложение № 4. – С. 64-152.
13. Потебня А. А. 1. Слово о полку Игореве. Текст и примечания. Изд. 2-е, дополн. из черновых рукописей «О Задонщине»; 2. Объяснение малорусской песни XVI века. Изд. 2-е. – Х., 1914. – 233 с.
14. Потебня А. А. Из записок по теории словесности. Изд. М. В. Потебни – Х., 1905. – 652 с.
15. Потебня А. А. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. поговорка / Ред. В. И. Харциев – Харьков, 1894. – 162 с.
16. Потебня А. А. Малорусская народная песня по списку XVI века. Текст и примечания. – Воронеж, 1877. – 53 с.
17. Потебня А. А. Мысль и язык / Александр Потебня – Х., 1862. – 167 с.
18. Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / Александр Потебня // Из журнала «Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских» кн. 1-3. – Москва, 1865. – 310 с.
19. Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии / Александр Потебня – Х., 1860. – 155 с.
20. Потебня А. А. Объяснения малорусских и сродных народных песен. В 2-х томах / Александр Потебня – Варшава, 1882-1887. – Т.1. – 268 с.; Т. 2. – 810 с.
21. Пресняков О. П. Поэтика познания и творчества. Теория словесности А. А. Потебни / О. П. Пресняков – М.: Художественная литература, 1980. – 218 с.
22. Фізер Іван. Психолінгвістична теорія літератури Олександра Потебні: Метакритичне дослідження / Передм. І. Дзюби; авториз. пер. В. Брюховецького. – К.: Обереги, 1996. – 192 с.
23. Франчук В. Ю. Олександр Опанасович Потебня / В. Ю. Франчук – К.: Наукова думка, 1985. – 167 с.
24. Gołębiowski L. Lud Polski, jego zwyczaje, zabobony. – Warszawa, 1830. – 328 s.
25. Grimm J. Reinhart Fuchs. Von Jacob Grimm. – Berlin, 1834.
26. Grimms, Deutsche Mythologie. – Gottingen, 1835.
27. Grimms, Märchen: Kinder- und Hausmärchen. – Berlin, 1812-1815.
28. Karadžić Vuk. Narodne srbske pripovijetke. – Beč, 1821.
29. Mannhardt W. Germanische Mythen: Forschungen. – Berlin, 1858.
30. Němcova V. Slovensky povedky. Sebrani spisy Boženy Němcové. – Praha, 1863.
31. Nowosielski Antoni, Lud Ukraiński. Tom I-II. – Wilno, 1857.
32. Siemieński L. Podania i Legendy polskie, ruskie, litewskie. Zebrał L. Siemieński. – Poznan, 1845. – 166 s.

Карпенко С.Д.

Белоцерковский национальный аграрный университет

УКРАИНСКОЕ СКАЗКОВЕДЕНИЕ В ИССЛЕДОВАНИЯХ АЛЕКСАНДРА ПОТЕБНИ

Аннотация

В статье осуществлен обзор фольклористических работ Александра Потебни, в которых рассмотрено проблематику украинского сказковедения в европейском контексте. Акцентируется внимание на несправедливом пренебрежении радикальными результатами исследований ученого, которые показали связь народной сказки с мифологическими представлениями и социально-исторической действительностью. Обозначено количество украинских сказочных сюжетов и мотивов, задействованных ученым в магистерской работе «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий» (1865). Подытожена актуальность наработок А. Потебни для современного украинского сказковеда.

Ключевые слова: украинская народная сказка, сказковедение, А. Потебня, сказочный мотив.

Karpenko S.D.

Bila Tserkva National Agrarian University

UKRAINIAN FAIRYLORE IN FOLKLORE STUDIES BY ALEXANDER POTEBNJA

Summary

The article deals with the overview of folklore works by Alexander Potebnja in which the problems of Ukrainian fairylore in the European context are considered. It focuses on the groundless bias towards the radical conclusions of the scientist regarding the reflection of the social and historical reality and mythological ideas in the fairy tale. There was calculated the number of Ukrainian fairy tales and themes involved in the master's thesis «On the Mythical Importance of Certain Customs and Beliefs» (1865). The conclusions have been made about the relevance of A. Potebnja's achievements for contemporary Ukrainian fairylore.

Keywords: traditional Ukrainian fairy tale, fairylore, A. Potebnja, fairy tale motive.