



Марія КАЧМАР

МЕТАМОРФОЗНИЙ ЗРІЗ УКРАЇНСЬКИХ ЕТІОЛОГІЧНИХ ЛЕГЕНД

Статтю присвячено розглядові принципу метаморфози в українській прозовій етіологічній традиції. На основі аналітичного опрацювання фольклорних текстів розкрито функціональне значення мотиву перетворення як покарання за вчинений гріх, порушення народної звичаєвої чи морально-етичної норми. Вказано на специфіку метаморфози в етіологічних легендах, яка у більшості зразків остаточна й незворотна. Увагу звернено на зв'язок між образами перетворення, спосіб його здійснення та інвертор переміни (слово, предмет).

Ключові слова: метаморфоза, етіологічна легенда, мотив, покарання, порушення табу, народна символіка, вербальна та контактна магія.

© М. КАЧМАР, 2013

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 1 (109), 2013

Усна народна творчість — важлива частина духовного розвитку нації, яка, накопичуючи досвід попередніх поколінь, залишається актуальною для кожної окремої епохи. І на сьогодні простежуємо гармонійне співіснування у фольклорі мотивів, образів, художніх засобів, різних за часом та джерелами своєї появи. Сприяють цьому, на думку професора Р. Кирчіва, горизонтальна і вертикальна передача та регенерація фольклорної традиції, які «можливі при існуванні спільнот зі збереженою певною фольклорною пам'яттю, свідомістю, здатністю сприйняття, акумуляції, функціонального відтворення й актуалізації цієї традиції, тобто при існуванні відповідного фольклорного середовища з певними культурно-побутовими стереотипами і фольклорною свідомістю» [15, с. 27]. Невід'ємна частина цієї свідомості — вже певним чином трансформовані міфологічні уявлення наших предків, акумулювання яких простежуємо у фольклорних зразках різних жанрів, незалежно від часу їхньої появи. До таких міфологічних рудиментів належить й метаморфоза (від гр. *metamorphosis* — перетворення), виникнення і функціонування якої зумовлені анімістичними уявленнями. Ці вірування, за словами С. Мишанича, що існували чи то на рівні свідомості, чи як поетична система з її базовою метафоричністю та асоціативністю, створювали підґрунтя активного сприйняття та відтворення архаїчних мотивів на зразок мотивів про перетворення. Зрештою такі моменти характерні для всього фольклору, а в таких жанрах, як казки, легенди, обрядові пісні, замовляння тощо, вони є профанними, звичними [28, с. 271].

Вважаючи метаморфозу одним із важливих мотивів фольклорних творів, свою увагу на принцип перетворення звернули ще корифеї української фольклористики: П. Чубинський, М. Костомаров, О. Потебня, П. Куліш, Х. Ящуржинський, В. Гнатюк, І. Франко, М. Грушевський. Зокрема М. Костомаров вказував на те, що догмат перетворення у слов'ян пов'язаний із символічним пошануванням предметів фізичного світу і наголошував на значній кількості пісень про перетворення у слов'янських народів [20, с. 232].

Одне із перших тлумачень метаморфози в українській фольклористичній запропонував В. Гнатюк. У розвідці «Деякі уваги над байкою» дослідник зазначав, що «метаморфоза — се можливість тілесної переміни чоловіка у звіра або й навпаки, бо й звірі можуть легко прибирати постать чоловіка» [5, с. 194]. Окрім

того, відомий фольклорист вказав на значне поширення цього мотиву: «Сліди віри в метаморфозу подибуємо дуже часто і з того можемо здогадуватися про незвичайну її розширеність та популярність» [5, с. 194]. Погоджуємося без вагань з висновками В. Гнатюка, оскільки й зараз, на початку XXI ст., в народі активно побутують твори, в яких одне з чільних місць посідає акт переміни (етіологічні та топонімічні легенди, балади, демонологічна проза, казки).

Окрему працю з дослідження цієї проблеми присвятив Х. Ящуржинський. Вчений, використовуючи різноманітний емпіричний матеріал (тексти казок, легенд, демонологічних оповідань), розглянув це фольклорно-міфологічне явище за різними критеріями: суб'єктами переміни, чарівними засобами, за допомогою яких здійснюється перевтілення, зв'язком між образами метаморфози; та виділив основні форми перетворення у народних творах: статистику та динаміку [39].

Хотілося б також кілька слів сказати про досягнення М. Грушевського у розвії цієї теми. Дослідник, вивчаючи українську казкову традицію, до найголовніших її мотивів зараховував мотив метаморфоз, поділивши їх на добровільні («оборотнів, виучених у школі підземного духа чи у інших чародіїв») та недобровільні (наслані злими чародіями) переміни [6, с. 343].

Не оминули цього питання й фольклористи XX століття, звертаючись до аналізу метаморфози в контексті розгляду окремих фольклорних жанрів. У цій пляді можемо назвати імена Ф. Колесси, О. Дея, Л. Дунаєвської, В. Сокола та інших [17; 11; 12; 34].

Розглядаючи сучасний стан дослідження цієї проблеми, варто вказати на працю Р. Крохмального «Метаморфоза і текст» (Львів, 2004). Робота, яку провів автор з вивчення цієї теми, колосальна. До аналізу залучено як фольклорний матеріал, так і зразки української романтичної літератури. Виділено семантичні коди переміни, з'ясовано структуру метаморфози та наведено типові приклади кожного з її компонентів. Однак, зазначимо, що з погляду фольклориста, багато речей залишилося на периферії аналітичного розгляду, зокрема певні жанри усної словесності (демонологічна проза, перекази, голошіння) та інші аспекти. Це цілком закономірно, оскільки мета і завдання монографічної студії Р. Крохмального цього й не передбачали.

Метаморфоза як особливий прийом сюжетоскладання характерний й для творів неказкової прози (легенд, переказів, демонологічних оповідань). Для цих фольклорних зразків властива інформативна функція, на відміну від естетичної в казкових нарративах, тобто передача вірогідної дійсності або того, що приймається за неї [34, с. 232]. Саме природа жанрів неказкової прози зумовила існування особливого характеру метаморфози, зокрема віру носіїв традиції в можливість такої переміни. Якщо у казках перетворення сприймається як щось фантастичне, яке підсилює вигадку й надає гостроти та різноманіття казковому сюжетові, то у легендах, переказах, оповіданнях, які заздалегідь запрограмовані на вірогідність, метаморфоза, тісно зберігаючи зв'язок з народними віруваннями, розглядається як реальний факт. Саме єдність віри оповідача і слухача в можливість, хоч і неймовірність, описуваних подій підтримувала не лише інтерес до таких оповідей, а й життя їх в устах народу [41].

Значного поширення принцип метаморфози набув у легендах, прозових народнопоетичних творах про давноминулі події міфологічного та релігійного змісту, розповідь у якому ведеться від третьої особи [33, с. 22]. Найглибшою верствою цього жанру є етіологічні легенди (твори про походження окремих явищ природи та соціального життя), в яких відбито, за словами Л. Бріциною та Г. Довженок, характер архаїчного мислення та збережено найдавніші міфологеми [41]. Саме у міфічний час, епоху першоречей та першопредметів, утверджується думка, що знання походження речі є ключем до її використання. Таке зведення сутності предмета до його генези спричинено, на думку Є. Мелетинського, міфологічним ототожненням початку й принципу часової й причинно-наслідкової послідовності, уявленнями про причинно-наслідковий процес як матеріальну метаморфозу, заміну однієї конкретної матерії на іншу в рамках індивідуальної події [26, с. 172]. Саме така метаморфоза домінуюча в одній з найдавніших тематичних груп творів про походження — етіологічних легендах про флору та фауну, які, за словами О. Дея, й до нашого часу викликають інтерес «своєю химерністю художнього уособлення» [10, с. 15]. Зазначимо, що у більшості цих зразків перетворення остаточне й безповоротне, на відміну від казок, оскільки за його допомогою відбувається

моделювання та облаштування світу, як природно-го, так і соціального [26, с. 172].

Метаморфози у легендах з дендрологічними, фіто-та зоогонічними мотивами доцільно, на нашу думку, розглядати за причинно-наслідковим зв'язком, оскільки саме причина, а не мета (у казках), є визначальним диференційним фактором, який зумовлює перемену, а також за суб'єктом перетворення (Господь чи нечистий). Важливе, без сумніву, співвідношення між вхідним та вихідним образами метаморфози, яке репрезентують символічну систему української фольклорної традиції.

Найтиповіша причина перемену — порушення загальноприйнятих норм, що може зумовити в результаті руйнування балансу у світі й загрозувати існуванню існуючого соціального та космічного порядку. Ось чому покарання надзвичайно суворе — метаморфоза. Воно у фольклорних текстах належить до відносно стабільних елементів, тоді як основна причина перетворення зазнає різноманітного варіювання. Можемо виділити такі види порушених норм:

1. Порушення гармонії сімейних стосунків (убивство чоловіка, дитини — зозуля, осика, бузина; інцест — братики).

2. Недотримання народних звичаїв (непошанування кума — жаба; неспроможність похоронити чоловіка, батька — чайка, волове око).

3. Непошанування Бога, батьків (порушення Господньої заборони — бузько; непослух — осика, тополя, зозуля; моральна шкода — черепаха, річкові молюски, свиня; бажання налякати — зозуля, ведмідь, собака).

Народна прозова творчість трактує походження багатьох видів рослинного і тваринного світів крізь призму порушення норм сім'ї, яке, за народними канонами, потребує жорсткого і суворого покарання (перехід людини в іншу субстанцію). Це і не дивно, оскільки усна народна словесність, за словами Р. Кирчіва, «своєю філософією, ідейно-художньою й емоційною наснагою незмінно оберігає та відстоює високий статус і основні гуманістичні морально-етичні й позитивні начала й засади інституту сім'ї» [16, с. 184]. Недотримання морально-етичних та звичаєвих норм різноманітне, однак, на найважче покарання заслуговує вчинення смертного гріха — вбивства когось із членів родини. Значна кількість творів цієї тематики пов'язана з появою зозулі: «Зазулі була зразу жин-

ков, вона мала свого чоловіка, вона его стратила, бо він ї зневажив... за того переверг ї Бог за птаху, вона не має свого чоловіка, топче си з тріщучком» [37, с. 264]; зозуля — із жінки, що вбила свого чоловіка і була засуджена Богом не мати пари і тинятися по лісах [23, с. 8]. Символіка цього птаха у фольклорі різноманітна: від уособлення покійника в поминальній обрядовості та голосіннях, нареченої на весіллі до провісниці весни та віщування майбутнього [29, с. 12]. Проте, у наведених зразках домінуюча семантика зозулі як самотньої жінки, що пов'язано з природою самого птаха. Відомо, що зозуля не в'є гнізда і підкидає свої яйця у гнізда інших птахів. Саме тому зв'язок між вхідним та вихідним образами перемену, що зумовлений колективним багатовіковим досвідом поколінь, логічний та зрозумілий.

Силою здійснювати метаморфозу володіє Господь. Загалом у більшості зразків етіологічних легенд цього масиву саме Бог — основний суб'єкт процесу справедливого покарання й відповідно перевтілення як результату. Аналізуючи ці фольклорні зразки, М. Грушевський ще у свій час вказував на значний вплив християнства на уснопоетичні твори про походження, зазначаючи, що «в нашій словесній репертуарі більшість їх уже носить християнську зафарбу — різні речі являються ділом Бога, чорта, ангелів, святих і т. д.» [6, с. 163]. Взаємодію, точніше накладання, демонологічних та християнських уявлень простежуємо в образі Бісиці — дружини Ірода, за гуцульським зразком, за намовою якої жінка й вчинює смертельний гріх.

Метаморфозний зріз української міфології, за словами Н. Мельничук, надзвичайно продуктивний в народній творчості [27, с. 69]. Функцію покарання за вбивство перемену виконує й у легенді про осіку: «Одна дівчина сталася матерію, а не хочаючи, щоби розійшлася лиха слава про неї між людьми, забила свою рідну, що тільки народжену дитину та закопала під плотом. На могилі нехрещеної забитої дитини виріс величезний корч бозу, а в корчі сховався чорт, дівчина ж біля корча стала осикою. Вона, скоро тільки пові легенький вітер, дροжить зі стиду та страху» [4, т. 2, с. 123]. Появі такої метаморфози безперечно посприяли фізичні властивості цього дерева — постійне тріпотіння листя, які народна уява прагнула пояснити та потрактувати. Перетворення відбулося за родовою ознакою та на основі негативної конота-

ції самої осики у народній культурі і дівчини — переступниці та дітовбивці. Зазначимо, що християнські впливи у цьому тексті мінімізовані. Переміна — логічний, за народними уявленнями, результат та покарання злочину. Загалом легенда засвідчує те, що «поряд з монастирським ідеалом християнської моральності в народі створюється свій духовно-моральний ідеал, який можна було б назвати ідеалом «мирського благочестя», у якому одне із важливих місць займає дотримання законів роду і покарання за їхнє порушення [31, с. 13]. Негативне значення навантаження підсилює в тексті й образ куща бузини, який виростає на могилі вбитої нехрещеної дитини, та нечистий, що сидить у цьому кущі».

Одним із серйозних порушень сімейних морально-етичних норм є інцест (кровозмішення). Апробація цієї теми у фольклорі надзвичайно продуктивна, проінтерпретована у різних жанрах (казках, баладах, легендах). Це пов'язано з тим, що «фольклор по своєму утверджує, кодифікує і освячує такі позитивні стереотипи внутрісімейних, внутріродових стосунків і трактує відступи від них як злякисні, аномальні явища» [16, с. 192]. Підтвердження такої аномалії — покарання у формі метаморфози: брат і сестра після довгої розлуки не впізнали один одного, повінчалися. Їм стало соромно і брат сказав сестрі: «Ну, сестра, поїдем в поле, посіємся — ти будеш цвістєм лиловим цвітом, а я жовтим» [35, с. 82]. Зазначимо, що усвідомлення та розуміння власної провини зумовило добровільне самоперетворення, пряму, завершену та постійну метаморфозу, тоді як в багатьох інших текстах функцією суб'єкта переміни наділено Бога. Основний акцент зроблено на самоzakлятті героїв (одна із форм замовляння) за допомогою вербальних засобів як однієї з найдавніших магічних форм. Не випадково М. Грушевський зараховував оповіді про «братка» до «останків дуже старовинної словесності» [6, с. 164]. Наголосимо, що мотив перетворення брата і сестри на квіти поширений також у баладних зразках. Однак якщо в переказах і легендах анімістичні перетворення пояснюють певні явища й предмети природи, то в баладах метаморфози мають переважну художню мету [11, с. 9].

Окрема група метаморфоз з функцією покарання пов'язана з недотриманням народних звичаїв та норм. Інститут кумівства, один із видів духовної спорідненості, який регламентує вибір хресних батьків

для дітей і самі стосунки між кумами, був дуже поширений в Україні. Порушення цієї спорідненості як вагоме недотримання народних звичаєвих норм знайшло своє відображення у легенді про походження жаби. За нею, бідний чоловік взяв за кума самого Ісуса Христа, після чого розбагатів і вельми зазнався. Господь через рік прийшов до нього в гості. Чоловік крикнув: «Чорт вам кум, не я!» — Ісус відповів: «Но, кедь чорт тобі кумом, то ид и ти ид чорту, твому кумови, — і шмарив його у млаку (озеро), а из нього дораз справила ся жаба» [13, т. 1, с. 147].

Метаморфоза головного героя — типовий для цих творів результат, тоді як причина доволі різнопланова. З одного боку, непошанування Ісуса Христа, якого часто зображено разом з апостолами в народних легендах жебраками, з іншого, порушення норм кумівської спорідненості. Зазначимо, що, за текстом, Ісус належав до так званих стрічених кумів (стрітених, здибаних, кумів з дороги [36, с. 143]). Такі куми вважалися ріднішими за кликаних і користувалися у народі великою шаную. Легенда знаменує накладання цих причин (християнського та світського характеру), які однаково заслуговують на покарання (метаморфозу).

Значну увагу приділено й соціальним мотивам з відповідним дотриманням морально-етичних норм: Христос допоміг бідному селянинові, тоді, як він, розбагатівши, вигнав жебрака з хати. Дотримання християнського закону любові (милосердно-діяльнісного відношення до ближнього) — одна із моральних цінностей українського народу, найбільш характерним вираженням якої є обов'язок милостині [31, с. 13]. Її непошанування підсилює справедливість обраного покарання. Щодо зв'язку між образами переміни, то він закономірний. Жаба належить до нечистих тварин, наділена демонічними властивостями [8, с. 87], які своєрідно репрезентовані у тексті легенди: «иди и ти ид чорту, твому кумови» [13, т. 1, с. 143]. Важливим, безперечно, також є мовний фактор: омонімічна пара «кум (хрещений батько дитини) — кум (звуконаслідування жаби). Щодо способу здійснення метаморфози, то варто також вказати на його двоплановий характер: кидання у воду та вербальний засіб (zakляття) з домінуванням останнього. Словесна формула підсилена Божою природою Ісуса Христа. Загалом аналіз легенди засвідчив те, що «дуже часто оригінальні

вимисли і пояснення густо переплітаються тут з мандрівними мотивами, християнськими і передхристиянськими, часом дуже старими...» [6, с. 166].

Типологічно близькі до творів про походження зо-зулі із жінки-вдови народні легенди про чайку. На трактування походження чайки, безперечно, мали вплив акустичні прояви цього образу, які є однією з найтаємничіших характеристик зоологічного коду [29, с. 8], а саме її тужливе кигикання над водою. Основна причина перетворення головної героїні на птаха — туга за померлим чоловіком та неспроможність у людському образі його похоронити: «Забрили й чоловіка одної молоді жінки, а голову його закопали в лозах над Дністром. Та не знати лише, де поділи туловище. Тому то молода жінка перевернулася в чайку і полетіла сіножатами та лугами понад Дністер шукати туловища свого чоловіка. Але й до нинішнього дня не може найти своєї страти, літає понад могилу, де закопана голова, та кигиче із тяжкого жалю» [4, т. 1, с. 191].

Причина перетворення героїні закорінена в народних похоронних та поминальних віруваннях, значення яких полягало у забезпеченні успішного переходу душі небіжчика у царство предків та охороні живих від шкідливого впливу смерті [14, с. 119]. Окрім того, існували уявлення про те, що непохований покійник наділений ще деякою життєвою силою. Тому безпосередній обов'язок дружини та дітей, найближчих родичів, забезпечити відповідне поховання померлого, а неспроможність це зробити зумовила метаморфозу героїні.

Така переміна з відповідним функціональним навантаженням та подібними локально-часовими обставинами (напад татар на село) базова також у легенді «Звідки взялося волове очко»: «Убили (татари. — М. К.) батька дитини, туловище вергли на вигін, а голову закопали десь під корчі. Тому то волове очко скаче попід корчі, придивляє ся добре всюди, шукаючи голови батька, щоби її там, де туловище, закопати у землю...» [4, т. 1, с. 191]. Метаморфоза продиктована сильними факторами — похоронити батька з усіма частинами тіла, що пов'язано з уявленнями українців про потойбічне життя. За ними, загробне життя розглядається як продовження чи копія сучасного: покійник потребує в потойбічному світі усього, чим живе людина в реальному (їжі, питтву, одягу і т. д.). Про все це,

вказав Ф. Колесса, повинна подбати родина, щоб душа померлого не повернулася [18, с. 69].

Цілоком закономірно народна традиція зобразила волове очко (королька) вихідним образом перемилини. Проведено певні паралелі між дитиною, яка, за текстом легенди, дуже любила свого батька, та воловим очком як найменшою пташкою, що виконує роль посередника між небесним та підземним світами, між птахами та гаддям [8, с. 709]. Знайдення батькового тіла та його поховання як мету перемилини засвідчує і ймовірність її зворотного характеру за певних умов: «...Але до сьогодні якимось не може відшукати своєї страти, колись однак найде голову батька, похоронить її і стане чоловіком» [4, т. 1, с. 191]. Загалом вказівка на теперішній час та можливість зворотної метаморфози засвідчують актуальність відповідних вірувань та віру носіїв традиції у подану в тексті легенди інформацію.

Значна кількість метаморфоз в етіологічних легендах пов'язана з порушенням однієї з важливих морально-етичних норм — непошануванням Бога та батьків. Воно проявляється в різноманітних формах: непослух, порушення заборони, насмішки, брехня, бажання налякати тощо.

Порушення певного табу як основна причина метаморфози — одне із найдавніших за своїм походженням [40, р. 1122]. В українській прозовій етіологічній традиції його репрезентовано у кількох зразках (творах про походження бузька, ластівки). Поява бузька з людини ґрунтується, за В. Соколом, на загальновідомому спостереженні, що цей птах любить гніздитися біля осель, тому наділяється людськими якостями: журиться, плаче [33, с. 47]. У текстах української традиції варіюється причина перемилини: чоловік порушує Божу заборону («Бог весь гад у мішок зібрав і дає чоловікові: «На цей мішок, каже Бог до чоловіка, однесеш на море і кинь його в воду. Оно як нестимеш, то не розв'язуй і не дивись у мішок; неси собі, щоб і не знав ти, що там є»... Розпустив того міха (чоловік. — М. К.), гад і поліз, і поліз з нього...» [23, с. 8]); служниця — прохання Пресвятої Діви (Мати Божа наказала служниці випрати її сорочку, але заборонила дивитися. Служниця глянула і побачила багато гаддя [35, с. 62]).

Варіювання простежуємо не лише на персонажному рівні (введення в традицію новозавітного образу Пречистої Матері). Різниця полягає перш за

все у важливості порушеного табу, що й зумовлює метаморфозу героя. У першому випадку (чоловік розв'язує мішок) непослух може стати причиною порушення рівноваги, викликати хаос у світі природних стихій [1, с. 35]. Під загрозою виявляється сам процес світотворення («тото як вилитіло усю — і розвіялося по усій землі...» [4, т. 1, с. 47]), саме тому метаморфоза людини у птаха — бузька, який повинен вибирати все гаддя, — необхідна умова відновлення балансу і світової гармонії. Безперечно, такій переміні посприяла й сама природа птаха — він вживає у їжу жаб, комах, зміїв, саме тому постає у легендах як охоронець та прибиральник землі від усякої нечисті й вважається «добрим», «святим», «божим» птахом [8, с. 646].

Дегіперболізацію важливості порушеної заборони простежуємо у легенді про походження бузька із служниці Матері Божої. Табуваний предмет — сорочка Діви Марії, заборону дивитися на яку логічно пояснює типологічно близька легенда із Центральної Бойківщини про походження місячних у жінок: Мати Божа посилає дівчину випрати її спідницю після пологів, суворо наказавши не дивитися на неї¹. Заборону дивитися на сорочку із видання П. Чубинського також пов'язуємо з процесом народження, хоча у творі про це не сказано прямо. Поява такого табу зумовлена участю цього атрибуту одягу у таємничому процесі народження не лише нової людини, а самого Сина Божого. Вважаємо також закономірним інший тип метаморфози: коли дівчина глянула на сорочку, то побачила багато гадів [35, с. 62]. Така переміна не випадкова, оскільки і породілля, і баба-повитуха після пологів вважалися нечистими. Саме тому проводився обряд зливки, який містив у собі як релігійно-магічний ритуал (очищення від нечистих сил), так і гігієнічні дії. Обов'язковий елемент обряду — лиття води на сорочку породіллі [36, с. 169], за текстом легенди, її повинна випрати служниця.

Типологічно споріднене у творах про походження бузька й завершення оповіді. Метаморфоза здійснюється за допомогою слова Божого як інвертора переміни (своєрідного закляття): А Бог і каже тому чоловікові: «Не хтів мене слухати, пустив ти гад по

всіх усюдах — йди ж та збирай»... Оттоді і став той чоловік буслом [23, с. 8]; тоді Пресвята Діва сказала: «когда ти такая, то будь черногузом і їш етих гадов...» [35, с. 62].

Конкретно неозначений спосіб метаморфози, яка здійснюється за Божою волею та бажанням, тобто Божою силою, що виконує функцію фіксації героя у вихідному образі і створює обмеження для переміни у зворотному напрямку [21, с. 136], зреалізовано у західноукраїнській легенді: «А Бог зробив з чоловіка бузька і післав його, щоби усю тото вибирав. А бусько ходит і збирає до нинішного дні і ни годен вибирати і до скінчені світа» [4, т. 1, с. 27].

Порушення табу, що провокує неодмінну метаморфозу, своєрідно трансформовано в українських легендах про ластівку. Усі відомі тексти пов'язують появу цього птаха з покаранням за порушення словесної заборони, в основі якої архаїчні уявлення про табування священних тварин-тотемів [9, с. 21], до яких і належала ластівка: чоловік, побачивши дружину після довгої розлуки, почав промовляти до неї: «Голубочко, ти любочко, ластівонько!» А вона сі обернула у птаха, видерла сі з рук і полетіла...» [4, т. 2, с. 119]; «От він взяв її під бороду: «ластівко, кає, моя», та й поцілував, та в двох і полетіли ластівками...» [23, с. 7]; «По тім гріху він обіймив її, стисид собі и сказав до неї: «ластівко моя!» — Вона в тот раз перекинулася на ластівку, вилетіла через вікно...» [37, с. 266].

Метаморфозу спричинив словесний фактор, зокрема використання імені тварини для називання людини. Це пов'язано із тим, що в давнину людина не відділяла назви предмета від самого предмета і вірила в матеріалізацію слова [39, с. 560]. Шляхом називання відбулося перенесення й основних фізичних ознак цього птаха на людину, що завершилося цілковитою та безповоротною метаморфозою. В пізніших варіантах причина переміни урізноманітнена чинниками родинного (чоловік за відсутності дружини одружується з іншою) чи соціального (недотримання цноти головних героїв до одруження як порушення усталених норм розвитку суспільства) характеру.

У більшості зразків відбувається самоперетворення героїв силою покарання за порушення заборони. У гуцульському тексті народна традиція наділила такими функціями Бога: «...За тот гріх обернув їх Бог на птацьку скотину» [37, с. 266]. Твір

¹ Запис Марії Качмар 12.07.2008 року від Назар Ольги Гнатівни, 1937 р. н., в с. Сопіт Сколівського р-ну Львівської обл.

відображає загальну тенденцію входження християнських елементів у твори усної словесності, коли «змішуючи поганські й християнські елементи, легенди, подібно як апокрифи, творять у народньому переказі свій окремий фантастичний світ, неначе нову мітологію...» [19, с. 144].

Однією з ментальних рис нашого народу є дуже уважливе ставлення до старших у родині, пошанування авторитетів у відношенні до роду, зокрема до матері, що знайшло своє відображення в усній словесності українців [38, с. 227]. Не становлять виняток й етіологічні легенди, в яких непошанування батьків, непослух їм — одне із найважчих порушень народної моралі, покарання за яке — метаморфоза героя у рослину чи тварину. Батьківське прокляття, здебільшого вербальний ритуал, який демонструє акт розриву сімейних чи соціальних зв'язків з людиною — порушником законів та звичаїв [3, с. 286] і є найсильнішим та найстрашнішим, слугує своєрідним інвертором переміни у момент кризових побутових обставин. Скажімо, у легенді про походження тополі мати закликає доньку через те, що вона не виполола льон: побачивши, що донька не працює, жінка сказала — «Ото поле! Бодай же ти, доню, полола в чуді та в диві» [35, с. 224]. Зазначимо, що материнське прокляття підсилено у тексті самозакляттям героїні, яка, злякавшись фатальних слів промовила: «Я то полю, то стою», ніби говорячи «Я тополею стою». І в цей момент дівчина стала виростати в струнку, красиву тополлю [35, с. 224]. Отож, перетворення зумовлено кількома чинниками: прокляттям матері, самозакляттям дівчини на основі звукової подібності словесних виразів, а також неправдою, сказаною матері. За ступенем шкідливості саме слова героїні вважаємо найбільш небезпечними, такими, що спровокували остаточну переміну. Підтверджує це й текст легенди — «Мати стала плакати по ній, приговорюючи: «Дочко ж моя, тополе моя!» [35, с. 224].

Варіант причинно-наслідкового зв'язку «батьківське прокляття — метаморфоза» простежуємо у кількох легендах про зозулю. Батьківське прокляття, яке наділено силою здійснювати перетворення, зумовлено зазвичай конфліктом родинного характеру — дівчина обирає собі пару, яка не до вподоби батькам: княжна «горячу свою дівочу любов скривала обережно перед могутнім батьком князем, бо він не знати за дія якої причини ненавидів панича і не хотів його на-

віль ніколи видіти на очі...» [4, т. 2, с. 117]; «Але раз якось мати її звідала сі за то (що дівчина кохала осинавця Кукука. — М. К.), тай узела гівку ід хакі...» [25, с. 38]. Така ситуація, зображена у фольклорному творі цілком закономірна, оскільки продиктована реаліями того часу. Звичай вимагав від молодих коритися волі батьків при виборі пари. «Зрештою вони могли позбавити непокірних дітей не лише свого благословення (що вважалося тяжким покаранням), а й частки майна, віна, посагу» [22, с. 352].

Народна традиція художньо проінтерпретувала покарання за непослух — прокляття та відповідно метаморфозу: «Но ти, каже, уже докоїла из тим Кукуком, бодаес, каже, кукукала поки світа, та сонці!... А вона перевергла сі на пташка та пішла у вікно...» [37, с. 265]; «За те прокляв її отець і вона в сії хвили стала птицею і полинула зозулею, бо князь виразно заляв її — «Бодай же ти сама була зозулею» [4, т. 2, с. 217]. В основі вибору вихідного образу переміни — символіка зозулі, її уособлення зі самотньою дівчиною чи вдовою, а також акустичні характеристики птаха (співзвучність чоловічих імен Кукук, Кукул із зозулиним куванням, яке символізує плач за коханим).

Загалом цей причинно-наслідковий зв'язок (порушення норми — батьківське прокляття — метаморфоза), як один з традиційних стійких канонів, підсумовує в собі світоглядний досвід в найзагальніших формах, надаючи у фольклорному мистецтві кожному художньому актові готову форму поетичного втілення життєвих вражень [24, с. 26].

Мотив перевтілення у етіологічних легендах часто пов'язаний із бажанням героя (хлопця, дівчини, дітей) налякати когось, переважно Господа або одного з батьків. За народною традицією, такий вчинок карається дуже суворо, оскільки може спровокувати переляк (страх, переполох), за уявленнями, важкий хворобливий стан, який інколи закінчується летально. Серйозність порушеної норми зумовлює й відповідний характер персонажів (Бога або когось з батьків), непошанування яких є великим гріхом й спричинює метаморфозу. Таким чином, фольклор, в системі традиційного суспільства, яке регулюють норми, заборони, приписи, є способом формулювання, узаконення та проповідування цих норм [30, с. 58].

Зазначимо, що всі етіологічні легенди цього виду (про зозулю, ведмеда, собак) об'єднані подібністю своєї цілеспрямованості, хоча й вхідні та вихідні об-

рази переміни, а також локально-часові обставини різняться. Перетворення відбуваються переважно за родовою ознакою, а появі певних зразків (творів про ведмедя) посприяли народні спостереження про подібність тіла людини та окремих її складових і тварини. Скажімо, зозуля та чайка походять з дівчат, які вирішили налякати Спасителя [35, с. 60], ведмідь — із мірошника [35, с. 50; 25, с. 23; 23, с. 5], із ксьондзового сина [13, т. 2, с. 182], собаки — із дітей, які гавкали, переслідуючи Ісуса [4, т. 1, с. 76; 35, с. 53]. Серед вхідних образів переміни звернемо увагу на образ мірошника (мельника), який є соціально та професійно маркованим. Його перетворення на ведмедя В. Сокіл пояснює тим, що тварина часто живиться рослинною їжею, зокрема злаковими [33, с. 50]. Окрім того, зв'язок між мірошником і твариною підтверджує той факт, що мірошник — одна із табуйованих назв ведмедя на українських землях [7, с. 214].

Важливу роль у здійсненні метаморфози народна традиція приписує не лише Господові, суб'єктові переміни, але й фізичним властивостям тварин (акустичним: мельник лякав Христа з учнями звукосполученнями «гу!», «ага», дівчина-зозуля кукала, а дівчина-чайка кишкала, хлопчик, що бігав за Ісусом гавкав, як собака; фізичним: «мельник перевернув кожух на собі джегтом і сховав сі під міст... Та й як они йшли, а він віскочив із-під моста та й иде на руках и на ногах гей пес и шос туди бурмоче...» [25, с. 23]). Таке використання людиною характерних для тварин атрибутів (акустичних проявів, способу руху, зовнішніх портретних рис), що відіграють важливу роль в системі поглядів та уявлень народної свідомості і розцінюються як значущі [29, с. 6], з метою налякати Господа чи батьків й зумовлює відповідну метаморфозу. Господнє прокляття переважно у словесній формі знаменує довічне прикріплення цих ознак до людини, результатом чого стає перетворення: «абис кричів поки світа та сонці «Гу! Гу! Гу!» та абис такий обросний був, йик тот кожух, та абис сам крав, колис такий лукавий, що людий за злодїв маєш — в тот час став си з него медвїдь і пішов у ліс, зробив собі буду та й сидів...» [37, с. 268]; А Господь сказав: «Будеш кукала до суду-віку!» — І так з дівчини стала зозуля [4, т. 2, с. 117]; Христос роззлостив сі та й прокляв того хлопці: «Жиби с гавкав доки світа!» — І с того хлопці зробив сі пес [4, т. 1, с. 76]. Зазначимо, що

більшість висловлених проклять, які зумовлюють метаморфозу, будуються як формула бажаного способу за допомогою часток спонукального значення щоб, нехай тощо [3, с. 287], хоча поширені й імперативні конструкції: будеш кукати, будеш же ти довіку лякати людей, «іди у ліс, будеш медведьом, та й будеш гурчати поки світа» [4, т. 1, с. 69]. В окремих зразках простежуємо використання вербального засобу прокльону у формі запитання-відповіді. «Тоді апостоли кажут: «А во, та то чоловік сидит під мостом таї страшит нас!» — А Ісус каже: «Ні, то медвїдь!» Таї той чоловік перемінився в медведя...» [13, т. 2, с. 182]; «А святий Петро каже: «Господи, а се що?» — А Ісус Христос каже: «Се медвїдь!...». І с того чису мельник зробив сі медведем» [25, с. 24].

Щодо інвертора переміни, то в окремих випадках використовуються певні атрибути, які супроводжують відповідний ритуал: «...а він вискочив відтів і пуджіє... а Бог вергли у него мітлов и кажут: «Иди, иди медведе...» [25, с. 24]. У цьому творі акумульовано залишки давнього обряду кидання, у легенді побутового предмета, слідом за кимсь, основним призначенням якого є знешкодження можливих небезпечних контактів [2, с. 265] (з чоловіком, що хотів налякати Господа). Однак, основну роль у процесі перетворення відіграє все ж вербальний чинник у формі імперативної конструкції.

Серед типових причин метаморфози, покарання за порушення різноманітних норм, народна традиція виділяє, окрім бажання налякати, ще кілька: бажання насміятися, обдурити чи випробувати когось (найчастіше Бога або батьків). Розглядаючи метаморфози цього виду, звернемо увагу на твори про свиню та крота. Народні спостереження за євреями, які не їдять свинину, лягли в основу легенд про походження цієї тварини. Саме генетичний, кровний зв'язок цих образів (жидівки та свині), тобто зв'язок між вхідним та вихідним продуктами переміни, став найкращим поясненням цієї культурної реалії єврейської етнічної групи. Яскраво означено у легенді причину покарання — не лише бажання випробувати Бога (Ісуса, Матері Божої), а й невіра жидів у Христа як Сина Господнього: жид взяв заховав жінку з дітьми під корито та й кає: «коли ти — Бог, то вгадай, шо там» [23, с. 4]; «Раз зібралися жиди, щоб переконатися, чи Ісус уміє чуда творити. Взяти одну жидівку з дітинов, та й сховали під коритом, та й кажут Ісу-

сови: «Коли ти — Бог, то згани, що тут під коритом?» [13, т. 2, с. 182]. Появу такої сюжетної колії зумовлено етнічними стереотипами українців про єврейську спільноту, в яких одну із вирішальних ролей відіграє релігійний чинник (євреї — іновірці). Негативний фактор також підсилено тим, що представники цього народу розіп'яли на хресті Ісуса Христа [32, с. 10]. Український народний геній у формі Божого закляття карає їх за таке невірство перетворенням жидівки у свиню: Бог знав, що під ночвами жидівка, але в покарання їм відповів, що під ночвами свиня. І з жидівки дійсно зробилась свиня. Тепер свиню називають жидівською тіткою [35, с. 50].

Хтонічна природа крота, виразниками якої є підземний спосіб життя та сліпота [8, с. 261], та символічне співвіднесення кротовини із домовиною центральні в українських етіологічних легендах про цю тварину. В основі творів земельний конфлікт у руслі родинних чи соціальних колізій. Його учасниками найчастіше є два брати, бідний і багатий, батько та син, піп та селянин. Метаморфоза людини у крота спровокована кількома чинниками. По-перше, порушенням народних звичаєвих (розподіл землі, межа між полями) та моральних (обман батька, громади, Бога) норм. Згадане варіювання персонажів урізноманітне мету перетворення — покарати не просто порушника, а вказати на недоліки представників окремих прошарків (багатих селян, осіб священничого сану). Окрім того, на сувору кару заслуговує намагання героя видати себе за когось іншого з метою такого обману: «Іди на того поле, тату, і запитай си того полі, чие то є поле...» [4, т. 2, с. 119]; «...піджем оба до тих житів і будем питатися того файного жита, чие воно...» [4, т. 2, с. 120]; «...йик землі заговори, що грунт мій, то мій буди...» [37, с. 267]; «Коли ти, убогий, мені не віриш, то узавтра вранці підемо на поле, і нас сам Бог розсудит!» [23, с. 385]. Ці приклади наче ілюструють порушення, за Т. Разумцевої, телуричної (неповага до матері-землі) етики [31, с. 12], а також недотримання християнських законів (функціональне порівняння людини з Богом). По друге, сам локус перетворення, яма у землі як домовина і як місце перебування тварини, який є невід'ємною частиною підземного, «чужого» світу, сприяє відлученню покараного шляхом прокляття від світу людей.

Метаморфоза за допомогою закляття у вербальній формі традиційна для творів цієї групи, варію-

ються лише її суб'єкти — Господь, селянин, батько. Тато каже: «Рий же ти, Крете, доки світа і землі!» — І з чоловіка зробивси крет і рій і донині...» [4, т. 2, с. 119]; «На той час чоловік кажет: «Ік ти так по правді говориш, то абис пішов черваком, землю риючи!» — А Бог так дав, що з того сина попового стала кертина...» [37, с. 267].

Отож, метаморфоза як важливий сюжетотворчий елемент в етіологічних легендах із дендрологічними, зоо- та фітогонічними мотивами виконує найчастіше функцію покарання за порушення певної звичаєвої чи морально-етичної норми. Суб'єктом перетворення у більшості зразків є Господь, до пізніших модифікацій відносимо новозавітні образи Діви Марії, апостолів. У способі здійснення метаморфози народна традиція використовує окремі елементи вербальної та контактної магії. Переміна в етіологічних легендах зазвичай завершена, остаточна та незворотна, що зумовлено, на нашу думку, специфікою етіологічної легенди, зокрема її домінуючою пояснювально-інформативною функцією.

1. Боряк О. Міфологічні персонажі — охоронці правил поведінки людей / Олена Боряк // Народна творчість та етнографія. — 1993. — № 3. — С. 32—37.
2. Виноградова Л.Н. Бросать / Виноградова Л.Н. // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 1: А—Г. — С. 264—266.
3. Виноградова Л.Н. Проклятие / Виноградова Л.Н., Седякова И.А. // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. — М. : Международные отношения, 2009. — Т. 4: П (Переправа через воду) — Сито. — С. 286—294.
4. Галицько-руські народні легенди. Т. 1 / зібрав В. Гнатюк // Етнографічний збірник — Львів, 1902. — Т. 12. — XI, 215 с. ; Т. 2 // Етнографічний збірник — Львів, 1902. — Т. 13. — IV, 287 с.
5. Гнатюк В. Деякі уваги над байкою / Володимир Гнатюк // Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість: на 110-річчя від дня народження // ЗНТШ. — Т. 201. Філологічна секція. — Нью-Йорк, 1981. — С. 185—206.
6. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. / Михайло Грушевський ; упоряд. В.В. Яременка, авт. передм. П.П. Кононенко. — К. : Либідь, 1994. — Т. 1. — с. 390 с.
7. Гура А.В. Медведь / Гура А.В. // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5-ти т. — М. : Международные отношения, 2002. — Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка). — С. 211—215.

8. *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции / Гура А.В. — М. : Индрик, 1997. — 912 с.
9. *Давидюк В.* Походження українського фольклору: конспект лекцій / Віктор Давидюк. — Луцьк : Вежа, 2006. — 120 с.
10. *Дей О.І.* Легенди та перекази / Дей О.І. // Легенди та перекази / упорядкув. та прим. А.Л. Іоаніді ; вступ. ст. О.І. Дея. — К. : Наукова думка, 1985. — С. 7—36.
11. *Дей О.І.* Родинно-побутові балади / Дей О.І. // Балади. Родинно-побутові стосунки / упоряд. Дей О.І., Ясенчук А.Ю., Іваницький А.І. — К. : Наукова думка, 1988. — С. 7—22.
12. *Дунаєвська Л.Ф.* Українська народна казка / Дунаєвська Л.Ф. — К., 1987. — 127 с.
13. *Жите і Слово: вісник літератури, політики і науки / видає Ольга Франко.* — 1894. — Т. 1. — С. 144—146 ; 1894. — Т. 2. — С. 179—188, 349—361.
14. *Івановська О.П.* Трансмісія тексту смерті у фольклорі / Івановська О.П. // Стиль і текст. — К., 2005. — Вип. 6. — С. 118—126.
15. *Кирчів Р.* Двадцять століття в українському фольклорі / Роман Кирчів. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2010. — 536 с.
16. *Кирчів Р.* Сім'я в українському фольклорі / Роман Кирчів // Карпати. Людина. Етнос. Цивілізація. — 2009. — № 1. — С. 178—199.
17. *Колесса Ф.* Балада про дочку-пташку в слов'янській народній поезії / Філарет Колесса // Колесса Ф. Фольклористичні праці / за ред. О. Дея. — К. : Наукова думка, 1970. — С. 109—163.
18. *Колесса Ф.* Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості / Філарет Колесса // ЗНТШ. — Т. ССXLII. Праці Секції етнографії та фольклористики. — Львів, 2001. — С. 7—82.
19. *Колесса Ф.* Українська усна словесність: загальний огляд і вибір творів / Філарет Колесса. — Львів, 1938. — 644 с. — (Науково-популярна бібліотека товариства «Просвіта» ; Ч. 1—4 (22)).
20. *Костомаров Н.* Славянская мифология / Костомаров Н. // Костомаров М. Слов'янська міфологія: вибрані праці з фольклористики й літературознавства. — К. : Либідь, 1994. — С. 201—252.
21. *Крохмальний Р.О.* Метаморфоза і текст: семантична, структуротворча і світоглядна роль переміни художнього образу / Крохмальний Р.О. — Львів : Видавничий центр Львівського національного університету імені Івана Франка, 2005. — 424 с.
22. *Макарчук С.А.* Етнографія України / Макарчук С.А. ; 2-е вид. — Львів : Світ, 2004. — 520 с.
23. *Малорусские народные предания и рассказы / свод М. Драгоманова.* — К., 1876. — 434 с.
24. *Мальцев Г.И.* Традиционные формулы русской необрядовой лирики (к изучению эстетики уснопетического канона) / Мальцев Г.И. // Русский фольклор. — Л. : Наука, 1981. — Т. XXI: Поэтика русского фольклора. — С. 13—38.
25. *Матеріали до гуцульської демонології / записав у Зелениці Антін Онищук // Матеріали до української етнології.* — Львів, 1909. — Т. 11. — С. 1—139.
26. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. — М., 1976. — 406 с.
27. *Мельничук Н.* Поняття «злочин та покарання» в контексті світоглядних архетипних моделей / Наталія Мельничук // Мандрівець. — 2008. — № 3. — С. 68—72.
28. *Мишанич С.* Сучасне життя української народної балади в Карпатах / Степан Мишанич // Мишанич Степан. Фольклористичні та літературознавчі праці. — Донецьк : Донецький національний університет. — Т. 1. — С. 256—298.
29. *Пастух Н.А.* Зооморфні образи в українському фольклорі. Образ зозулі : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.01.07 «Фольклористика» / Надія Анатоліївна Пастух. — Львів, 2001. — 19 с.
30. *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура / Путилов Б.Н. — СПб. : Наука, 1994. — 239 с.
31. *Разумцева Г.І.* Морально-етичні погляди українського народу за фольклорними джерелами: аксіологічний аспект : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.07 «Етика» / Ганна Іванівна Разумцева. — К., 2004. — 18 с.
32. *Сілецький Ю.Р.* Етнічні гетеростереотипи в традиційному світогляді українців : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук: 07.00.05 «Етнологія» / Юрій Романович Сілецький. — Львів, 2009. — 20 с.
33. *Сокіл В.* Народні легенди та перекази українців Карпат / Василь Сокіл. — К. : Наукова думка, 1995. — 157 с.
34. *Сокіл В.* Українські історико-героїчні перекази: структурно-семантичний та поетичний аспекти / Василь Сокіл. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2003. — 320 с.
35. *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П.П. Чубинским.* — СПб, 1872. — Т. 1. — 466 с.
36. *Українська минувшина: ілюстрований етнографічний довідник / А.П. Пономарьов, Л.Ф. Артюх, Т.В. Косміна та ін. ; 2-ге вид.* — К. : Либідь, 1994. — 256 с.
37. *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 5 / Володимир Шухевич // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1908. — Т. 8. — 300 с.
38. *Янів В.* Нариси з української етнопсихології / Володимир Янів ; 3-ге вид., стер. — К. : Знання, 2006. — 340 с.
39. *Ящуржинский Х.П.* О превращениях в малорусских сказках / Ящуржинский Х.П. // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упор., прим. та біогр.

нариса А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк ; вст. ст. А.П. Пономарьова ; іл. В.І. Гордієнка. — К. : Либідь, 1991. — С. 554—574.

40. Transformation Metamorphosis; the change of shape from one form to another // Funk a. Wagnalls Standard dictionary of folklore, mythology and legend. — N. Y., 1972. — P. 1121.
41. Бріцина Л. Українські епічні прозові наративи / Леся Бріцина, Галина Довженок. — [Електронний ресурс] Режим доступу: // <http://ukrainforever.narod.ru/ukr-proza.html>.

Maria Kachmar

ON METAMORPHOSIS CUT OF UKRAINIAN ETIOLOGICAL LEGENDS

The article has considered a principle of metamorphosis in Ukrainian prosy etiological tradition. On the ground of analytical studies in folklore texts there have been discovered some functional meanings of motif of transformation as a punishment for committed sins and violations of people's customs or ethical standards. Quite specific feature of metamorphosis in etiological legends has been noted, viz. definitive and generally irreversible character of transformations.

Attention has been paid to relations of images for reincarnation, a way of its commitment and an inverter of changes (as word or object).

Keywords: metamorphosis, etiological legend, motive, penalty, violation of taboo, people's symbols, verbal and contact magic.

Марія Качмар

МЕТАМОРФОЗНИЙ СРЕЗ УКРАИНСКИХ ЭТИОЛОГИЧЕСКИХ ЛЕГЕНД

Статья посвящена рассмотрению принципа метаморфозы в украинской прозаической этиологической традиции. На основе аналитической обработки фольклорных текстов раскрыто функциональное значение мотива превращения как наказания за совершенный грех, нарушение народных обычаев или морально-этических норм. Отмечена специфика метаморфозы в этиологических легендах, которая в большинстве образцов окончательна и необратима. Внимание обращено на связь между образами перевоплощения, способ его совершения и инвертор времени (слово, предмет).

Ключевые слова: метаморфоза, этиологическая легенда, мотив, наказание, нарушение табу, народная символика, вербальная и контактная магия.