

**«ЛІСОВА ПІСНЯ» ЛЕСІ УКРАЇНКИ І ПАРАЛЕЛІ В ІНШИХ ЛІТЕРАТУРАХ:
ВІД МІФУ ТА КАЗКИ ДО ФЕНТЕЗІ**

О. О. Смольницька, канд. філос. наук, ст. наук. співробітник
Київський літературно-меморіальний музей Максима Рильського, Україна
E-mail: mytholog7@gmail.com

Текст Лесі Українки розглядається в компаративному аспекті. Використовуються методи компаративного літературознавства, компаративної міфології, феноменології, а також аналітичної психології. Задучається матеріал скандинавської, кельтської та іншої міфології. Особливий акцент робиться на валлійській традиції (епос «Мабіногіон»). Виявлено спільне в образах Мавки і героїні валлійського міфу, квіткової діви Блодейведд. Пропонується аналіз бінарних опозицій: природа/культура, штучне/природне, тощо. Акцентується увага на концепті душі, морально-етичних проблемах. З допоміжною метою досліджуються твори німецького романтизму, повість М. Булгакова «Собаче серце» (образ Шарикова). Цікавлять міфологічні зображення в сучасній традиції фентезі (образ Блодейведд). Результати унаочнюються в порівняльних таблицях. Стаття має теоретичне і практичне значення для літературознавства, філософії, педагогіки, психоаналізу.

Ключові слова: драма-феєрія, міф, архетип, образ, текст, герой, компаративістика.

[https://doi.org/10.21272/Ftrk.2018.10\(3\)-15](https://doi.org/10.21272/Ftrk.2018.10(3)-15)

Драма-феєрія Лесі Українки «Лісова пісня» є надзвичайно насиченим і складним текстом, який уможливує різні прочитання – від філологічного до психоаналітичного, від мистецтвознавчого до міфологічного, тощо. Ця складність і гранична архетипова втіленість українського національного несвідомого зумовлюють постійний інтерес до драми-феєрії та появу нових публікацій про згаданий твір. Це численні праці: В. Агєєвої, В. Вовк (Ріо-де-Жанейро), Т. Возняка, В. Герасимчук, Т. Заїки, О. Забужко, Н. Зборовської, В. Киселю, С. Кочерги, Г. Левченко, Т. Мейзерської, Л. Сірик (Польща), Л. Скупейка, М. Ячменьової та ін. «Лісова пісня» – придатний матеріал для дослідження аксіології, онтології, гендеру, жіночого письма тощо. Це підтверджує перспективність дослідження цього твору в різних аспектах, у тому числі компаративному. Зокрема, здійснюються спроби розгляду окремих творів української літератури (у тому числі Лесі Українки [14]) у кельтологічному ключі [12–13]. Не виключаючи умовність деяких паралелей і можливі ризики під час порівняння (у зарубіжних студіях пропонувалися навіть подібності опису загибелі Берліоза в романі М. Булгакова «Майстер і Маргарита» та заголовного героя в ірландській скелі «Смерть Мірхертаха, сина Ерк» [6]), слід зазначити, що такий підхід виявився перспективним, оскільки кельтська міфологія як архаїчна має чітку архетиповість і тому деякими рисами близька українській (у тому числі казковому фольклору). Це стосується демонологічних персонажів і окремих сюжетних ліній, що й пропонується з'ясувати на прикладі «Лісової пісні».

Сама Леся Українка була обізнана з кельтською традицією (яка стала першоджерелом куртуазної літератури – так постала поема «Ізоolda Білорука» [14]) завдяки французьким перекладам. Імовірно, ця обізнаність розширилася пізніше, під час приватного вивчення англійської мови. Звичайно, пропонований аналіз має риси, недоступні тодішній українській аудиторії (оскільки вже перекладено кельтські джерела), але варто дослідити спільну архетипову базу, оскільки під час читання впадають у вічі паралелі.

Методи дослідження – компаративний (порівняльний літературознавство і міфологія, здобутки Кембриджської міфологічної школи ХХ ст.), текстологічний, культурно-історичний, юнгіанський, феноменологічний.

© О. О. Смольницька, 2018

Мета – простежити спільні паттерни «Лісової пісні» в різних літературних жанрах (вибраних творах XIX–XX ст.). Поставлена мета передбачає **завдання**: 1) пояснити головний контекст, передумови виникнення проблем, які постали в «Лісовій пісні»; 2) знайти міфологічні аналоги образу Мавки та її стосунків зі смертним у фольклорі та писаній літературі інших народів; 3) порівняти «Лісову пісню» і Четверту Гілку – «Math fab Mathonwy» – валлійського епосу «Мабіногіон»; 4) зіставити образність у цих творах, зосередивши увагу на Мавці та «квітковолій» Блодейведд; 5) проаналізувати архаїчні риси жорстокого фемінінного божества та еволюцію Мавки і Блодейведд; 6) знайти паралелі в переказаній для дітей кельтологом Наталею О'Шей валлійській легенді та заявленими авторкою творами М. Гоголя і М. Булгакова як алюзіями; 7) схарактеризувати морально-етичні проблеми експериментаторства в переказаній легенді та науковій фантастиці XX ст., зробивши акцент на булгаковській повісті «Собаке серце»; 8) отримані результати унаочнити в таблицях. У зв'язку з різночитаннями кельтських імен наводяться варіанти (Ллеу – Ллея, тощо) як рівноправні.

Для розуміння специфіки обраного питання слід стисло окреслити філософську та педагогічну ситуацію, яка назріла до другої половини XIX ст. і підштовхнула творчі пошуки. Так, XVIII століття позначене руссоїзмом (культу «природної людини») і експериментами у вихованні та освіті – досить згадати філософські праці Ж. де Ламетрі (1709–1751) «Людина-рослина», «Людина-машина» та аналогічні їм. Тенденції одновимірного виховання (або виховання, позначеного іншими експериментальними впливами) тривали до XIX ст. включно (з художньої літератури це ілюструють роман Ч. Діккенса 1854 р. «Тяжкі часи» – «Hard Times – For These Times» – та повість Т. Шевченка «Близнець» – гіпотетично 1855 р.; цікаво, що пораду виховати близнят по-різному українцям дав німець). Від гармонійної індивідуальності доби Відродження відбувся перехід до технологізованої одновимірності. Можна згадати і сліпу закоханість письменника Натанаеля в красуню Олімпію, яка виявилась автоматом (новела Е. Т. А. Гофмана «Пісочний Чоловік», «Der Sandmann», 1817, де висміяно крайнощі романтизму, надмірну чуттєвість і моду на механізми). Це приклади «високої» літератури. З «легкої» – повість для дітей і юнацтва надзвичайно популярної за життя письменниці Л. Чарської «Лісовичка» («Лесовичка», 1909), де фактично описується експеримент над вихованою в лісі «природною» людиною Ксанею Марко (прикметно, що її мати з Бессарабії, і, можливо, у героїні українське походження; авторка симпатизувала Україні, де була): спочатку ліс, потім графська садиба, де дівчина – забавка, далі – монастир («перевиховання»), і, нарешті, театр, де Ксаня заявляє про себе як винятковий талант. Міфологічні алюзії, образи і підтексти рясно вплетені в цей позірно простий текст: дівчину сприймають як відьму або справжню лісовичку, а в театрі вона починає з ролей казкових героїнь.

Наукова новизна. З перелічених чинників, закладених у наведених творах, виникає відповідь на питання, звідси походить інтерес подальших письменницьких поколінь до проблеми справжнього/несправжнього, штучного, підробки, протиставлення християнства технологізації (людина відчула себе творцем, рівною Богу), а також – у зв'язку з розвитком позитивізму і атеїзму – проблеми душі. Ці чинники треба врахувати під час аналізу «Лісової пісні».

Об'єкт дослідження – «Лісова пісня» Лесі Українки.

Предмет дослідження – можливі паралелі драми-феєрії з міфами і фольклором інших народів (передусім кельтів), а також творами М. Булгакова.

Міфологічний аспект твору надзвичайно «густий» і вже досліджений, тому слід зупинитися на образі Мавки і можливості її аналогів у традиціях інших народів. Так, стосунки Мавки з Лукашем і фінал драми-феєрії дещо нагадують андерсенівську казку «Русалонька» (а точніше, «Морська діва») – наприклад, тим, що в людському світі міфологічний персонаж утрачає себе, йому незручно, він фактично стає калікою (героїня Г.-Х. Андерсена німіє та, отримавши ноги замість хвоста, не може без болю ступати по землі). Мавка стає неповноцінною в людському світі. Андерсенівський

принц, урятований морською дівою, не впізнає її та обирає земну Аніму – принцесу. Також у фольклорі (українському, скандинавському та ін.) відомі оповідки про те, як смертний привів з лісу демонічну жінку, охрестив і одружився з нею, тобто асимілював дику Аніму (М.-Л. фон Франц; докладно про скандинавську хульдру – або хюльдру, ульдру, схожу на українську мавку: [11], [15-16]). І Андерсен, і Леся Українка надали фемінінному демонологічному персонажу духовності, тобто вищості над позірною «моральними» людьми. (І така тенденція змалювання потойбічних істот, як-от ельфів, триватиме в скандинавській літературі). У драмі-феєрії Мавка може означати природну людину, її образ нагадує казкових героїнь – як-от дівчину-дикунку в казці братів Грімм, та ін. (Про Дику Жінку в різних міфологіях: [10-11], [15-16]). Природну людину можна підкорити, але цивілізація може виявитися для неї згубною (проте у Мавки саме християнська мотивація, спочатку неусвідомлена) – як для войовничої дівки Брунгільди з «Пісні про Нібелунгів» (ісландської Брюнхільд, колишньої валькірії, зі скандинавського першоджерела про Ніфлунгів): хрещення і шлюб із невлюбим Гунтером (скандинавським Гуннаром) призводять її до підмови на вбивство безневинного Зигфріда (Сігурда), а потім до самогубства. Тут наочні спотворені інстинкти «дикої природи». У цьому плані Мавка являє собою антипод: її погрози вбити Килину лишаються словами [17, с. 245], хоча природна, дописемна інтуїція безпомилково залишається: героїня одразу розгадує сутність своєї суперниці: «... вона лукава, як видра... // Чула сміх її і голос... // сього доволі. / Ся жінка хижа, наче рись» [17, с. 244–245].

Оскільки Мавка (і в Лесі Українки, і «автентична» мавка, нявка, нейка) – це вироджене божество, то можна знайти паралелі з цим образом в міфології інших народів. Зокрема, це дріади, гамадріади, німфи (образи, звичайно, знайомі Лесі Українці), а також – персонажі менше дослідженої кельтської міфології. У цьому аспекті перспективно здійснити компаративний аналіз сюжету «Лісової пісні» з Четвертою Гілкою валлійського епосу «Мабіногіон» («Mabinogi», приблизно XII ст.), а образ Мавки – з образом квіткової дівки Блодейведд.

Остання – досить популярний персонаж в англійській (але не обов'язково англійській) літературі та до сьогодні цікавить не лише валлійців, але й ірландців та інших кельтів. Він наявний і в художній літературі ще від романтизму (А. Теннісон, «Королівські ідилії»), і в юнгіанстві [2], і навіть у сучасному неоязичницькому дизайні прикрас. Справді, цей образ являє простір для фантазії, оскільки фігурує в цікавому сюжеті та демонструє штучну жінку (певний фемінінний аналог Голема; у слов'ян такий «Голем» – Снігуронька [3]) – отже, є і архаїчним, і сучасним (виникають асоціації з роботами, біороботами, гуманοїдами, симулякрами, надувними жінками та іншими ерзацами; у дітей – слухачів «казки» – виникли асоціації з Пінокіо/Буратіно [8, с. 31]). (У цьому плані Мавка дещо нагадує цього героя, бо постає з дерева, викликана Анімусом, яким спочатку захоплюється, але проти якого згодом страйкує). Образ валлійської Квіткової Дівки «вдячний» і «сприятливий» навіть для жанру фентезі. Спостерігається інтерес до Блодейведд і спроби інтерпретувати мотивації її жорстокого вчинку (вона вивідала таємницю, як можна вбити її невразливого чоловіка-воїна Ллеу, або Ллея Ллау Гіфса – «Ллея Вірну Руку» [8, с. 132]; вивідування таємниці магічної чоловічої сили – прийом, часто наявний у казках різних народів, а також у Старому Завіті – історія Самсона і Далілі). Блодейведд змальовують і традиційно (як зрадливу), і нетрадиційно (як сильну, самостійну жінку, що керувалася покликом серця – певною мірою така романтична інтерпретація нагадує художню обробку образу Марії Стюарт – версії, далекої від історичної правди). Цей сюжет обробляється і в сучасній дитячій літературі – експериментальному проєкті «Кельтские легенды в восприятии детей младшего школьного возраста – опыт традиционного нарратива», здійсненому «за гарячими слідами» – програмою для дитячого табору в Бретані (Плугрескан, 2013 р.), де практикувались і розповіді, і арт-крафтинг, й ілюстрування дітьми почутого, тощо. За словами самої авторки книги, філолога, кельтолога Наталі О'Шей (солістки групи «Мельница», псевдонім

«Хелавіса»), метою було осучаснити кельтські тексти для рідного письменниці читача [7]. Тобто авторка-інтерпретаторка застосовує те, що перекладачі та перекладознавці А. Камянець і Т. Некряч назвали «домашненням» (на протигагу «очуженню») [5, с. 11–14]. Для аналізу важлива деталь: авторка стверджує, що в книзі наявні алюзії «на Булгакова, Гоголя, Бродського» [7] – адже це не передрук автентичних кельтських текстів, а їхній переказ. Булгаковські та гоголівські алюзії є неординарним предметом для дослідження. На нашу думку, найбільше вони оприявлені в казці «Цветочная Дева» – адаптації для дітей сюжету про Блодейведд (докладніший опис і аналіз цієї героїні нижче). Так, гоголівський вплив відчувається в описі пошуків Гвідіоном і його учнем Матом фаб Матонві (тобто «Матом, син Матонві» [8, с. 133]) квітки папороті. Папоротевий цвіт був потрібний, щоб зробити серце квіткової діві. Герої знаходять таку квітку, і мета творення досягнута. Фольклорний прийом (віра в папоротевий цвіт є не тільки у слов'ян) нагадує гоголівський «Вечір на Івана Купала». Але слід детальніше проаналізувати образ Блодейведд.

Міфологічна довідка. Блодейведд (середньоваллійськ. Blodeuwedd, Blodeuedd [2]; є різні варіанти вимови і написання: Блодайвет, Блодьювід, Блодеведд, Блодуд, тощо) – дослівно із середньоваллійської «квіткове обличчя», «квітковий лик». Відьма Арианрод (Arianrhod) прокляла свого сина (народженого від кровосуміші з рідним братом [8, с. 31] – чаклуном Гвідіоном (Gwydion); вочевидь, у міфі – відгомін мотиву божественного інцесту) Ллеу Ллау Гіффеса (Lleu Llaw Giffes), наклавши тингед (tynged – аналог ірландського і шотландського гейса, geis, тобто табу): цьому воїну не було суджено пов'язати свою долю з жодною жінкою, народженою людьми. (Певною мірою нагадує пророкування трьох відьом шекспірівському Макбету, що його не здолає ніхто, народжений жінкою). Тоді згадані Гвідіон і Мат (Math) створили для свого друга діву з квіток – або дуба, рокитника, таволги [2] – сакральне число три, – або з дев'яток [2] (тричі по три). У валлійській традиції наводиться повний перелік цих рослин, від глоду до рокитника. Потім вони охрестили цю діву [20, р. 147] (пізніша вставка, наявна і в ірландських скелах). Блодейведд віддали Ллеу, але згодом вона зустріла Гронва Пейбіра (Gronw Pebr – «Гронв Променистий (Осяйний)»; є версія, що він був лісовим богом полювання), володаря ворожої землі Пенллін (Penllyn). Персонажі вступили у зв'язок, і, зрештою, обоє вирішил позбутися Ллеу. Дружинна підступно дізналася секрет його невразливості, Гронв майже вбив Ллеу (який перетворився на орла), захопив його землі, але Гвідіон урятував свого сина, магією повернув тому людську подобу, і Ллеу вбив свого ворога [19]. Тобто це класичний приклад боротьби героя і антигероя. А Гвідіон перетворив Блодейведд на сову [4, с. 391–401], і «блодейведд» стало означати валлійською саме цього птаха [19]. Отже, у міфі закладено і власне міфологічні, і ритуальні (у тому числі ворогування культу різних божеств), й історичні контексти. Помітно, що образ валлійської богині еволюціонував. Відтак, важливо простежити, які саме аспекти вміщує ця постать.

Блодейведд – жіночність, первісно – мудрість; потім – зрадливість (як мінливе місячне світило – атрибут цієї богині). Помітно, що символ сови амбівалентний: Гвідіон перетворив діву на цю птаху – зневажану всіма іншими птахами [4, с. 400], до того ж, слугу п'їтми – на протигагу солярному культу. Але тут і лунарний культ – адже і Блодейведд, і сова ототожнюються з Місяцем [4, с. 579] (і Р. Грейвз наголошував, що поети були пов'язані з матріархатом і місяцем, а не з сонцем [4, с. 580]), ще й сова означає мудрість. (Так само у феєрії: Лукаш зустрічає Мавку вночі, у місячному та зоряному світлі, і його грання на сопілці, що пробуджує лісового духа, фактично означає містерію; Анімус і Аніма знаходять одне одного в темряві несвідомого). Саму богиню прямо називали відповідальною за ініціацію (справді, у міфах і казках убивство часто означає посвячення, і Ллеу якраз пройшов цей ритуал, ставши орлом – ще один тотем, – а потім повернувшись завдяки чаклуну в людську іпостась). Блодейведд завжди йменується титулом «діві», хоча заміжня і плотськи зраджує свого чоловіка. Але статус «діві» – атрибут божества. Можливо, тут ідеться про божественну й тому вічну цноту. В реальному ключі «дівіцтво» Блодейведд може

означати інфантильність (і тому квітова діва легко зраджує Ллеу та хоче його вбити), але в юнганстві – це амбівалентність: Діва (Одвічна Дівчина) – і Мудра Жінка (але якій не дано стати земною Матір'ю, вона може бути тільки метафоричною, божественною матір'ю). Блодейведд називали «дев'ятиликою» – ось що означають дев'ять рослин для її створення. Також дев'ять – «улюблене число місяця» [4, с. 406], так само білий колір цієї діви – лунарний [4, с. 406].

Блодейведд – богиня, яка після священного шлюбу зі смертним убиває свого чоловіка (тобто їй офірували сильну стать) – пізніше вона стала Травневою Дівою, Травневою Королевою й виконувала функцію кровожерного божества (1 травня – розгульний Бельтайн, спершу – людське офірування). Це Ерос і Танатос. За словами Р. Грейвза: «Справжній поет – той, хто йде до таверни і платить сріблом Блодайвет, щоб перейти через річку і наблизитися до своєї смерті» [4, с. 580]. (Срібло – місячний метал). Біла квітка і жаклива сова – дві її іпостасі [4, с. 581], тобто вона архетипова, як українська відьма, що одночасно і стара потвора, і молода красуня. Блодейведд – божество і привабливе, і каральне.

Взаємозв'язок Еросу і Танатосу в архаїчній традиції простежується досить виразно. Так, у «Кельтских легендах...» Блодейведд покохала Гронва, який пив кров [9, с. 146]. Реальній валлійській богині приносили криваві жертви. У «Лісовій пісні» прямо не сказано про таку офіру, але наявний інший приклад: Лукаш і Килина борються (у реальності таку гру подекуди практикували на вечорницях), і ця брутальна боротьба означає натяк на секс. Тобто це дикий Ерос, який переростає в дикий Танатос.

В інтерпретаціях. Як зазначала Н. О'Шей, валлійський сюжет про Блодейведд наявний і в ірландській традиції (кохання Кухуліна і Блатнад – або Блатнат, Bláthnat, дослівно «Квіточка»), тому коханому цієї героїні авторка додала рис Кухуліна, а також – на відміну від оригіналу – «убила протагоніста» [8, с. 31], тобто Ллея. Як і в «Мабіногоні», в ірландській скелі «Смерть Курої» Блатнад змовилася з Кухуліном убити свого чоловіка-чародія Курої (або Ку Роя, Cú Roí) за те, що той скривдив її коханця. Убивство вийшло, але, як і валлійську героїню, Блатнад судили. Проте якщо покарання Блодейведд міфологічне (бо вона не була гідною вбивства як людина), то у Блатнад – реальне: її скинули зі скелі [18]. Уже було згадано можливість порівняння цих жіночих образів з інтерпретацією постаті Марії Стюарт як коронованої чоловіковбивці, а ще простежуються паралелі з образом шекспірівської леді Макбет. В обох випадках жінками керувало фатальне кохання до своїх обранців.

Варто докладно розглянути можливість булгаковських алюзій у переказаному Н. О'Шей кельтському сюжеті. Це образність, окремі деталі, а також питання експерименту. Як і булгаковська Маргарита з роману «Майстер і Маргарита», Блодейведд обирає для кохання і фізичного зв'язку чоловіка фактично своєї ж природи, тобто із сильно розвинутим несвідомим, і зраджує законну половину (яку сама не обирала: їй нав'язали), хоча об'єктивно ні валлійський усемогутній Ллеу, ні булгаковський безіменний чоловік Маргарити (який здійснив важливий державний винахід – подробиць сучасному автору читачу не було треба) цілком гідні. Але в обох випадках це не той Анімус, який потрібний конкретній Анімі. Обидві героїні нагадують Прекрасну Даму у високій вежі: заміжня за іншим жінка мешкає у замку – у прямому розумінні. Маргарита живе в особняку, нагорі, а Майстер – унизу, у підвалі. Це класичний приклад фрейдівської тріади: Воно (Id) – Я (Его) – Над-Я (Супер-Его), або ж сфер свідомого і несвідомого, верху/низу, у тому числі тілесного. Маргарита спускається до Майстра. Блодейведд побачила свого майбутнього коханця, дивлячись з вежі замку. Обидві героїні мають демонічне начало (і Маргарита стає відьмою), яке негативне у християнській інтерпретації, але архетипово-нейтральне – в язичницькій. Але більші паралелі виникають із іншим булгаковським твором – повістю 1925 р. «Собачье сердце» («Собаче серце»), що до 60-х рр. XX ст. як заборонена існувала тільки в рукописі. Тоді чаклун Гвідіон і його учень Мат, які створили наречену своєму другу, можуть (за описом Н. О'Шей) нагадувати пару професор Преображенський – лікар Борменталь, а зроблена з квітів та оживлена Блодейведд –

Шарика-Шарикова як нову людину нового суспільства. Також в обох випадках фігурує важлива деталь – серце. У кельтському оригіналі не згадується, чи створили Блодейведд серце (якщо його немає, тоді зрозуміла її нездатність до людських почуттів і потяг до представників своєї породи). У версії Н. О'Шей чародії дали Блодейведд папоротеве серце, але не навчили його кохати. У Шарикова замість вірного собачого стало людське, але, за словами Преображенського, це й найгірше: «Сообразите, что весь ужас в том, что у него уж не собачье, а именно человеческое сердце. И самое паршивое из всех, которые существуют в природе!» [1, с. 493]. (Паралелі із «Собачим сердцем» у валлійській оповіді можуть бути і в аспекті кохання, але у Булгакова це показано знижено: Шариков видає себе за червоного командира і бажає зареєструватися – «розписатися» – з машиністкою – яку шантажує – на квадратних метрах професора [1, с. 499–501], а коханець Блодейведд стає володарем фортеці та земель замість Ллея [8, с. 154], [19]). Таким чином, в обох випадках (і в «Лісовій пісні») показано, що фізична приналежність до людського роду не означає автоматичного перенесення моральних чеснот. Так само в обох текстах продемонстровано хибність механістичного підходу: кельтські герої створили жінку фактично як Голема, а булгаковський професор, за власними словами, не врахував чинника спадковості так званого «біологічного батька» Шарикова – п'яниці та вслякого маргінала Кліма Чугункіна, чий гіпофіз професор пересадив собаці [1, с. 492].

Таблиця 1 – Шариков і Блодейведд

<p>М. Булгаков, «Собачье сердце»: слова «Поліграфа Поліграфича» Шарикова, колишнього пса Шарика, звернені до професора Пилипа Преображенського</p>	<p>Н. О'Шей, «Цветочная Дева» (Н. Лапкіна, «Кельтские легенды...») – останній монолог Блодейведд, звернений до Гвідіона</p>
<p>– Разве я просил мне операцию делать? – человек возмущенно лял. – Хорошенькое дело! Ухватили животное, исполосовали ножиком голову, а теперь гнушаются. Я, может, своего разрешения на операцию не давал. ... А равно... а равно и мои родные. Я иск, может, имею право предъявить! ...А ежели б я у вас помер под ножиком? [1, с. 464].</p> <p>– Хіба я просив мені операцію робити? – чоловік обурено гавкав. – Гарненька річ! Ухопили животину, покраяли на смуги ножиком голову, а тепер гребують. Я, може, свого дозволу на операцію не давав. ...А так само... а так само і мої родичі. Я позов, може, маю право висунути! ...А якби я у вас помер під ножиком? (переклад мій. – О. С.)</p>	<p>– Что, великий колдун, я даже смерти недостойна, по-твоему? Конечно, ведь и жизни-то у меня по большому счету не было, правда? Ты и твой приятель меня слепили, связали, сделали – а спросили вы меня, хочу ли я этого, хочу ли быть ходячим деревом, поющей травой, еще до сотворения предназначенной кому-то в жены? Вы вложили мне в грудь пылающее сердце, а любовь вы туда вложить забыли?!</p> <p>Она уже кричала на него в голос.</p> <p>– Ваше творение вышло из-под контроля! Я стала настоящей женщиной, а не говорящей клумбой! Я стала человеком и заслуживаю человеческого обращения – и человеческого наказания, а не того, что ты вновь собираешься со мной сделать! Вырви же из моей груди треклятое папоротниковое сердце, которое научилось любить, и покончим с этим! [8, с. 162]</p>

«Собаче серце» не надто фантастичний твір, якщо врахувати історичний контекст 20-х рр. ХХ ст., коли цілком серйозно намагалися ставити експерименти на людях, схрещувати людину і мавпу, тощо (і в цьому ключі виведено сюжети тодішньої

радянської наукової фантастики, як «Людина-амфібія», «Аріель» тощо О. Беляєва та ін.). Так само – нацистські експерименти (як досліди Йозефа Менгеле). Тобто це була доба експериментаторства, яка наче нагадувала гіпертрофовані тенденції XVIII ст. Отже, ця повість більше реалістична, ніж може гадати сучасний реципієнт. Натомість валлійській легенді сучасні автори надають уже не фантастичного (бо фантастичне в ній презентовано яскраво і навіть архетипово), а реального – відповідно до вимог часу. Зокрема, письменників цікавлять питання моралі, етики (наприклад, етичності експерименту). Так, Н. О'Шей осучаснює проблематику епосу «Мабіногіон», ускладнюючи і гуманізуючи образ Блодейведд, яка традиційно в кельтів стала синонімом зради.

У зіставленні з булгаковським текстом можна ідейно порівняти останній монолог валлійської героїні в обробці (фантазії) Н. О'Шей і монолог Шарикова. Обидва звинувачення адресовані творінням своєму творцеві.

Ці слова Блодейведд можуть нагадувати і претензії вже вихованої Елізи Дуліттл (до речі, по батькові на чверть валлійки) до професора Гігінса у п'єсі Дж. Б. Шоу «Пігмаліон». Тобто Галатея (обох статей) опирається своєму Пігмаліону, виходячи з-під його впливу, прагнучи бути собою, а не створеною моделлю. (Про кінець цього створіння: Шариков знову стає Шариком – нібито через «атавізм» [1, с. 506] – хоча у тексті натякається на операційне втручання Преображенського і Борменталя [1, с. 503–504], тобто творці повернули небезпечно для них створіння у «первісний» стан, – а на Блодейведд чекає метаморфоза, проте не смерть: Гвідіон її не вбиває – і в цьому відмінність кельтських і булгаковських деміургів від, скажімо, творця Голема – празького магарала раббі Льова, який знищив своє творіння, бачачи його смертоносність від своїх). Виникає питання: що означає бути людиною? Ілюстрацією стають слова Мавки, адресовані Лукашу: «Так! хто не зріс між вами, / не зрозуміє вас!» [17, с. 230]. Також можна виокремити кризу ідентичності – наявну і в «Лісовій пісні», як і *концепт душі та серця*. У феєрії постає питання про язичництво як зовні красиве, але бездуховне. Творчість дає Анімі душу та пробуджує вже людське серце. За Мавчиними словами, від Лукашевої гри на сопілці «У мене мов зродилось друге серце» [17, с. 234]. Розгадку душі відкривають уже хрестоматійні слова Мавки: «Не зневажай душі своєї цвіту... / Той цвіт від папороті чарівніший – він скарби *творить*, а не відкриває» [17, с. 234]. Проблему «олюднення» (хоча вже і духовно, і шляхетними вчинками Мавка більше «людська», ніж самі люди) висловлює дядько Лев – і його слова нагадують вищенаведені міфи та бувальщини про шлюб смертного з потойбічною Анімою: «... треба тільки слово знати, / то й в лісовичку може уступити / душа така саміська, як і наша» [17, с. 230], але для Лукашевої матері це тільки «відьомська пара» [17, с. 230].

Якщо розвинути далі булгаковський дискурс, то паралелі з «Собачим серцем» в інтерпретації міфу про Блодейведд виникають і в інших деталях: Шариков не може позбутися собачих звичок: вишукує бліх, які в нього з'являються наче самі собою – натяк і на собачу, і на люмпенську природу, висміювання «близькості до природи», «народного», винищує кішок, тощо. Обидва персонажі вимагають до себе людського ставлення, але якщо в Шарикова це демагогія, то у Блодейведд (проте суто в інтерпретації сучасних авторів, а не в кельтському першоджерелі) такі претензії більше вмотивовані. Є й інші цікаві збіги. У версії Н. О'Шей Блодейведд не може зупинити власного цвітіння й перетворює на рослини все в замку [8, с. 145], а її обранець, Гроно (або Гронв) Пебір – перевертень, який полює в подобі пса [8, с. 149]. Проте фізичний зв'язок дедалі більше олюднює обох. Анімус і Аніма втрачають «некультурність» і майже стають земними людьми. «Гуманізація» обох нелюдських персонажів відбулася б до кінця, якби Ллеу не вбив Гроно, а Гвідіон не перетворив Блодейведд на сову. І Шариков, і Блодейведд повертаються у природу: булгаковський герой знову стає псом, а валлійська богиня – птахом. А ще цікаво, що і Блодейведд, і Гронв, і Шариков – приклади перевертництва. На противагу цим текстам, перевертнем – вовкулакою – стає деградований Лукаш, а Мавка, навпаки, демонструє

християнський гуманізм. Вона «олюднюється» не лише фізично (навіпаки: Лукаш її «тіла збавив» [17, с. 284]), а й психологічно та взагалі духовно. Також Мавка відторгає еротичний язичницький Анімус – Перелесника, оскільки сексуальне вже не є для неї єдиною метою. Тобто демонологічна Аніма відторгає демонологічного Анімуса. Натомість у міфі якраз нелюдська Аніма з'єднується з нелюдським Анімусом у гармонійному зв'язку (Блодейведд – Гронв).

Але й Блодейведд не надто «приземлена». Не забуваймо, що первісна її іпостась складніша. Ця жінка виявляє несвідомі творчі здібності – за книгою для дітей, це творення рослин. Але в кельтському оригіналі богиня могла мати й поетичний хист – якщо не забувати про синкретичне мистецтво, жрецьку функцію. Так, знаменита валлійська поема Галієсіна «Битва Дерев» («Câd Goddeu», теж «Мабіногіон»), зокрема, описує тотемічні у кельтів дерева і рослини; фактично цей твір можна вважати шаманським монологом про ініціацію. Р. Грейвз та ін. припускають, що частина цієї поеми була «Піснею Блодейведд» [4, с. 47]. Це логічно, адже згадана кельтська богиня втілювала сили природи і квітучість. Як пояснює Р. Грейвз у «Білій Богині», аналізуючи текст поеми про плоди і трави: «Плід-чоловіка було створено з дев'яток різних плодів, плід-жінку було створено з дев'яток різних квітів» [4, с. 47]. Чоловік – саме плід, бо виконує функцію запліднення, а жіночність асоціюється з цвітінням. Рослинні чоловік і жінка нагадують скандинавських Аска (Ясеня) і Емблу (Вербу). В античному аспекті Блодейведд можна порівняти з Деметрою-Флорою та з Персефоною (Корою, Прозерпіною). У міфологічному ключі богиня творить сама (у тому числі пісню; словом народжували світ), у реальному – божеству присвячували гімни, де перелічували функції та властивості конкретного бога чи богині.

Цікавий приклад «окультурення» Блодейведд: свекруха робить їй складну зачіску, як у заміжньої жінки, та дає новий одяг (символ того, що жінка вступає в нове життя), ретельно оздоблений квітами [8, с. 143–144]. Так само Мавку Лукашева мати примушує перевдягтися в людське вбрання та зачесати волосся у коси [17, с. 229–231], тим намагаючись знищити природу цієї героїні.

Під час компаративного аналізу виникають й інші збіги. Це казковий фольклор народів, з якими ні кельти, ні Леся Українка, ні інші (особливо в XIX ст.) не могли контактувати. Зокрема, сюжетно «Лісову пісню» нагадує китайська казка «Мімоза». За нею, юнак потрапляє до села Лотосів, зустрічає чарівну ткалю – Діву-лотос (або фею лотоса) і живе з цим персонажем. Оскільки батько героїні проти її знайомства з простими смертними (аналогічно – Лісовик у «Лісовій пісні»), Лотос тікає з юнаком на кінець світу, і герої живуть разом [9, с. 85]. Але діва рано зістарилася [9, с. 87] (тобто сакральна Аніма профанізується з не гідним їй Анімусом), і чоловік розчаровується в своїй жінці (так само – Лукаш у по-сільському вбраній Мавці). На полюванні герой, подолавши перешкоди у вигляді хижаків і гадів (натяк на царство Тіні, інстинкти; вовки, барси, змії – символи несвідомого), зустрічає красуню, вступає з нею у фізичний зв'язок і за три дні в печері (тобто віддавшись несвідомому; печера – класичний приклад і смерті, і водночас жіночого органу) забуває Діву-лотос [9, с. 87] – це нагадує зраду Лукашем Мавки задля Килини. І в казці, і в «Лісовій пісні» герой демонструє інфантилізм (за чоловіка все робить магічно сильна жінка, фактично це шлюб із божеством) і поверхневе мислення, приваблений тільки фізичною красою. Але красуня виявляється перевертнем, яка хоче пожерти героя [9, с. 88–89] (так само Килина виявляє свою регресивну сутність у подружньому житті з Лукашем). Діва-лотос рятує невдячного чоловіка (так само Мавка рятує Лукаша-вовкулаку), але в останній момент він, піддавшись умовам перевертня (своїй Тіні), потрапляє до чаклунки. Далі юнак перетворюється на мімозу. З одного боку, розкривається, звідки взялася квітка мімози (що соромливо згортається від найменшого дотику), а з іншого – як це часто наявне в китайських казках, фінал містить мораль. Оповідач прямо повчає, що ця рослина схожа на певний тип людей, які «побачать нове – і одразу забувають про старе. І хіба не соромно їм!» [9, с. 90]. (Концепт сорому виразний у китайському прозовому фольклорі). Аналогічні слова можна застосувати до Лукаша в

«Лісовій пісні» (де, замість поетичного перетворення на рослину, є заляття на буття вовкулакою) і до образу Блодейведд. Подібність сюжету і образів до «Лісової пісні» доводить слушність теорії колективного несвідомого.

Відповідно, перелічені результати аналізу можна оформити в таких порівняльних таблицях:

Таблиця 2 – Порівняння образів Мавки у «Лісовій пісні» і Блодейведд

Мавка	Блодейведд
<i>Спільне</i>	
фемінінність (у тому числі гіпертрофована зовнішня)	
матріархат	
сакральність, божественність, нелюдська природа	
інтуїція, емоція	
нічний бік життя	
<i>Спільні атрибути</i>	
Місяць, рослини	Місяць, срібло, кров, сова, рослини
В обох випадках важливу роль відіграють квіти, обидві героїні – їхні духи (Мавка – дух дерева, але в гармонії з квітками й садить їх)	
творчість	
сексуальність, але бездітна	
кров, жорстокість (що зникає у Мавки під час «олюднення»; «чиста» мавка, а не героїня феєрії, – демонічна)	
Обом офірують чоловіків (проте Мавка не бажає цієї жертви)	
Ерос і Танатос	
<i>Відмінне</i>	
Християнізується, хоч і несвідомо	Духовно лишається язичницею
Відторгає язичницький еротичний Анімус – Перелесника, стає чужою власному світу	Повертається до еротичного Анімуса (Ґроно) і в природу (перетворена на сову)
Рятує Лукаша і разом із ним іде у природу	Дізнається про спосіб убивства Ллея заради Ґроно
<i>Спільний фінал – повернення у природу</i>	

Таблиця 3 – Порівняння образів Перелесника і Ґроно

Перелесник	Ґронв (Ґроно) Пебір
<i>Спільне</i>	
Втілюють сили природи, лісу. Мають одну природу зі своїми обраницями. Атрибути: кров, Ерос. У героя Лесі Українки – червоний колір, у Ґронва (але в інтерпретації Н. О'Шей – поєднання з Кухуліном) – імовірно, імпліцитно, і руде волосся [8, с. 147], у кельтів ототожнюване з червоним, потойбічним, кольором	
Мотив перевертництва, але в «Лісовій пісні» – у випадку Лукаша (вовкулака)	
<i>Відмінне</i>	
Мавка відторгає Перелесника, але він забирає її – перетворену Килиною на вербу, – спалюючи метеором [17, с. 278]	Блодейведд обирає Ґронва

Таблиця 4 – Образ свекрухи в обох текстах

Лукашева мати (безіменна)	Аріанрод – «срібне колесо» [8, с. 132]
Лідерство, ненависть до власного сина, який має творчі здібності (у Лукаша вони більше інтуїтивні), вирішування за нього його долі	
Обидві мають братів із творчими здібностями; брат причетний до потойбічного світу (казкар дядько Лев – чаклун Гвідіон), наставника свого прибраного сина (у дядька Лева це племінник, у Гвідіона – насправді син)	
Ненависть до невісток (у Н. О'Шей більше дружня до Блодейведд і не хоче її смерті)	
<i>Нав'язування невісткам власної ідентичності</i>	
Примушує Мавку перебратися та змінити зачіску (тим позбавляючи захисту рідного лісу), нав'язує свої погляди і чужу лісовому духу роботу	Відкрито не виявляє ненависті до Блодейведд, але ліпить її образ. За Н. О'Шей, сама дає їй ім'я, шліфує зовнішність, готує до заміжнього статусу [8, с. 143–144]. Відтак, певною мірою теж причетна до створення цього «голема»

Наведені таблиці – робочі й за бажанням можуть доповнюватися. Так, і «Лісову пісню», і уривок з «Мабіногіону» мають і містеріальні ознаки: якщо у драмі Лесі Українки показано всі пори року, і тому зрозуміло, що Мавка спочатку пробуджується, а потім поступово вмирає (і зима – тимчасова смерть як її, так і Лукаша), то первісна сутність Блодейведд – богиня весни, а фінальні події оповіді про цю богиню трактуються як перемога зими над весною і літом. Якщо сова – птах темряви, то асоціації із зимою в язичників – якраз п'ятьма. У гендерному аспекті «Лісова пісня» – остаточна перемога фемінінного над маскулінним (розкаяння Лукаша), а міф про Блодейведд – навпаки, зміна фемінінного культу на маскулінний.

Висновки:

- Отже, в усіх розглянутих текстах наявний конфлікт природи і культури, помітний на прикладах Мавки, Блодейведд, Шарикова.
- Виявлено й іншу булгаковську паралель: Блодейведд – Маргарита (роман «Майстер і Маргарита»). Так само і Мавка у фіналі драми йде за Анімусом у несвідоме.
- Несподівано з'ясовано певну подібність Мавки, кельтської героїні та Шарикова з Големом (штучне творіння), але й відмінності цього персонажа і його танатологічної функції. Зрозуміло також, що Мавка – виразно природна, а її еволюція та метаморфоза – суто духовні, тоді як зовнішня метаморфоза (намагання жити як смертні, людське вбрання і зачіска) лише позірна й не змінює змісту.
- Розглянуто проблему творення нової людини в різних аспектах, а також морально-етичні проблеми, які не існували для Блодейведд, але відкрилися для Мавки під час її контакту з людьми та кохання до Лукаша.
- Упадають у вічі філософський підтекст «Лісової пісні» та аналогічна проблематика в розглянутих творах. Це проблема гуманізму, яку можна сформулювати питанням «що таке бути справжньою людиною?» (і останнє наближає аналізовані тексти з п'єсою-казкою Є. Шварца 1954 р. «Звичайне диво» – «Обыкновенное чудо», про ведмеда, перетвореного на юнака).
- Несподівані паралелі «Лісової пісні» з китайською народною казкою «Мімоза», а також валлійськими та ірландськими міфами, підтверджують спільність архаїчних прапервнів у багатьох народів, а також слухність юнгіанської тріади Аніма – Анімус – Тінь.
- Виокремлено і спільні концепти душі та серця. Виявлено виразні сакральність, божественність в образах Мавки і Блодейведд, а також небезпеку профанації названих

ознак. З'ясовано, що архетиповий сюжет може трансформуватися, але зберігати основу в різних жанрах, від «чистого» міфу до наукової фантастики (зокрема, під яку «закамуфльовано» «Собаче серце» М. Булгакова) і фентезі. Проте доведено, що Мавка в інтерпретації Лесі Українки виявляє християнізованість і може розглядатись як чиста Душа, або вселенська Душа – під час своєї ініціації (від царства «Того, що в скалі сидить», до згоряння) та очищення. Робота має перспективу продовження в плані компаративного аналізу міфології, лесезнавства, а також порівняння з науковою фантастикою та фентезі.

8. Здійснений аналіз та ілюстративний матеріал можуть бути використані у навчальних курсах з компаративного літературознавства, порівняльної міфології, крос-культурних студій, фольклористики, етнології, англійської мови, англійської філології, релігієзнавства (під час ознайомлення з кельтською і слов'янською міфологією), психології (особливо аналітичної), лінгвокраїнознавства України, Ірландії, Велсу.

9. У практичному аспекті теоретичний досвід може бути зіставлений з враженнями аудиторії від подорожей або стажування чи навчання в перелічених країнах, а також (в етнологів, істориків, фольклористів) – з польовим матеріалом, зібраним в українських селах.

10. Гіпотетичне домашнє завдання (на вибір): 1) за можливості доповнити пропонувані таблиці; 2) зіставити письменницькі інтерпретації з оригіналом указанного фрагменту епосу «Мабіногіон» та ірландською версією (образи Кухуліна і Блатнад); 3) порівняти образ Мавки в українській демонології та «Лісовій пісні»; 4) знайти інші гоголівські та булгаковські паралелі в переказаному валлійському міфі; 5) детальніше розглянути культ Білої Богині за Р. Грейвзом; 6) за можливості зіставити названих персонажів української та кельтської міфології, порівняти ритуали (Бельтайн – Купала; можуть бути інші пропозиції).

11. В адаптації для дитячої аудиторії (шкільного і дошкільного віку): з огляду на архетиповість образів у творі Лесі Українки та «Мабіногіоні» завдання проілюструвати персонажів або сюжет фрагменту про Блодейведд та запропонованих викладачем (вихователем, куратором) уривків із «Лісової пісні». За потреби – використовувати техніки народних ремесел (наприклад, виготовлення ляльки-Мавки чи Блодейведд, яку можна назвати просто Квітковою Дівочою; шиття суконь лялькам, тощо), практикуватись в українському та кельтському орнаментах.

«ЛЕСНАЯ ПЕСНЯ» ЛЕСИ УКРАИНКИ И ПАРАЛЛЕЛИ В ДРУГИХ ЛИТЕРАТУРАХ: ОТ МИФА И СКАЗКИ ДО ФЭНТЕЗИ

*О. А. Смольницкая, канд. филос. наук, ст. науч. сотрудник,
Киевский литературно-мемориальный музей Максима Рильского, Украина
E-mail: mytholog7@gmail.com*

Текст Леси Украинки рассматривается в компаративном аспекте. Используются методы сравнительного литературоведения, компаративной мифологии, феноменологии, а также аналитической психологии. Привлекается материал скандинавской, кельтской и другой мифологии. Особый акцент делается на валлийской традиции (эпос «Мабиногион»). Выявлено общее в образах Мавки и героини валлийского мифа, цветочной девы Блодейведд. Предлагается анализ бинарных оппозиций: природа/культура, искусственное/естественное и тому подобное. Акцентируется внимание на концепте души, морально-этических проблемах. С вспомогательной целью исследуются произведения немецкого романтизма, повесть М. Булгакова «Собачье сердце» (образ Шарикова). Интересует мифологическое наследие в современной традиции фэнтези (образ Блодейведд). Результаты приводятся в наглядном виде в сравнительных таблицах. Статья имеет теоретическое и практическое значение для литературоведения, философии, педагогики, психоанализа.

Ключевые слова: драма-феерия, миф, архетип, образ, текст, герой, компаративистика.

**“THE FOREST SONG” BY LESYA UKRAINKA AND PARALLELS IN ANOTHER LITERATURES:
FROM MYTH AND FOLK-TALE TO FANTASY**

*Olga Smolnytska, PhD in Philology, Senior Researcher
Maxim Rylsky Literary-Memorial Museum in Kyiv, Ukraine
E-mail: mytholog7@gmail.com*

The text by Lesya Ukrainka is considered in a comparative aspect. The methods are: comparative literary studies, comparative mythology, phenomenology and analytical psychology. The material of Scandinavian, Celtic and other mythology is used. The Welsh tradition (the epos “Mabinogion”) is emphasized. The common features in the images of Mavka and the heroine of the Welsh myth, the flower maiden Bleudewedd, are revealed. The analysis of binary oppositions (nature/culture, artificial/natural etc.) is proposed. The attention is focused on the concept of the soul, moral and ethical problems. With the auxiliary purpose, the works of German Romanticism, Mikhail Bulgakov's story “The Dog's Heart” (the image of Sharikoff) are studied. Mythological heritage in the modern fantasy tradition (the image of Bleudewedd) is of interest. The results are presented in a visual form in the comparative tables. The article has theoretical and practical importance to literary criticism, philosophy, pedagogics and psychoanalysis.

Keywords: drama-extravaganza, myth, archetype, image, text, hero, comparativistics.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Булгаков М. А. Собачье сердце / Михаил Булгаков // Булгаков М. А. Романы. Повести. Рассказы / М. А. Булгаков. – М. : Эксмо, 2008. – С. 464, 492–493, 499–501, 503–504, 506.
2. Весенние богини: Блодеведд, Дева Цветов / Волшебная кладовая [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.faeystore.com/2016/04/blodewedddevazvetov.html>, на рус. яз., свободный. – Дата обращения: 13.08.2018.
3. Генезис сказки [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=pOTr9HtUJ08>, на рус. яз., свободный. – Дата обращения: 12.06.2017.
4. Грейвс Р. Белая Богиня: Историческая грамматика поэтической мифологии / Роберт Грейвс / Пер. с англ. Л. И. Володарской. – Екатеринбург : У-Фактория, 2005. – 656 с. – (Серия «Bibliotheca mythologica»).
5. Кам'янець А., Некряч Т. Інтертекстуальна іронія і переклад. Монографія / Кам'янець Анжела Богданівна, Некряч Тетяна Євгенівна. – К. : Видавець Карпенко В. М., 2010. – 176 с.
6. Михайлова Т. «Смерть Берлиоза» в контексте древнеирландской мифопоэтической традиции (К проблеме развития концепта судьбы) / Татьяна Михайлова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_1/2001_1_10.htm, на рус. яз., свободный. – Дата обращения: 08.03.2015.
7. Наталья О'Шей (Хелависа): «Жить надо весело, не боясь влипнуть в неприятности». Текст: Борис Волков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://xn--80aooim.xn--p1ai/article.php?id=785>, на рус. яз., свободный. – Дата обращения: 26.11.2017.
8. О'Шей Н. А., Лапкина Н. А. Кельтские легенды в восприятии детей младшего школьного возраста – опыт традиционного нарратива / к. ф. н. Н. А. О'Шей, к. и. н. Н. А. Лапкина [РГНФ, проект № 14-41-93020]. – 2014. – 203 с.
9. Сказки Китая / пер. с кит., сост., предисл. Б. Рифтина. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 400 с. – (Bibliotheca mythologica).
10. Смольницька О. О. Архетип Дикої Жінки в українській культурі: порівняльний аналіз праць В. Войтовича «Амазонка» та К. П. Естес «Жінка, яка б'ється з вовками» / Смольницька О. О. // Культура народів Причорномор'я. – 2009. – № 173. – С. 152 – 158.
11. Смольницька О. Відторгнення агресивних Анімуса та Анімі (на матеріалі повістей М. В. Гоголя і перекладених І. Я. Франком старонорвезьких балад) // Література та культура Полісся. – Вип. 53: Гоголь і український культурний контекст / Відп. ред. і упорядник Г. В. Самойленко. – Ніжин: Вид-во НДУ ім. М. Гоголя, 2009. – С. 39 – 46.
12. Смольницька О. О. Експліцитна та імпліцитна кельтська символіка у творчості вибраних членів Нью-Йоркської групи (Віри Вовк і Патриції Килини) / О. О. Смольницька // Філологічні трактати. – 2017. – Т. 9. – № 3. – С. 139–150.
13. Смольницька О. Жінки-святі у поезії Віри Вовк: киеворуський і західноєвропейський контексти з кельтськими паралелями / Ольга Смольницька // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія. – Вип. 1(37). – Ужгород, 2017. – С. 83 – 90.
14. Смольницька О. Компаративний аналіз поеми Лесі Українки «Ізоolda Білорука» і шотландського циклу легенд про фейнів «Смерть Дірмеда» / О. Смольницька // Леся Українка і сучасність : зб. наук. пр. / упоряд. Н. Стащенко. – Т. 6. – Луцьк : РВВ Волин. нац. ун-ту ім. Лесі Українки, 2010. – С. 120 – 126.
15. Смольницька О. Нарцисизм і язичницька Аніма в народних казках: юнгіанський аналіз / О. Смольницька // Філологічні обрії: Збірник наукових праць. – Вип. 4. – Кривий Ріг, 2010. – С. 204 – 206.
16. Смольницька О. О. Пошуки своєї Аніми: перекладацька діяльність І. Я. Франка / Смольницька Ольга Олександрівна // Українська наука XXI століття. Матеріали п'ятої всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції 17 – 19 червня 2009 р. – Ч. 4. – К., 2009. – С. 54 – 57. Веб-адреса: <http://intkonf.org/smolnitska-oo-poshuki-svoeyi-animiperekladatska-diyalnist-i-ya-franka/>

17. Українка Л. Лісова пісня / Леся Українка // Українка Л. Вибрані твори / Леся Українка. – К. : Країна мрій, 2009. – С. 229–231, 234, 244–245, 278, 284.
18. Bláthnat. – Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/Bl%C3%A1thnat>. – Accessed: 14.08.2018. – English.
19. Math the Son of Mathonwy // The Mabinogion, tr. by Lady Charlotte Guest [1877]. – Available at: <http://www.sacred-texts.com/neu/celt/mab/mab26.htm>. – Accessed: 14.08.2018. – English.
20. McLean T. Medieval English Gardens / Teresa McLean. – Dover Publications, Inc. Mineola, New York, Courier Corporation, 2014. – 320 p.

REFERENCES

1. *Bulgakov M.* The Dog's Heart. *Bulgakov M. A. Novels. Stories. Short Stories.* Moscow: Eksmo, 2008, pp. 464, 492–493, 499–501, 503–504, 506.
2. Spring goddesses: Blodewedd, the Maid of Flowers / Magic storehouse [Elektronnyi resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.fairytales.com/2016/04/blodewedddevazvetov.html> – Accessed: 13.08.2018.
3. Genesis of the folk-tale [Elektronnyi resurs]. – Rezhim dostupa: <https://www.youtube.com/watch?v=pOTr9HtUJ08> – Accessed: 12.06.2017.
4. *Graves R.* The White Goddess: a Historical Grammar of Poetic Myth. Yekaterinburg: U-Faktoriya, 2005. 656 p.
5. *Kamyanets A., Nekryach T.* Intertextual irony and translation: monograph. Kyiv: editor Karpenko V. M., 2010. 176 p.
6. *Mikhailova T.* “The dearth of Berlioz” in the context of the ancient Irish mythopoetic tradition (To the problem of the development of the concept of fate). [Elektronnyi resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001_1/2001_1_10.htm – Accessed: 08.03.2015.
7. *Natalia O'Shea (Hellawes).* “You must live merrily and do not be afraid to get into trouble”. Text: Boris Volkov [Elektronnyi resurs]. – Rezhim dostupa: <http://xn--80aoim.xn--p1ai/article.php?id=785> – Accessed: 26.11.2017.
8. *O'Shea N. A., Lapkina N. A.* The Celtic legends in the perception of children of primary school age – the experience of traditional narrative. 2014. 203 p.
9. *The folk-tales of China.* Yekaterinburg: U-Faktoriya, 2007. 400 p.
10. *Smolnytska O. O.* Wild Woman Archetype in the Ukrainian culture: the comparative analysis of the works by Valeriy Voytovych “Amazon” and Clarissa Pinkola Estes “Women Who Run With the Wolves”. *Culture of the nations of Circum-Pontic area.* 2009. Vol. 173, pp. 152 – 158.
11. *Smolnytska O. O.* The rejection of the aggressive Animus and Anima (based on the stories by M. V. Hогоl and the Old-Norwegian ballads translated by I. Ya. Franko) *Literature and culture of Polissya.* 2009, p. 39–46.
12. *Smolnytska O. O.* Explicit and implicit Celtic symbolics in the works of the selected members of the New York Group (Vira Vovk and Patricia Kilina). *Philological tractates.* 2017, vol. 9, No3, pp. 139–150.
13. *Smolnytska O. O.* The saint women in the poetry by Vira Vovk: Kyiv-Rus' and Western European contexts with Celtic parallels. *Scientific Messenger of Uzhhorod University,* 2017, vol. 1(37), pp. 83–90.
14. *Smolnytska O. O.* The comparative analyze of Lesya Ukrainka poem „Iseult-aux-blanches mains” and the Scottish cycle of legends about fiancs (the legend „Diarmait's death”). *Lesya Ukrainka and Contemporarity.* Lutsk: RVV of Lesya Ukrainka Volyn National University, 2010, pp. 12–126.
15. *Smolnytska O.* Narcissism and pagan Anima in folk-tales: Yung analysis. *Philological horizons.* 2010, issue 4, pp. 204 – 206.
16. *Smolnytska O. O.* The search of the own Anima: translating activity by I. Ya. Franko. *The Ukrainian science of the XXI century. Materials of the 5th All-Ukrainian Scientific and Practical Internet Conference June 17 – 19, 2009.* 2009, part 4, pp. 54 – 57. Available at: <http://intkonf.org/smolnitska-oo-poshuki-svoeyi-animiperekladatska-diyalnist-i-ya-franka/>
17. *Ukrainka L.* The Forest Song. *Lesya Ukrainka. The selected works.* Kyiv: Krayina Mriy, 2009, pp. 229–231, 234, 244–245, 278, 284.
18. Bláthnat. – Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/Bl%C3%A1thnat>. – Accessed: 14.08.2018.
19. Math the Son of Mathonwy. *The Mabinogion, tr. by Lady Charlotte Guest [1877].* – Available at: <http://www.sacred-texts.com/neu/celt/mab/mab26.htm>. – Accessed: 14.08.2018.
20. *McLean T.* Medieval English Gardens. Dover Publications, Inc. Mineola, New York, Courier Corporation, 2014, 320 p.

Надійшла до редакції 3 вересня 2018 р.