



УДК 82-343(477+438)  
DOI 10.35433/philology.2(100).2023.68-79

**МІФОЛОГЕМА ЗМІЄБОРСТВА В ЛЕГЕНДІ "КИРИЛО КОЖУМ'ЯКА"  
НАТАЛЕНИ КОРОЛЕВОЇ ТА ЛЕГЕНДІ ПРО ВАВЕЛЬСЬКОГО СМОКА:  
ПОРІВНЯЛЬНИЙ АСПЕКТ**

**О. В. Чаплінська\***

У статті зосереджено увагу на специфіці художнього оприявлення міфологеми змієборства в легенді "Кирило Кожум'яка" Наталени Королевої. З'ясовано, що завдяки інтертекстуальній парадигмі письменниці вдалося продемонструвати унікальність, історичність та "включеність" української культури в універсум історії. У її творчості одним із продуктивних способів реалізації інтертекстуальності є легендарно-міфологічні ремінісценції, що дають змогу "витягнути" відповідні міфологічні етнокоди, котрі репрезентують зафіксований досвід світу. Затребуваність таких одиниць пояснюється їх подієво-семантичною та аксіологічною складовими. Авторська інтерпретація українського фольклорного сюжету виразняється в контексті порівняння із сюжетом польської легенди про Вавельського Смока. Установлено, що в них змодельовано зустріч міфологічного та релігійного (християнського) досвідів світу, адже сюжети зі змієм-смоком зафіксували момент трансформації міфологічної свідомості. Визначено, що просторова організація сюжетів розгортається за бінарною опозицією "свій" / "чужий", де Київ і Краків – міста *topographia ordinaria*, простір, маркований як "свій". Нова хвиля творення міст реалізується через змієборство, де герой-переможець – це юнак скромного походження. В інтертекстуальному просторі літературної легенди Наталени Королевої міфологічний досвід світу закодовано в образі Смока, вимозі віддати князівну (ритуальний шлюб), моделі поединку зі змієм, а релігійний (християнський) – представлено в жертвності князівни, християнізації мотиву змієборства й "новому народженні" міста Києва. У легенді про Вавельського Смока міфологічний досвід світу реалізується в образі змія, який уособлює язичництво, а релігійний – у моделі поединку зі змієм, християнізації мотиву змієборства й "новому народженні" міста Кракова.

**Ключові слова:** інтертекстуальність, авторська інтерпретація, легендарно-міфологічні ремінісценції, міфологема змієборства

\* кандидат філософських наук, доцент,  
завідувач кафедри філософії та політології  
(Житомирський державний університет імені Івана Франка)  
charlinskaya@ukr.net  
ORCID: 0000-0002-9702-6906

## THE MYTHOLOGEM OF SNAKE FIGHTING IN THE LEGEND OF "KYRYLO KOZHUMIAKA" BY NATALENA KOROLEVA AND THE LEGEND OF THE WAWEL DRAGON: A COMPARATIVE ASPECT

Chaplinska O. V.

*The article focuses on the artistic peculiarities in representing the mythological motif of snake fighting in Natalena Koroleva's legend "Kyrylo Kozhumiaka". The paper establishes that due to the intertextual paradigm of the writer, she managed to demonstrate the uniqueness, historical relevance, and "inclusion" of Ukrainian culture in the universe of history. In her work, one of the most productive ways of implementing intertextuality is through legendary-mythological reminiscences. It makes possible "to extract" corresponding mythological ethnocodes that represent recorded experience of the world. The demand for such units is explained by their event-semantic and axiological components. The author's interpretation of the Ukrainian folklore plot is exemplified in the context of a comparison with the plot of the Polish legend of the Wawel Dragon. The article establishes that they model the encounter of mythological and religious (Christian) experiences of the world, since the snake-dragon plots fixated the moment of mythological consciousness transformation. The paper determines that the spatial organization of the plots unfolds along the binary opposition of "own" / "foreign", where Kyiv and Krakow are cities of topographia ordinaria, a space marked as "own" one. The new wave of city creation is realized through snake-fighting, where the victorious hero is a young man of humble origin. In the intertextual space of Natalena Koroleva's literary legend, the mythological experience of the world is encoded in the image of the Dragon, the demand to marry the princess (ritual marriage), the fighting model with the serpent, and the religious (Christian) experience is represented in the sacrificial nature of the princess, the Christianization of the snake-fighting motive, and the "new birth" of the city of Kyiv. The mythological experience of the world is embodied in the image of the dragon within the legend of the Wawel Dragon. It represents paganism, while the religious experience is vivid in the battle model with the dragon, Christianization of the dragon-slaying motive, and the "new birth" of the city of Krakow.*

**Keywords:** *intertextuality, author's interpretation, legendary-mythological reminiscences, mythologem of snake fighting.*

### **Постановка наукової проблеми.**

Окреслити гуманітаристику сьогодні поза інтертекстуальними студіями, котрі ґрунтуються на здобутках філософських і літературознавчих досліджень другої половини ХХ ст., не можливо, оскільки в полікультурному середовищі будь-якого історичного періоду продукується текст як безперервний простір, вічно рухомий і безмежний. Уже в середньовічних хроніках присутнє "відауння інтертекстуальності" (У. Еко), відтак будь-який текст є інтертекстом, "цитатою без лапок" (Р. Барт). Текст як поліфонічний діалог зберігає здатність оновлювати смисли, адже тлумачення його символіки та смислового поля досягається завдяки інтерпретації інтертекстуальних зв'язків. Фіксування й опис міжтекстових контактів сприяє розумінню онтології художнього тексту. Стратегії інтертекстуальних розвідок спонукають до переоцінки

здобутків літератури, акцентуації на вкоріненості української літератури в європейський простір.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Фундаментальні засади теорії інтертекстуальності обґрунтовані Р. Бартом, Ж. Деррідою, У. Еко, Ж. Женнетом, Ю. Крістєвою. Для української літератури характерний потужний евристичний потенціал для інтертекстуальних студій, адже її представники здавна використовували структуру "текст у тексті" й "текст про текст", апелювали до класики (Л. Скорина). Тому доміантною ознакою української літератури першої половини ХХ ст. стала саме інтертекстуальність. Влучною ілюстрацією попередньої тези є творчість Наталени Королевої, яка одразу втрапила в коло наукових зацікавлень літературознавців. Найперше йдеться про різноаспектні дослідження О. Мишанича,

Ю. Пелешенка, Н. Сороки, В. Шевчука, П. Ямчука. З 2000-х років помітно зріс інтерес до жанрово-стильових особливостей, інтертекстуальності та оригінальності тематики прози письменниці, що відображено в публікаціях В. Антофійчука, К. Буслаєвої, І. Голубовської, П. Дунай, Н. Ігнатів, В. Зеленської, Ю. Коваліва, Ю. Мельнікової, І. Набитовича, І. Остащука, Я. Поліщука, І. Тюрменко, К. Усачової, О. Фірман та інших. Зауважимо, що за творчістю Н. Королевої захистили кандидатські дисертаційні дослідження І. Голубовська [7], Х. Венгринюк [3], Ю. Мельнікова [14], І. Остащук [15], Т. Смушак [17], К. Усачова [18], О. Фірман [20]. Однак ґрунтовнішого увиразнення потребують деякі аспекти.

**Мета дослідження** – порівняти специфіку художньої репрезентації міфологеми змієборства в легенді "Кирило Кожум'яка" Наталени Королевої та польській легенді про Вавельського Смока.

**Виклад основного матеріалу з обґрунтуванням отриманих наукових результатів.** Літературній практиці властива іманентна інтертекстуальність, адже написання, прочитання й мислення здійснюються в історичному контексті. Не уникнути інтертекстуальності й тоді, коли мова йде про "перезавантаження" літературного жанру. На думку О. Мишанича, в українській літературі 20–60-х рр. ХХ ст. Наталена Королева "розкувала літературний жанр легенди" [12: 634]. Завдяки інтертекстуальній парадигмі літературних текстів письменниці вдалось органічно інтегрувати архетипні й фольклорно-міфологічні елементи української культури у світову, продемонструвати її історичність, унікальність життєвої траєкторії в універсумі історії. Свого часу С. Кримський зауважив, що "спорідненість національних архетипів та універсальній світової культури і є передумовою вивільнення духовного життя нації із ситуації одноразовості й тлінності у простір вічності, у сферу

утвердження історичних звершень народу в їх загальнолюдській значущості та гідності" [13: 87]. Продовживши традиції Лесі Українки, Наталена Королева створила художній світ, якому притаманний симбіоз східної й західної культур, язичництва й християнства, єдність романського, арабського, греко-римського, візантійського й слов'янського стилів; якому характерне прагнення відродити затоптані в багно ідеали, збудити приспаний шляхетний дух, відродити ведучу легенду [12: 656].

Прагнучи зобразити "правік української землі у її зв'язках з іншими землями й народами, у різних часових і просторових вимірах" [12: 651], вона написала цикл із двадцяти п'яти легенд-оповідань "Легенди старокиївські". На її переконання саме легенда втілює позачасову, родову природу людської одиниці, її квінтесенцію. Як учений-археолог, вона дослідила джерела, а як письменниця – спродукувала взірці літературного жанру легенди, проникнула в український світ. Наталена Королева не лише апелювала до давності української культури, знайшовши "спосіб стику Гераклових часів із землею Подніпров'я" або ж наклавши "легенди Піренеїв на ці ж старокиївські землі" [12: 650], а й демонструвала її присутність у наступних часових континуумах європейської культури, зокрема середньовіччі.

Проблематиці, своєрідності трактування образів агіографічної літератури, давньоукраїнських міфів і переказів циклу "Легенди старокиївські" присвячено студії І. Голубовської, В. Зеленської, Ю. Ковальчук, К. Усачової, О. Фірман та інших науковців. Інтерес і зацікавленість для досліджень становить не тільки увесь цикл "Легенд старокиївських", а й кожна окрема легенда-оповідь. У розрізі інтертекстуальних студій пильнішої уваги потребує легенда про Кирила Кожум'яка Наталени Королевої, проте не в межах українського фольклору

(грунтовний порівняльний аналіз однойменної фольклорної казки й літературної легенди письменниці див. [8]), а в зіставленні з польською легендою про Вавельського Смока. Спільною для них є міфологема змієборства, що свідчить про "включеність" української літератури в простір світової культури.

У дуалістичний космогонії індоєвропейців маємо численні приклади таких поєдинків: у скандинавській міфології Тор і змії Йормунґадр, у грецькій – Аполлон і змії Пітон, у єгипетській – Ра і змії Аппоп тощо. Змії уособлює первісного ворога, бій із ним – вище випробування, адже перемога над ним означає перемогу космосу над хаосом, а тому змієборча діяльність на цьому етапі до снаги лише богам. Дж. Фрезер, проаналізувавши цю міфологеми, установив, що вона успішно "мігрувала" в сюжети народних казок, інваріанти яких зафіксовані від Японії й Аннама на Сході до Сенегамбії, Скандинавії й Шотландії на Заході. Життєдіяльність певної країни заблокована багатоголовим змієм, драконом чи іншим чудовиськом, яке спроможне знищити цілий народ, якби йому періодично не приносилась жертва [27]. Представник Кембриджської школи антропологів трактує міф як відгалуження або проєкцію ритуалу, тобто те, що супроводжує ритуал або відбувається після нього. Н. Фрай дослідження Дж. Фрезера тлумачить як "вид граматики людської уяви". Літературознавець, застосувавши архетипну модель аналізу текстів, стверджував, що між міфом як однією з крайностей літературного задуму й натуралізмом як іншою крайністю наявна тенденція витіснити міф у людському напрямі, притому в контрасті до "реалізму" [19: 115]. Якщо в міфах змії як утілення темних сил переможений божеством, то вже в казках, легендах й інших літературних текстах героєм-визволителем стає юнак скромного походження, чим, власне, пояснюємо успішність

"міграції" міфологеми змієборства. У пропонованих до аналізу текстах маємо аналогічну трансформацію: зі змієм бореться людина, смертна істота.

Структурно тексти підпорядковані бінарним опозиціям, архаїчним способам пізнання дійсності. Місцем дислокації обох зміїв є порубіжжя міста Київ / Краків та річки Дніпро / Вісла. За своїм виникненням усі міста, на думку Т. Возняка, можна поділити на 3 групи: першу групу становлять ті, які засновані/закладені ще в *мітологічному часпросторі* – *topographia sacra*, до другої групи належать ті, які засновані в *історичному просторі на фізичному рельєфі*, отож тут ідеться про *topographia ordinaria*, і третя група – ті, яких *узагалі не засновували, а вони неначе виростали з поселень іншого типу* [4]. Київ і Краків належать до *topographia ordinaria*, для них тероризування змія стає випробуванням, дестабілізуювальною й руйнівною загрозою. Отже, отримуємо опозицію: місто – це "світ у мурах", що впорядкований і врегульований законами, у ньому гарантована свобода й справедливі соціальні відносини, простір, маркований як "свій"; територія змія – це світ хаосу, жаху й неупорядкованості, простір, який представлено як "чужий".

Як уже зазначалено, досі збереглися міфи й легенди про те, як коло / під містом оселявся змії, який періодично брав данину в обмін на спокій містян. За своєю конотацією образ змія неоднозначний, адже він реалізується в бінарній опозиції вогонь / вода, відповідно є вогняні й водяні змії. Діалектичність образу змія пояснюють його початковою функцією медіатора, що передбачала примирення, гармонізацію протилежностей на користь людини. В українській міфології натрапляємо на різні інтерпретації цього образу, що дає підстави, на думку В. Войтовича, виділити "такі типи зміїв: 1) змії, пов'язаний з водою, з горами, він – збирач данини, охоронець кордонів, поглинач, викрадач, цербер тощо;

2) змії, пов'язаний з плодючістю, землею, жіночою силою родів, водою, сонцем, з одного боку, і домашнім вогнищем, вогнем узагалі (особливо небесним), а також із 3) чоловічим запліднюючим началом – з іншого" [5: 193]. У давньоукраїнському бестіарії образ змія, за О. Сліпущо, виконує міфологічну, метаморфозну, евхаристичну й геральдичну функції [16: 82]. Тож підсумовано: змієві притаманна багатофункціональна символіка.

Цілком закономірно мовний матеріал репрезентує досвід світу, зберігаючи міфологічні етнокоди, у котрих зафіксовано переживання конкретного культурного досвіду минулих поколінь. У мовній картині світу лексема "змій" полісемантична, до її номінативної парадигми належить і лексема "с(ц)мок". Згідно з діалектологічними дослідженнями, її вживання зафіксовано в говірках Західного Полісся в басейні річки Стохід та далі на захід – у говірках на кордоні з Польщею у формі "смик", а також у кількох білоруських говірках північніше річки Прип'ять [9: 152]. У контексті нашої статті актуальною видається думка Г. Василькевич про те, що образ змія-смока балансує на межі міфологічної реалістичності й художнього міфотворення [2], тобто сюжети зі змієм-смоком зафіксували момент трансформації міфологічної свідомості. Руйнування міфологічного досвіду світу відбувалося перекодуванням. образу змія в міфологічній свідомості були притаманні позитивні конотації (наприклад, духу-охоронця), нівелюванню яких, як вважає Н. Ковтун, сприяло те, що в період раннього землеробства змія розуміли як уособлення земних і небесних вод, він був винуватцем стихійних лих, посух, градів, натомість із часом утратився сакральний смисл деяких первісних ініціацій, які мали виразну зміїну символіку [10: 56–57].

Польський історик А. Гейштор зауважує, що в західних слов'ян образ змія підпадає під дію принципу

протилежності й амбівалентності, одним із його виявів є істота з демонічними рисами, яка отримує назву смок або цмок [6: 94]. У "Словнику польської народної казки" зазначено, що смок – зазвичай негативний персонаж із багатьма функціями та значеннями. Найчастіше його зображують як антагоніста, небезпечне чудовисько, яке викрадає й полонить дівчат, пожирає людей і худобу, зрідка охороняє скарби. Іноді його асоціюють із такими демонічними фігурами, як василіск, гадюка, змія й паннетник [26]. Отже, поступово відбулося превалювання негативної конотації образу змія. Зауважимо, що в міфологемі змієборства мета боротьби варіюється: "вбити змія = звільнити країну/місто", "вбити змія = звільнити воду", "вбити змія = звільнити сонце", "вбити змія = заволодіти скарбом" тощо.

У легенді Наталени Королевої про змія Цмока дізнаємося так: "Загніздився, окаянный, в Дніпрі ясному. Чорторії хвостом поганим крутить-скаламучує. Пустошить край довколишній. На Київ стольний отрую дихання свого кидає. Пошесть-мор на хрещений люд напускаючи. ... за скелю й залізо твердіша шкіра луската. Ломляться зброя об ню. Дев'ять голів вогонь мечуть. Слиною-отруєю кидають" [12: 609]. Подібне відбувається й за сюжетом польської легенди: одного дня поблизу Кракова з'являється Смок. Змії локалізувався в печері біля підніжжя Вавельського пагорба. Незважаючи на популярність сюжету й численні переписи легенди в польських хроніках, детального опису Смока в них немає. Узагальнюючи, можемо констатувати, що він мав короткі лапи, потужні кігті, опуклі очі, шкіру, укриту лускою. Поза візуалізацією (до речі, найдавніше відоме його зображення міститься в "Космографії" С. Мюнстера 1559 р.) у польській мовній картині світу збереглися фразеологічні одиниці, у яких закодовано особливості цього змія й досвід зустрічі з ним: *страхитливий вигляд – straszny jak smok, wygląda jak*

smok, суворість – strogi jak smok, patrzy jak smok, будова тіла і фізична сила – zdrowy jak smok, mocny jakj smok [21: 85-86]. Хтонічні чудовиська руйнують усталений спосіб буття двох міст, а правителі цих міст не можуть стабілізувати ситуацію. Отже, спільною є загроза соціуму, але в кожного змія свій ультиматум.

Наприклад, Цмок в обмін на відступ вимагає віддати йому князівну Гориславу-Людмилу. У контексті окресленої вимоги слушно знову звернутися до праці Дж. Фрезера, у якій зафіксовано звичай віддавати водяним духам, котрі набували вигляду змія чи дракона, за дружину дівчину (наприклад, до XIX ст. представники етнічної групи баганда зберігали звичай перед початком тривалої подорожі одружувати незайману дівчину з Мукасою – богом озера Вікторія-Ніанса) [27]. Припускаємо, що вимога Цмока є відтворенням подібного міфологічного досвіду світу. У тексті Наталени Королевої вона набуває імперативності: "Припечатана доля князівни Горислави-Людмили, доньки Володимирової; завтра, чим світ, піде офірою – за Київ стольний, за люд хрещений, за край київський, – на поталу стане змієві лютому" [12: 609]. Фатальність ультиматуму, усвідомлення неможливості змінити долю князівни письменниця посилює трагізмом батьківства: підписавши грамоту, Володимир встав із крісла "як мерлець з гробу, – білий весь" [12: 608], а для Анни світ Божий "п'тьмою чорною став" [12: 609]. У "чужому" просторі, на території змія на Гориславу-Людмилу чекає ритуальний шлюб. Напередодні вона "як до свята шлюбного, шати-оздоби направляє" [12: 609], а наступного дня – її "ведуть, як ніч зоряну, в чорних шатах, перлами низаних. Біла личком князівна-красуня молодесенька" [12: 610]. Момент витіснення міфологічного досвіду світу закодовано в питанні Горислави-Людмили: "Чи ж гадаєш, няню-голубко, що Змій за милосердя Боже дужчий?" [12: 609]. (Доцільно

зауважити, що описаний Дж. Фрезером звичай утратив силу, коли на території Буганди поширилося християнство.)

З одного боку, Горислава-Людмила мужньо приймає свою долю, а з іншого – риторичне питання містить сподівання й надію на порятунок. І коли весь люд проводить князівну, "за любов її щиру пошаною дякуючи" [12: 610], то няня поспішає по порятунок, квапиться вона до Кирила Кожум'яки, звичайного працюючого й сильного парубка. Юнак "залучається у пригоду" (Дж. Агамбен), біжить-летить до Дніпра, бо ж "На змія час!" [12: 611]. Їхній поєдинок Наталена Королева вибудовує, дотримуючись фольклорної традиції й відтворюючи усталені стереотипні формули. Змій, отримавши ствердну відповідь на своє глузливе питання "Миритись чи битись?" [12: 611], насміхається: "Чи ж подужаєш? Ліпші за тебе були..." [12: 611]. Однак герой легенди розпочинає битву: хапає за шкіру лускату Цмока, мене його, а коли той вогнем дихає й отрутою кидає, то він відхиляє вогонь. Врешті-решт юнак накидає на змія сирицю й затягує петлю. Поборовши Цмока, Кирило Кожум'яка стягує з нього шкіру, щоб було "дружині княжій на тарчі-щити" [12: 611]. Луската шкіра змія отримує іншу конотацію, виконуючи надалі захисну функцію для княжої дружини. Цим епізодом кодується перемога добра над злом. Отже, у літературній легенді Наталени Королевої зображено міфологічний і релігійний (християнський) досвід світу, а перемога над змієм символізує трансформацію міфологічного світогляду.

Ультиматум Вавельського Смока інший, адже він вимагає данини у вигляді їжі, тому, за наказом Крака, йому дають три худобини, якщо ж Смок не отримував цього, то він у покарання вбивав стільки ж людей. У хроніці В. Кадлубека чудовисько ще названо "sałożerca" (лат. holophagus), тобто він є такою істотою, яка ковтає живцем і цілими своїх жертв. Зажерливість і зовнішній вигляд

Вавельського Смока закарбувалися як в історичній пам'яті, так і в мовному матеріалі (фразеологізм *gruby jak smok wawelski* [21: 86]). Харчовий ресурс міста виснажений даниною, жахливе сусідство зі Смоком загрожувало спустошенням Кракова, його вимиранням. Звільнення й відновлення міста можливе лише за однієї умови: чудовисько потрібно подолати.

Кому під силу це зробити? У польських джерелах зафіксовано три варіанти відповіді: за версією В. Кадубека [24], чудовисько вбили сини Крака; у модифікованому варіанті Я. Длугоша сам Крак убив змія; і лише в XVI ст. М. Бельський [22], оповідаючи про вбивство Смока, поруч із Краком згадує шевця Скубу, котрий порадив королю, як подолати чудовисько. У наступних переказах і літературних обробках легенди переважає третя версія, за якою акценти зміщуються з королівської сім'ї на постать шевця, чия кмітливість урятувала місто. На нашу думку, така зміна відбулася під дією кількох факторів, вплив яких ми гіпотетично реконструюємо. По-перше, акцентуємо на твердженні Дж. Фрезера, що поступово в сюжеті змієборства увиразнився образ героя-переможця – юнак, скромного походження [27]. По-друге, не можна ігнорувати подібність краківської легенди до пригодницьких оповідань про Олександра Македонського [25: 25, 23: 44], який, до речі, у середньовічній літературі зображений як вірець лицарства. По-третє, урахуємо міркування Дж. Агамбена, висловлені в його філософсько-поетичному дослідженні концепції пригоди: вирішальне завжди непереборне залучення суб'єкта в пригоду, яка для лицаря є одночасно й зустріччю зі світом, і зустріччю із самим собою [1: 22]. Для такої зустрічі властиве самоусвідомлення й сенсоутворення. Винахідливий юнак скромного походження, долаючи чудовисько, утверджує перемогу порядку над хаосом.

У всіх варіантах польської легенди незмінним залишається спосіб убивства змія: Смок ковтнув начинене сіркою опудало тварини й, щоб загасити вогонь у собі, пив воду з Вісли доти, доки не луснув. Мотив знищення чудовиська не розгортається у формі фізичного поединку протагоніста й антагоніста. Смок ковтає смертоносну їжу, яку йому залишають. З одного боку, відтворений у такий спосіб мотив змієборства апелює до східних легенд про Олександра Македонського, особливо найстаршої сирійської версії. Порівнявши їх, польський медієвіст М. Плезія резюмує, що краєвиди місцезнаходження чудовиськ в обох текстах подібні, як подібний і спосіб убивства. Однак в оповіді про Олександра Македонського дотримано логічності й послідовності дій: дракон ковтає наповнені сіркою й дьогтем шкури волів, а потім займається вогнем від розпечених куль. А вже в першій версії В. Кадубека зафіксовано короткий опис аналогічної події [25]. З іншого – доцільно зауважити, що в описаному дійстві помітні паралелі з біблійним сюжетом про вавилонського дракона з Книги пророка Даніїла, за яким пророк "узяв смоли, ситі й волосу, зварив усе те разом, зробив з нього корж і кинув драконіві в пащеку. Дракон того наївся і розсівся" [11]. Наголосимо, що як у легенді про Олександра Македонського, так і в біблійному сюжеті про Даніїла подібний алгоритм убивства змія / дракона: через обман чудовисько з'їдає / ковтає те, що його знищить. До такої стратегії боротьби вдався й шевчик Скуба. Вважаємо, що в проаналізованому сюжеті польської легенди про Вавельського Смока також закарбувалося витіснення міфологічного досвіду світу релігійним, пам'ять про пригноблене язичництво закодована в перемозі над Смоком.

Наостанок звернемо увагу на історичний топонімічний ландшафт, що пов'язаний із сюжетами легенд. Поза номінативною функцією годоніми виконують ще й інформативну, тобто у своєму змісті назва несе певне

повідомлення про об'єкт. Наприклад, у Києві в урочищі Гончарі-Кожум'яки, що розташоване на Подолі, одна з вулиць має назву Кожум'яки. Звісно, номен етимологічно тяжіє до часів Київської Русі й номінує територію, на якій проживали ремісники кожем'яки, а за фольклорною легендою, мешкав там і Кирило Кожум'яка. Тому герой легенди Наталени Королевої після перемоги над Цмоком, "пригоди" (Дж. Агамбен), у якій відбулась і зустріч із собою, воліє: "Чим був – тим лишуся..." [12: 612], а як винагороду просить "милості цієї: щоб оселя моя – доки Київ Києвом зветься – Кожум'яками прозивалася. Щоб рід мій про те пам'ятав, з якого кореня вийшов..." [12: 612]. Натомість у Кракові однією з візитівок став легендарний Вавельський Смок, а не кмітливий швець Скуба. У місті розташований найвідоміша печера дракона – Смоча Яма (Smocza Jama), одна з вулиць отримала назву Смоча (Smocza). На нашу думку, годоніми інтенсифікують унікальність сюжетів легенд, а в єдності із зафіксованими в мовному досвіді світу лексемами формують цікаве історичне підґрунтя.

**Висновки та перспективи для подальших досліджень.** Важливий спосіб реалізації інтертекстуальності – легендарно-міфологічні ремінісценції. Потенційна актуальність таких одиниць завше затребувана, час від часу вони "витагуються" з універсуму історії, їхні подієво-семантична й аксіологічна складові "працюють" на формування етичної оцінки сюжету. Аксіологічно позитивно / негативно маркований образ змія в міфологічному досвіді світу

перекодовується в релігійному (християнізованому) досвіді світу, змінюючи смислоутворювальне навантаження міфологеми змієборства. Здійснений інтертекстуально-інтелектуальний аналіз досліджуваних текстів, узятий до уваги зафіксований у польській та українській мовах досвіді світу, годоніми дають підстави встановити, що просторова організація сюжетів розгортається за бінарною опозицією "свій" / "чужий"; творча сила правителів міст виснажилась, а тому потрібна нова хвиля творення; герой-змієборець – юнак скромного походження. Інтертекстуальний простір літературної легенди Наталени Королевої поєднав міфологічний досвід світу, який закодовано в образі Цмока, вимозі віддати князівну (ритуальний шлюб), моделі поєдинку зі змієм, та релігійний (християнський), котрий представлено в жертвності князівни, християнізації мотиву змієборства й "новому народженні" міста Києва. У легенді про Вавельського Смока міфологічний досвід світу реалізується в образі змія, який уособлює язичництво, а релігійний – у моделі поєдинку зі змієм, християнізації мотиву змієборства й "новому народженні" міста Кракова. Символічно розкодовуючи звільнення міст, отримуємо алюзійний натяк на міф спустошеної землі, яку оживить бог плодючості (змії). У цьому контексті перспективним напрямом наукових пошуків видається порівняльний аналіз інтертекстуального потенціалу "Легенд старокиївських" Наталени Королевої.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Джорджо Агамбен. Пригода; пер. О. Тимофєєва. Дніпро, 2022. 74 с.
2. Василькевич Г. Міфопоетика фольклорного образу змія в баладі "Юрій і цмок". *Міфологія і фольклор*. 2009. № 1 (2). С. 37–42.
3. Венгринюк Х.Ю. Рівні маргінального в прозі Наталени Королевої : автореф. дис. ... канд. філол. наук. Чернівці, 2014. 24 с.
4. Возняк Т. Феномен міста. [Електронний ресурс]. *Незалежний культурологічний часопис "Т"*. 2005. Число 36. URL: <http://www.ji.lviv.ua/n36texts/voznjak.htm> (дата звернення: 03.02.2023).
5. Войтович В. Українська міфологія. Київ: Либідь, 2002. 664 с.



6. Гейштор А. Слов'янська міфологія. Київ: ТОВ "Видавництво "Кліо"", 2014. 416 с.
7. Голубовська І. В. Творчість Наталени Королевої в контексті розвитку української літератури першої половини ХХ ст.: автореф. дис... канд. філол. наук. Київ, 2003. 20 с.
8. Голубовська І., Підгурська В. Художнє переосмислення фольклорного сюжету, традиційних образів і мотивів у легенді Наталени Королевої "Кирило Кожум'яка". *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філологічні науки.* 2023. Вип. 1 (99). С. 7–18.
9. Гриценко П. Про один тип джерел сучасних діалектологічних студій. *Діалекти в синхронії та діахронії: загальнослов'янський контекст: тези доповідей міжнародної конференції.* За ред. П. Ю. Гриценка. Київ: КММ, 2014. С. 145–154.
10. Ковтун Н. Структурно-функціональний аналіз архетипу культурного героя: монографія. Житомир: Видавництво ЖДУ ім. Івана Франка, 2019. 182 с.
11. Книга пророка Даниїла: розділ 14. [Електронний ресурс]. URL: <http://www.god.in.ua/?p=5027> (дата звернення: 17.02.2023)
12. Королева Н. Предок: історичні повісті; Легенди старокиївські. / Упоряд., авт. післямови та приміт. О. В. Мішанич. Київ: Видавництво художньої літератури "Дніпро", 1991. 670 с.
13. Кримський С. Архетипи української культури. *Вісник НАН України.* 1998. № 7–8. С. 74–87.
14. Мельнікова Ю. О. Романічна проблематика християнського міфу у "Quid est Veritas" ("Що є істина") Наталени Королеви: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2007. 20 с.
15. Остащук І. Б. Релігійно-філософський дискурс у романах Наталени Королевої: автореф. дис... канд. філол. наук. Івано-Франківськ, 2004. 20 с.
16. Сліпушко О. Давньоукраїнський бестіарій (звіророслов): Національний характер, суспільна мораль і духовність давніх українців у тваринних архетипах, міфах, символах, емблемах. Київ: Дніпро, 2001. 144 с.
17. Смушак Т. В. Концепт самотності та відчуження в українській та французькій літературі першої половини ХХ століття (на матеріалі автобіографічної повісті Наталени Королевої "Без коріння" та автобіографічного роману Ірен Немировськи "Вино самотності"): автореф. дис. ... канд. філол. наук. Івано-Франківськ, 2017. 20 с.
18. Усачова К. С. Агіографічні та епічні інтертексти в прозі Наталени Королеви: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2008. 16 с.
19. Фрай Н. Архетипний аналіз: теорія мітів. *Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.* / за ред. М. Зубрицької. Львів: Літопис, 1996. С. 109–135.
20. Фірман О.Я. Жанрово-стильові особливості прози Наталени Королевої: дис. ... канд. філол. наук. Тернопіль, 2019. 20 с.
21. Чибор І. Інтерпретація фольклорних демонологічних образів у фразеології української та польської мов. *Słowiańszczyzna dawniej i dziś – język, literatura, kultura. monografia ze studiów slawistycznych III.* Pod redakcją Agnieszki Kołodziej. Nakładem PAVEL Mervart, Červený Kostelec, 2017. С. 77-89. URL: <https://www.academia.edu/37468568> (дата звернення: 20.02.2023)
22. Bielski M. Kronika Polska. Kraków, 1957. URL: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=230623> (дата звернення: 17.02.2023)
23. Wilczyński M. Antyczne wątki w legendach założycielskich Krakowa. *Kraków: Studia z dziejów miasta: w 750 rocznicę lokacji.* Pod red. naukową J. Rajmana. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2007. Pp. 35-51. URL: <https://rep.up.krakow.pl/xmlui/bitstream/handle/11716/2958/PM483--Krakow->

- studia-z-dziejow-miasta.pdf?sequence=1&isAllowed=y (дата звернення: 17.02.2023).
24. Mistrza Wincentego, zwanego Kadłubkiem, biskupa krakowskiego, Kronika polska. Kraków, 1862. URL: <https://pbc.gda.pl/dlibra/publication/24175/edition/43988/content> (дата звернення: 17.02.2023)
25. Plezia M. Legenda o smoku wawelskim. *Rocznik Krakowski*. 1971. Vol. 42. URL: <http://mbc.malopolska.pl/dlibra/docmetadata?id=59368&from=publication> (дата звернення: 17.02.2023).
26. Słownik polskiej bajki ludowej, t. 1–3. red. Violetta Wróblewska. Toruń. Wydawnictwa Naukowego Mikołaja Kopernika. 2019. 1534 s. URL: <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=162> (дата звернення: 06.02.2023).
27. Frazer James George. The Golden Bough. URL: <https://www.sacred-texts.com/pag/frazer/gb01202.htm> (дата звернення: 07.02.2023)

#### REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Dzhordzho, Ahamben. (2022). Pryhoda [Adventure]; transl. by. O. Tymofieieva. Dnipro, 74 p. [in Ukrainian].
2. Vasylykevych, H. (2009). Mifopoetyka folklornoho obrazu zmiia v baladi "Yurii i tsmok" [Mythological Poetics of the Snake Dragon Folkloristic Image in the Ballad "Yuriy and Smok" *Mifolohiia i folklor*. 1 (2). P. 37–42. [in Ukrainian].
3. Venhryniuk, Kh. Yu. (2014). Rivni marhinalnoho v prozi Nataleny Korolevoi [Levels of the Marginal in Natalena Koroleva's Prose]: PhD(c) thesis abstract. Chernivtsi. 24 p. [in Ukrainian].
4. Vozniak, T. (2005). Fenomen mista. [The Phenomenon of the City] [Elektronnyi resurs]. *Nezalezhnyi kulturolohichni chasopys "I"*. Chyslo 36. URL: <http://www.ji.lviv.ua/n36texts/voznayk.htm> (reference date: 03.02.2023) [in Ukrainian].
5. Voitovych, V. (2002). Ukrainska mifolohiia [Ukrainian Mythology]. Kyiv: Lybid. 664 p. [in Ukrainian].
6. Geishtor, A. (2014). Slovianska mifolohiia [Slavic Mythology]. Kyiv: TOV "Vydavnytstvo "Klio"". 416 p. [in Ukrainian].
7. Holubovska, I. V. (2003). Tvorchist Nataleny Korolevoi v konteksti rozvytku ukrainskoi literatury pershoi polovyny 20 st. [The Work of Natalena Koroleva in the Context of the Development of Ukrainian Literature in the First Half of the 20th century]: PhD(c) thesis abstract. Kyiv. 20 p. [in Ukrainian].
8. Holubovska, I., Pidhurska, V. (2023). Khudozhnie pereosmyslennia folklornoho siuzhetu, tradytsiinykh obraziv i motyviv v lehendi Nataleny Korolevoi "Kyrylo Kozhum'iaka". [The Artistic Interpretation of the Folklore Plot, Traditional Images and Motifs in the Legend by Natalena Koroleva "Kyrylo Kozhumiaka"]. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnogo universytetu imeni Ivana Franka. Filolohichni nauky*. Iss. 1 (99). P. 7–16 [in Ukrainian].
9. Hrytsenko, P. (2014). Pro odyntyp dzherel suchasnykh dialektolohichnykh studii [About One Type of Sources of Modern Dialectological Studies]. *Dialekty v synkhronii ta diakhronii: zahalnoslov'ianskyi kontekst: tezy dopovidei mizhnarodnoi konferentsii*. ed. by. P.Yu. Hrytsenko. Kyiv: KMM. P. 145–154. [in Ukrainian].
10. Kovtun, N. (2019). Strukturno-funktsionalnyi analiz arkhetypu kulturnoho heroia [Structural and Functional Analysis of the Cultural Hero Archetype]: monohrafiia. Zhytomyr: Vydavnytstvo ZhDU im. Ivana Franka. 182 p. [in Ukrainian].

11. Knyha proroka Danyila: rozdil 14.[The Book of Daniel: Chapter 14.] [Elektronnyi resurs]. URL: <http://www.god.in.ua/?p=5027> (reference date: 17.02.2023) [in Ukrainian].
12. Koroleva, N. (1991). Predok: istorychni povisti; Lehendy starokyivski. [An Ancestor: Historical Novels. Ancient Kyivan Legends] / Arrangement, afterword, notes by O. V. Mishanych. Kyiv: Vydavnytstvo khudozhnoi literatury "Dnipro". 670 p. [in Ukrainian].
13. Krymskyi, S. (1998). Arkhetypy ukrainskoi kultury [Archetypes of Ukrainian Culture]. *Visnyk NAN Ukrainy*. № 7–8. P. 74–87. [in Ukrainian].
14. Melnikova, Yu. O. (2007). Romanichna problematyka khrystyianskoho mifu u "Quid est Veritas" ("Shcho ye istyna") Nataleny Korolevy [Romantic Problematics of the Christian Myth in "Quid est Veritas" ("What is the Truth") by Natalena Koroleva]: PhD(c) thesis abstract. Kyiv, 20 p. [in Ukrainian].
15. Ostashchuk, I. B. (2004). Relihiino-filosofskyi dyskurs u romanakh Nataleny Korolevoi [Religious and Philosophical Discourse in the Novels by Natalena Koroleva]: PhD(c) thesis abstract. Ivano-Frankivsk, 20 p. [in Ukrainian].
16. Slipushko, O. (2001). Davnoukrainskyi bestiarii (zviroslav): Natsionalnyi kharakter, suspilna moral i dukhovnist davnikh ukraintsev u tvarynykh arkhetypakh, mifakh, symbolakh, emblemakh. [Old Ukrainian Bestiary: National Character, Social Morality and Spirituality of Ancient Ukrainians in Animal Archetypes, Myths, Symbols, Emblems] Kyiv: Dnipro. 144 p. [in Ukrainian].
17. Smushak, T. V. (2017). Kontsept samotnosti ta vidchuzhennia v ukrainskii ta frantsuzkii literaturi pershoi polovyny XX stolittia (na materialy avtobiohrafichnoi povisti Nataleny Korolevoi "Bez korinnia" ta avtobiohrafichnoho romanu Iren Nemyrovsky "Vyno samotnosti") [The concept of loneliness and alienation in the Ukrainian and French literature of the first half of the 20th century (case study of Natalena Koroleva's autobiographical novel "Rootless" and Irene Nemyrovska's autobiographical novel "The Wine of Solitude")]: PhD(c) thesis abstract. Ivano-Frankivsk. 20 p. [in Ukrainian].
18. Usachova, K. S. (2008). Ahiohrafichni ta epichni interteksty v prozi Nataleny Korolevy [The hagiographical and epical intertexts in Natalena Koroleva's prose]: PhD(c) thesis abstract. Kyiv. 16 p. [in Ukrainian].
19. Frai, N. (1996). Arkhetypnyi analiz: teoriia mitiv. [Archetypal analysis: theory of myths] ed. by M. Zubrytska. Lviv: Litopys. Pp. 109–135. [in Ukrainian].
20. Firman, O. Ya. (2019). Zhanrovo-stylovi osoblyvosti prozy Nataleny Korolevoi [Genre and Style Features of Natalena Koroleva's Prose]: PhD(c) thesis. Ternopil. 20 p. [in Ukrainian].
21. Chybor, I. (2017). Interpretatsiia folklornykh demonolohichnykh obraziv u frazeolohii ukrainskoi ta polskoi mov. [The Interpretation of Folklore Images in the Phraseology of the Ukrainian and Polish Languages]. *Słowiańszczyzna dawniej i dziś – język, literatura, kultur*: monografia ze studiów slawistycznych III. ed. by Agnieszka Kołodziej. Nakładatelství Pavel Mervart, Červený Kostelec. Pp. 77–89. URL: <https://www.academia.edu/37468568> (reference date: 20.02.2023) [in Ukrainian].
22. Bielski, M. (1957). Kronika Polska. [Polish Chronicle] Kraków. URL: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=230623> (reference date: 17.02.2023) [in Polish].
23. Wilczyński, M. (2007). Antyczne wątki w legendach założycielskich Krakowa. [Ancient Themes in Constituent Legends of Krakow] Kraków: Studia z dziejów miasta: w 750 rocznicę lokacji. ed. by J. Rajmana. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej. Pp. 35-51. URL: <https://rep.up.krakow.pl/xmlui/bitstream/handle/11716/2958/PM483--Krakow->

- studia-z-dziejow-miasta.pdf?sequence=1&isAllowed=y (reference date: 17.02.2023) [in Polish].
24. Mistrza Wincentego, zwanego Kadłubkiem, biskupa krakowskiego (1862). *Kronika polska*. [Polish Chronicle] Kraków. URL: <https://pbc.gda.pl/dlibra/publication/24175/edition/43988/content> (reference date: 17.02.2023) [in Polish].
25. Plezia, M. (1971). *Legenda o smoku wawelskim*. [Legend about the Dragon of Wawel] *Rocznik Krakowski*. Vol. 42. URL: <http://mbc.malopolska.pl/dlibra/docmetadata?id=59368&from=publication> (reference date: 17.02.2023) [in Polish].
26. *Słownik polskiej bajki ludowej*, [Dictionary of the Polish Folk Tale] Vol. 1–3. ed. by Violetta Wróblewska. Toruń. Wydawnictwa Naukowego Mikołaja Kopernika. 2019. 1534 p. URL: <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=162> (reference date: 06.02.2023) [in Polish].
27. Frazer James George. *The Golden Bough*. URL: <https://www.sacred-texts.com/pag/frazer/gb01202.htm> (reference date: 07.02.2023) [in English].

Стаття надійшла до редколегії: 05.04.2023

Схвалено до друку: 26.05.2023