

Larysa Moszczyńska
Uniwersytet Wrocławski

ТРАНСФОРМАЦИЯ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ В СКАЗОЧНОМ ОБРАЗЕ БАБЫ-ЯГИ

Выдающийся русский исследователь и фольклорист Владимир Пропп неоднократно в своих книгах подчеркивал, что по сюжетам, по композиции, по основным мотивам мифы¹ могут совпадать с волшебной сказкой. Другими словами, сказочные сюжеты и сказочные образы могут уходить своими корнями в миф. Базируя на теории Проппа в общих чертах в виде схемы можно представить происхождение и становление сказочных сюжетов и образов²: обряд → миф → сказка. Из представленной нами схемы видно, что миф занимает промежуточное положение и является связующим звеном в культурном

¹ Для Проппа мифы — это рассказы первобытных народов, которые признаются реальностью высшего порядка, они обладают священным характером, религиозно-магическим значением и могут входить в состав обрядов или сопровождать их. Они представляют собой первобытную науку, попытку объяснить мир, происхождение Вселенной или отдельных ее частей — рек, гор, животных. Такие мифы называются этиологическими. Совершенно другое образование представляют собой мифы тех народов, которые уже знают богов (греки, скандинавы, индусы и другие). Примером может служить мифология античности. С появлением в человеческом сознании и в человеческой культуре богов миф становится рассказом о божествах или полубожествах. Такова вся античная мифология. См.: В. Пропп: *Русская сказка*. Москва 2000, с. 30.

² В книге *Русская сказка* Пропп в общих чертах раскрывает происхождение и становление распространенных сказочных сюжетов и образов. Он утверждает, что почти каждый сюжет основан на трех стадиях. Первая стадия — обряд, фактически производившийся. Вторая стадия — миф. Обряд уже ушел в прошлое и воспринимается как нечто отвратительное и нечестивое. Народ искренне верит мифу, содержание его имеет сакральный характер, представляет собой священное предание народа. Третья стадия — сказка. Некоторые черты сюжета меняются, но стержень остается. Рассказ воспринимается как вымысел. Там же, с. 277. Мелетинский считает, что предпосылкой для формирования классической формы волшебной сказки был упадок мифологического мировоззрения. Это был, по мнению исследователя, окончательный разрыв синкретической связи с мифом. См.: Е. Мелетинский: *Миф и сказка*. «Фольклор и этнография» 1970, с. 139–149.

пространстве веков. Он, возможно, также выполняет роль своеобразного фильтра, который пропускает в сказку универсальные, жизненные, гуманистические и наиболее значимые сюжеты и образы. А позже они эволюционируют и изменяются иногда до неузнаваемости.

Рассматривая волшебную сказку на фоне мифологии и, помня о том, что сказка уходит своими корнями в миф, можно заметить, что в некоторых волшебных сказках образ Бабы-Яги может быть отождествлен с персонажами древнегреческой мифологии в соответствии с выполняемыми ею функциями.

Во многих волшебных сказках образ Бабы-Яги тождествен образу героя древнегреческой мифологии — Прометею³. Исследователи⁴ предполагают, что образ Яги когда-то связывался с огненными культами, которые совершали и женщины и мужчины-жрецы. Сказочный сюжет *Мачеха и падчерица* (УС 480*F)⁵, в котором падчерицу посылают за огнем к Бабе-Яге, подтверждает тот факт, что она принимала участие в огненной магии. Также в сказке *Василиса Прекрасная*⁶ обнаруживается тесная взаимосвязь Бабы-Яги с огнем. В древности огонь воспринимался славянами и как непосредственный адресат языческого культа, и как посредник между человеком и божеством. В народных представлениях он являлся одной из основных стихий мироздания⁷. Огонь, также как и Баба-Яга, является посредником, связывающим мир мертвых и мир живых, «тот» и «этот» свет. Важно также то, что сказочная Яга обладает подземным огнем⁸. В анализируемой нами сказке *Василиса Прекрасная* Баба-Яга является повелительницей огня. Она дает огонь главной героине не просто так, его необходимо было заслужить, выполняя все ее поручения: «Поживи ты наперед да поработай у меня, тогда и дам тебе огня...» (Аф. 104). В этом одно из отличий сказочной Бабы-Яги

³ О. Дубровская: *Прометей*. В кн.: О. Дубровская: *Энциклопедия. Мифология*. Москва 2002, с. 219; А. Лосев: *Прометей*. В кн.: А. Лосев: *Мифы народов мира*. Под ред. С.А. Токарева. Т. 2. Москва 1992, с. 337–340; В. Замаровский: *Прометей*. В кн.: В. Замаровский: *Боги и герои античных сказаний*. Москва 1994, с. 294–298.

⁴ С. Корневский и С. Рябчиков в своих статьях обратили внимание на связь сказочного образа Бабы Яги с огненными культами.

⁵ *Указатель сюжетов*. В кн.: *Народные русские сказки А. Н. Афанасьева*. Т. 3. Москва 1957, с. 454–502.

⁶ *Народные русские сказки А. Н. Афанасьева*. В трех томах. Москва 1957. Далее, цитируя по тому же изданию, в скобках будем указывать автора и номер сказки. Волшебная сказка *Василиса Прекрасная* в сборнике Афанасьева выступает под номером 104.

⁷ А. Топорков: *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*. Москва 2002, с. 336–337.

⁸ В народной космогонии существуют представления о небесном, подземном и земном огне. О. Белова, Е. Узенева: *Огонь*. В кн.: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под ред. Н. И. Толстого. Т. 3. Москва 2004, с. 513–519.

от Прометея. Кроме того, в отличие от Яги Прометей украл огонь из священного очага на Олимпе и бескорыстно принес его в дар людям. И он был жестоко наказан Зевсом за свои благодеяния и обречен на вечные муки. Однако в сказке по сравнению с мифом мотив передачи огня теряет космический характер, а приобретает личный. Переданный Бабой-Ягой огонь спасает главную героиню. Кроме того, Бабу-Ягу никто не наказывает за передачу огня Василисе Прекрасной. В этой сказке она является существом, которое имеет неограниченную власть над огненной стихией. Баба-Яга распоряжается им по своему усмотрению. Огонь, переданный Прометеем людям, несет в себе положительную символику и является источником жизни. Совершенно противоположная символика огня открывается нам в сказках с участием Бабы-Яги. Здесь огонь — грозная стихия, несущая смерть и уничтожение. От него погибают недоброжелатели Василисы Прекрасной: матчеха и ее злые дочери. На наш взгляд, в сказке огонь имеет двойственную семантику. Кроме описанного нами выше, он выполняет еще также очистительную и защитную функции. Огонь в сказке сжигает зло: «...к утру совсем сожгло их в уголь...» (Аф. 104), и способствует возрождению новой жизни без горестей и печалей для главной героини волшебной сказки Василисы Прекрасной.

В сказке *Иван-царевич и девица-царица*⁹ можно провести прямые параллели образа Бабы-Яги с мрачным персонажем древнегреческой мифологии — Хароном. Харон перевозчик мертвых в загробное царство через загробную реку Стикс. Он перевозил души умерших в аид, требуя в замен вознаграждение — монету¹⁰. В указанной сказке Баба-Яга также выполняет функцию перевозчика. За переправу¹¹ через огненную реку она требует у главного героя совершенно иную плату, чем Харон. Она хочет лишиться героя рук и ног: «Дашь-ле руку-ногу накосо отсеки?», «Дашь — перевезу, не дашь — не везу» (Онч. 3). Пересечь реку и избежать ужасной участи герою удастся при помощи трюка¹² и зверей доброжелателей.

⁹ Н. Ончуков: *Северные сказки*. В двух томах. Санкт-Петербург 1998, с. 61–71. Далее, цитируя по тому же изданию, в скобках будем указывать автора и номер сказки.

¹⁰ Поэтому греки клали покойникам под язык монету. Харон перевозил только души умерших, погребенных по всем правилам, души непогребенных были обречены вечно скитаться по берегам загробных рек. Харона представляли как мрачного и скупого, но энергичного старца в грязной рубище. См.: В. Замаровский: *Боги и герои...*, с. 359.

¹¹ Мотив переправы распространен в народном фольклоре. Он отражен во многих словесных текстах: сказках, песнях, заговорах, загадках. Переправа связана со смертельным риском и испытаниями. Она необходима и неизбежна для главного героя, желающего изменить свою судьбу, однако он сильно рискует жизнью, отваживаясь на нее. Чтобы благополучно переправиться, герой должен проявить незаурядное мужество и смекалку. См.: А. Топорков: *Славянская мифология...*, с. 361–362.

¹² См.: Е. Новик: *Структура сказочного трюка*. В кн.: *От мифа к литературе. Сборник в честь семидесятилетия Е. М. Мелетинского*. Москва 1993, с. 145–160.

Глубинные ассоциации в сознании носителей фольклора вызывает формула «река», которая часто появляется в сказках и других жанрах фольклора. В фольклористике формула¹³ является базовым понятием используемым в формульной теории. Таким образом «формула внутри каждого конкретного текста — это сигнал, отсылающий сознание носителя фольклора за пределы текста к традиции как таковой. Иными словами, формула вокативна, она способна родить в сознании носителя фольклора целый ряд ассоциаций, связанных этико-эстетическим идеалом устно-поэтической культуры»¹⁴. Река в народной традиции — мифологический локус, связанный с «чужим» миром, т.е. миром мертвых. Фольклорная традиция активизирует в сознании носителей фольклора целый пласт представлений о реке. В одних фольклорных текстах формула «река» реализует тему смерти; а в других — разлуку с любимым человеком; в третьих — измену парня или девушки и т.д. Таким образом, в представленной нами сказочной формуле «река» выражается только один из аспектов фольклорного представления, а именно мотив смерти. Причем, фольклорная формула удерживает в себе в свернутом виде все смыслы, которые развернутую характеристику получают только в фольклорной традиции в целом. В представленной нами сказки, а также при анализе других жанров фольклора видно, что ни в одном фольклорном тексте традиция не допускает связи анализируемой нами формулы с положительными эмоциями и благополучными жизненными ситуациями.

Анализируя основательно постоянный атрибут Бабы-Яги — баню¹⁵, можно заметить ее сходство с «рекой умерших». Баня¹⁶ у русских

¹³ Исследователь народной внеобрядовой лирики Г. Мальцев под формулой понимает различного рода устойчивые, повторяющиеся в различных текстах элементы, художественные стереотипы разного объема. Формулой может быть одно слово («рано»), двусложные образования типа постоянных эпитетов («красна девица», «чисто поле», «чужая сторона») или другие синтаксические конструкции («чесет кудри», «девушка у окна»), типические места объемом в несколько строчек (развернутые формулы, формулы-ситуации). Формулы являются базовым элементом языка самых разных жанров. См.: Т. Иванова: *Введение в фольклористику. Русский и славянский фольклор*. Санкт-Петербург 2003, с. 45, 58.

¹⁴ Там же, с. 45–46.

¹⁵ После узнавания героя по запаху, первичного выяснения причин посещения и кормления героя, Баба-Яга обязательно топит баню и выпаривает героя, совершая таким образом ритуальное омовение. Нас будет интересовать волшебная баня Яги как средство извлечения души из тела героя, как способ ритуального умерщвления ради проникновения незамеченным в царство мертвых.

¹⁶ Баня — место, с одной стороны, считавшееся нечистым и опасным для человека, связанное с нечистой силой и колдовством, а с другой стороны воспринимавшееся как очищающее и «целительное», необходимое в крестьянском быту. Баня считалась местом, где могли пребывать души умерших. Для крестьян баня была не только мес-

была объектом множества поверий, а также служила целям народного целительства и знахарства. Заметим, что Яга в сказках сама топит волшебную баню и сама парит в ней героя. А выпаривание, удары веником в народном сознании ассоциировались с изгнанием, извлечением, выпариванием, выталкиванием, выниманием души из тела¹⁷, поэтому на наш взгляд не будет ошибкой предположить, что волшебная банная процедура у Яги имеет сходную семантику с «рекой умерших». Главную роль в банной процедуре всегда играет вода. Вода в славянской традиции считалась некой промежуточной сферой между «тем» и этим светом. Это находит отражение во многих обычаях, связанных со смертью; вода становится средством, с помощью которого призывают душу умершего, через воду осуществляется контакт между двумя мирами. В веровании о пребывании души после смерти в воде, которая является посредником между двумя мирами, существует еще и представление о том, что вода — не только связь между двумя мирами, но и граница, разделяющая их¹⁸. Следовательно баню у Бабы-Яги можно сравнить с «рекой умерших» в других культурах (аналог Стикса, Леты и т.п.), через которую герой переправляется после смерти. А Баба-Яга выполняет образно роль перевозчика на «тот» свет, подобно персонажу древнегреческой мифологии — Харону. При этом необходимо заметить, что эквивалентность бани Бабы-Яги «реке умерших» указывает на более общий принцип эквивалентности части целому существовавший в народных представлениях.

Углубляясь в греческую мифологию нам удалось найти наиболее близкое соответствие сказочного образа Бабы-Яги. По многим выпол-

том очищения и лечения болезней, но на русском Севере и частично в Белоруссии была также местом изоляции рожениц на время родов и послеродовой период. См.: Н. Шапарова: *Краткая энциклопедия славянской мифологии*. Москва 2001, с. 55–60; Е. Будовская, И. Морозов: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под ред. Н. Толстого. Т. 1. Москва 1995, с. 139–140.

¹⁷ И. Давыдов: *Баня у Бабы-Яги (Заметки о некоторых элементах поведения сказочного героя в гостях у Бабы-Яги)*. «Вестник Московского университета», сер. 7, Философия 2001, № 6, с. 77–78.

¹⁸ Стихия воды в разнообразных обрядах и верованиях, относящихся к смерти и погребению, выполняла функцию разграничения мира живых и мира мертвых — будь то вода выливаемая после похорон, или мифический поток, через который должна была переправиться душа. Именно разнообразие этих обрядов и верований и их глубокая укорененность в разных славянских традициях делают в целом вполне обоснованными выводы о дохристианских, праславянских и даже индоевропейских истоках этих представлений. См.: В. Петрухин, С. Толстая: *Вода в представлениях древних славян о загробном мире*. «Живая старина» 1999, № 2, с. 54–55; М. Менцей: *Славянские народные верования о воде как границе между миром живых и миром мертвых*. «Славяноведение» 2000, № 1, с. 92.

няемым ею функциям в волшебной сказке Бабу-Ягу можно соотнести с богиней Афиной¹⁹, которая принимала активное участие в битвах. Греческой богине соответствует образ воинственной Яги-богатырши²⁰, противоречащий традиционному образу лесной Бабы-Яги — колдуньи, живущей в избушке на курьих ножках в дремучем непроходимом лесу. Воинственная Баба-Яга символизирует в сказках Царь-девицу²¹, которая принимает активное участие в битвах и является повелительницей амазонок. Согласно сказкам, в подчинении у нее находится целое войско, а сама она известна своей силой, величием и красотой. Кроме того, богиня греческой мифологии Афина славилась также добротой. В некоторых сказках Баба-Яга выполняет функцию дарительницы и советчицы²². Она бескорыстно помогает главному герою. Баба-Яга дает ему чудесное средство или совет, с помощью которых герой достигает важнейшей сказочной цели, ликвидируя на своем пути потерю или беду.

Богиня Афина была покровительницей художественного ремесла, искусства, мастерства. В волшебных сказках можно найти множество примеров, подтверждающих взаимосвязь Бабы-Яги с ритуальными женскими занятиями. Во многих сказках она выступает в роли богини матриархальных искусств — хранительницы различных волшебных ремесел²³: «Стоит хатка, а в ней сидит баба-яга костяная нога и ткёт»

¹⁹ А. Кондрашов: *Афина*. В кн.: А. Кондрашов: *Кто есть кто в классической мифологии. Энциклопедический словарь*. Москва 2002, с. 96–97.

²⁰ Этот образ появляется в сказке *Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде* (Аф. 173). В основу образа воинственной Бабы-Яги легли сказания о войнах с царством амазонок. Представленный образ основательно изменяет укоренившийся в сознании носителей культуры стереотип относительно внешнего вида и функций, выполняемых Бабой-Ягой.

²¹ Согласно теории исследовательницы Абендрот наименование «царица» в сказках — это эвфемизм слова «богиня». См.: А. Малаховская: *Наследие Бабы-Яги: Религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX–XX вв.* Санкт-Петербург 2007, с. 9.

²² Положительная роль Бабы-Яги в волшебных сказках исчерпывается дачей добрых советов-наставлений, вручением чудесных предметов или ценных подарков главному герою или главной героине. Облагодетельствование героя происходит в специфической традиционной обстановке, всегда во владениях Бабы-Яги, куда он попадает, как правило, случайно и лишь в отдельных сказках — по указанию и наведению других его доброжелателей (старика, старушки, жены, волка и др.) или недругов (мачехи, бабки и др.).

²³ Прядение из нитей с помощью веретена — одно из древнейших ремесел, которыми обычно занимались женщины. В мифологии нить, веревка являлась символом времени, длительности, связи прошлого, настоящего и будущего. В символике экзотерических учений вращение веретена символизирует движение Вселенной, а также завесу, через которую мир идей предстает в искаженном, слабом свете. См.: В. Власов: *Большой энциклопедический словарь изобразительного искусства*. Т. 1. Москва 1996, с. 137–138.

(Аф. 103); «Сидит в избе на стуле старая баба-яга и прядет тонкий шелк» (Аф. 178); «...в избушке ягишна — сидит за пряслицей, прядет шелкову кудельку на золотое веретенце...» (Аф. 174). Вышеприведенные примеры подтверждают взаимосвязь Бабы-Яги с ритуальными женскими занятиями. При чем, в славянской культуре ткачество и прядение соотносились с актом творения мира и, также как и образ Бабы-Яги, имели тесную взаимосвязь с «тем светом». Эти ритуальные женские занятия и соответствующие им атрибуты (прялка и весь ткацкий инвентарь) сопровождали девушку от момента рождения до замужества²⁴. Можно сделать предположение, что в сказках, вероятно, сохранился отголосок ритуала посвящения девушек (*обряд инициации девушек*²⁵) в пряхи. Осуществление ритуала способствовало переходу девочек в иной возрастной статус, а его социальное значение можно сравнить с инициацией юношей²⁶. Можно предположить, что это был своеобразный «экзамен на зрелость» для девочек, который необходимо было сдать каждой. Ответственной за этот ритуал была самая старшая женщина²⁷, которая могла послужить позднее прообразом сказочной Бабы-Яги. Сказки рассказывают о том, что этот обряд представлял собой испытание, в сказке это вылилось в трудную задачу Бабы-Яги, которую обязательно необходимо выполнить для того, чтобы получить *награду*²⁸: «А баба-яга задала девушке пряжи с короб, печку истопить, всего припасти, а сама ушла» (Аф. 102); сбросила Баба-Яга героя в подреб, бросила к нему кудельки: «Когда научишься прясть, в ту пору дам тебе есть!» (Аф. 175). Здесь наблюдаем проявление типологической закономерности, пронизывающей функциональную

²⁴ Н. Толстой: *Веретено*. В кн.: *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*. Под ред. Н. И. Толстого. Москва 2002, с. 71; М. Валенцова: *Ткачество*. В кн.: *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*. Под ред. Н.И. Толстого. Москва 2002, с. 459–461.

²⁵ Малаховская в своей книге пишет, что «обряд инициации девушек изучен не так хорошо, как обряд инициации юношей». На основании сказочного материала исследовательница делает вывод, что должна была существовать разница между тем и другим обрядом. Эту разницу она видит в трудовой сфере: «если мужчине надо договариваться с лесными зверьями, то женщине — с домашними животными и с предметами, воплощающими плодородие. См.: А. Малаховская: *Наследие Бабы-Яги...*, с. 106–107.

²⁶ *Посвящение* — это один из институтов, свойственных родовому строю. Обряд этот совершался при наступлении половой зрелости. Этим обрядом юноша вводился в родовое объединение, становился полноправным членом его и приобретал право вступления в брак. Такова социальная функция этого обряда. Предполагалось, что мальчик во время обряда умирал и затем вновь воскресал уже новым человеком. См. подробнее: В. Пропп: *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград 1986, с. 56.

²⁷ См.: С. Адоньева: *О ритуальной функции женщины в русской традиции*. «Живая старина» 1998, № 2, с. 26–28.

²⁸ Наградой в сказках часто является богатство или огонь.

сферу фольклорных персонажей. В сказках имеет место проявление *типологии*²⁹ в функции прядения.

Кроме указанных выше функций, Афина помогла украсть Прометею огонь из кузницы Гефеста. О связи образа Бабы-Яги с огненными культами мы писали выше. Греческая богиня Афина покровительствовала героям, защищала общественный порядок, отстаивала главенствующую роль мужчины в семье и государстве. Здесь находит свое отражение теория инициации. Из сказок видно, что Баба-Яги играла огромную роль в обряде социальной и сексуальной инициации подростков³⁰. Важным является также то, что культовым животным Афины была змея³¹. Некоторые исследователи³² в своих работах доказывали змеиное происхождение сказочного персонажа Бабы-Яги.

Детальный анализ образа Бабы-Яги на материале древнегреческой мифологии подтверждает многозначность этого сказочного персонажа, а также тот факт, что в исследуемом нами образе Бабы-Яги, возможно,

²⁹ Под типологией понимается универсальная повторяемость, которая пронизывает все области фольклорного творчества. Типологические закономерности пронизывают и функциональную сферу фольклорных персонажей. К примеру, функция прядения характерна в разных этнических традициях и вредоносным персонажам низшего демонологического языческого мира, и языческим божествам высшего порядка, и сказочным героиням, и христианским образам. См.: Т. Иванова: *Введение в фольклористику...*, с. 57.

³⁰ Проппом было высказано предположение, что происхождение образа Бабы-Яги связано с обрядом инициации, существовавшим в древности у многих народов. По мнению исследователя сказка сохранила следы некогда широко распространенного обряда, тесно связанного с представлениями о смерти, а именно обряда посвящения юношей при наступлении половой зрелости (*initiation, rites de passage, Pubertätsweihe, Reifzeremonien*). Однако обряд инициации в волшебных сказках обычно не расшифровывается полностью. В сказках, как правило, отражаются лишь некоторые элементы этого обряда. См. подробнее: В. Пропп: *Исторические корни...*, с. 52–53. Этнограф Балушок в своей статье предпринял попытку реконструкции древнеславянских юношеских инициаций архаической эпохи. Он это сделал на основании фольклорных материалов, в частности волшебных сказок (так называемые «инициационные» сказки), отразивших древние инициации. См.: В. Балушок: *Инициации древних славян (попытка реконструкции)*. «Этнографическое обозрение» 1993, № 4, с. 41–62.

³¹ А. Кондрашов: *Кто есть кто в классической мифологии. Энциклопедический словарь*. Москва 2002, с. 96–97.

³² К. Лаушкин: *Баба-Яга и одноногие боги (К вопросу о происхождении образа)*. «Фольклор и этнография» 1970, с. 181–186. Исследовательница Шапарова пишет: «Яга, как и другие одноногие или хромые существа, издревле соотносилась с образом змеи: так в сказках она, как правило, не ходит, а летает, подобно мифическому змею, и к тому же однонога или хромает. Подобно змею она чует «человеческий дух». Многие сказки называют ее повелительницей и даже матерью, прародительницей змей и змеев. Баба-Яга и мифическая Змеиха, мать змеев, в преданиях славян выступали как личности тождественные. См.: Н. Шапарова: *Краткая энциклопедия...*, с. 48.

как ни в каком другом сказочном персонаже, своеобразно запечатлились многовековые напластовывания. Используемый нами мифологический подход позволил выявить новые истоки происхождения сказочного образа Бабы-Яги, которые ранее не были затронуты исследователями в научных работах. Таким образом, интерпретация сказочного образа с точки зрения мифологии позволяет сделать вывод о том, что образ Бабы-Яги сложился на основе трансформированного мифа и обрядового комплекса существовавшего в древности.

Larysa Moszczyńska

TRANSFORMACJA GRECKIEJ MITOLOGII W BAŚNIOWYM OBRAZIE BABY JAGI

Streszczenie

W artykule zostało wykorzystane mitologiczne podejście umożliwiające ujawnienie nowych źródeł pochodzenia bajkowej postaci Baby Jagi. Podstawą mitologicznej analizy posłużyła teoria wybitnego folklorysty rosyjskiego Władimira Proppa dotycząca pochodzenia i kształtowania się postaci i motywów w bajce magicznej. Na podstawie tekstów rosyjskiej bajki magicznej autorka udowadnia, że najbardziej wyrazista i wszechstronna postać rosyjskiego folkloru i motywy z nią związane mają swoje korzenie w micie. Baba Jaga jest utożsamiana z postaciami mitologii greckiej zgodnie z funkcjami, rolą jaką odgrywa w rosyjskiej bajce magicznej oraz charakterystycznymi atrybutami. Jej postać jest równoznaczna z odważnym i pomocnym ludziom Prometeuszem, mrocznym Charonem z zaświatów oraz piękną i wojowniczą Afrodytą. Bajkowa Baba Jaga w szczególnie sposób połączyła w sobie cechy przeciwnych postaci z mitologii greckiej. Przedstawiona w artykule interpretacja Baby Jagi potwierdza, że korzenie tej bajkowej postaci sięgają bardzo odległych czasów. Wykorzystane w artykule mitologiczne podejście do analizy Baby Jagi i jej stałych atrybutów sprzyja głębszemu zrozumieniu jej istoty oraz maksymalnie uzupełnia i wzbogaca ten wyrazisty i wieloznaczny obraz folkloru rosyjskiego.

Larysa Moszczyńska

TRANSFORMATION OF GREEK MYTHOLOGY IN A FAIRYTALE PICTURE OF BABA JAGA

Summary

The article applies mythological approach that enables to reveal new sources of Baba Yaga's origin. A mythological analysis was based on the Russian folklorist Vladimir Propp's theory on the origins and the development of characters and motifs in a "magic tale". The author of the article on the basis of Russian texts of "magic tale" proves that Baba Yaga, the most distinctive and versatile figure in Russian folklore, together with attached to that figure motifs have its roots in a myth. Baba Yaga is identified with the characters from Greek mythology in accordance with the role she plays in the Russian "magic tale" with all the

attributes characteristic for that genre. The witch is equivalent to courageous and helpful Prometheus, to tenebrous Charon from the beyond and beautiful and belligerent Aphrodite. In fairy tales Baba Yaga combined in herself the features of the opposing characters from Greek mythology. The interpretation of Baba Yaga presented in the article confirms the fact that fairy-tale figure has its roots in distant times. A mythological approach applied to the analysis of Baba Yaga's character and her fixed attributes creates favourable conditions for a far better understanding of her personality and enriches as much as possible that distinctive and ambiguous image of the Russian folklore.