

Олена Фетісова
(м. Луганськ, Україна)

МІФОПОЕТИКА ОБРАЗУ ЗМІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЖІНОЧОЇ ЛІТЕРАТУРИ

У даній статті розглядається проблема реміфологізації образу Змія в контексті прозової творчості жінок-письменниць XXI століття. Обґрунтовується ідея про те, що фольклорно-міфологічний образ творчо переосмислюється авторками та адаптується залежно до сучасних потреб. На основі дослідження встановлено, що Лада Лузіна, Г. Пагутяк та О. Забужко по-різному реміфологізують образ Змія, трактуючи його і як хтонічне чудовисько, і як антропоморфну істоту, яка має стосунок до «заставних сил», а отже пов'язується з культом предків. Значна увага приділяється відносинам жінки-героїні з персонажами, причетними до культу Змія.

Ключові слова: відьма, демонічне, змії, інтерпретація, культ, легенда, міфопоетика, міфологема, роман.

В данной статье рассматривается проблема ремифологизации образа Змея в контексте прозаического творчества женщин-писательниц XXI века. Обосновывается идея о том, что фольклорно-мифологический образ творчески переосмысливается авторами и адаптируется в зависимости от современных потребностей. На основе изучения установлено, что Лада Лузина, Г. Пагутяк и О. Забужко по-разному ремифологизируют образ Змея, трактуя его и как хтоническое чудовище, и как антропоморфное существо, имеющее отношение к «заложным силам», а, следовательно, связанное с культом предков. Значительное внимание уделяется отношениям женщины-героини с персонажами, причастными к культу Змея.

Ключевые слова: ведьма, демоническое, змей, интерпретация, культ, легенда, мифопоэтика, мифологема, роман.

The article reviews the problem of remythologizing the image of Serpent in the context of the prosaic works of women writers of the XXI century. Substantiates the idea that folklore and mythological image is creatively reinvented authors and adapted according to modern needs. After the study of their works revealed that Lada Lusina, G. Pahutyak and O. Zabuzhko in different ways remythologize the image of Serpent, treating it as a chthonic monster and as anthropomorphic creature that related to cult of the ancestors. Much attention is paid to the relationship of heroine with the characters involved in the cult of the Serpent.

Key words: witch, demonic, Serpent, interpretation, cult, legend, mythpoetics, mythologeme, novel.

Письменник, використовуючи у творчому процесі літературні традиції інших народів, збагачує літературу своєї країни загальнолюдськими здобутками духовності та одночасно робить свій внесок у культурно-мистецький дискурс інших народів. Саме тому одним з пріоритетних завдань сучасної компаративістики є розгляд закономірностей функціонування традиційних легендарно-міфологічних образів у літературах різних країн. Розвиваючи думку про універсальність деяких міфологем, А. Нямцу доводить, що сюжети, образи і мотиви, які повторюються в літературі різних часів та різних країн часто отримують нове змістове навантаження, яке залежить від потреб епохи [7, с. 3]. Таким чином, українські письменники, долучаючись до традицій літературного міфотворення, видозмінюють традиційно українські та світові образи залежно від потреб своєї доби.

Проблема дохристиянських вірувань слов'янських народів та фольклорної образності давно привертає до себе увагу дослідників. Існує багато фундаментальних праць, присвячених цій проблемі. Достатньо згадати «Язычество и древняя Русь» Є. Анічкова, «Поэтические воззрения славян на природу» О. Афанасьєва, «Язычество древних славян» Б. Рибаківа, «Українська міфологія» В. Войновича, «Світогляд українського народу» І. Нечуй-Левицького, «Русалії» В. Скуратівського та ін.

Одним з образів, який у різний час привертав увагу літераторів є міфологема Змія, потрактування природи та надзвичайних здібностей якого будуть схарактеризовані в цій статті. Вивченням проблеми інтерпретації фольклорних образів в українській літературі займалися В. Агєєва, О. Корабльова, Н. Мельник, Р. Мовчан, Я. Поліщук та інші дослідники, проте найчастіше міфопоетика ставала одним з аспектів компаративного аналізу. Зокрема, характеристика образу Змія звужувалася до паралелей з біблійною міфологією, хоча, літературні першоджерела апелюють і до інших образів української та європейської міфології.

Письменник-міфотворець, поєднуючи у своєму тексті авторське та міфологічне, вимагає від інтерпретанта пильної уваги до кожної з використаних міфологем та врахування як прадавніх усних

першоджерел, так і творів попередників, які свідомо чи позасвідомо вдавалися до використання архетипів. Таким є образ Змія, що часто з'являється в українському фольклорі та літературі. І хоча міфологічна критика вже неодноразово ставала знаряддям для інтерпретації художніх текстів, міфологема Змія в контексті сучасної жіночої прози докладно не розглядалася. Тому метою цієї розвідки є з'ясування умов побутування образу у творчості жінок-письменниць межі ХХ–ХХІ століття.

Змій ставав персонажем літературних творів багатьох письменників, зокрема, Дж. Мільтона, О. Пушкіна, М. Лермонтова, Р. Кіплінга, П. Бажова, А. Сент-Екзюпері, Лесі Українки, Д. Гуменної, О. Забужко, Г. Пагутяк, Лади Лузіної та багатьох інших. Широке розмаїття літературного втілення образу Змія пояснюється традиціями міфології та релігії. Представлений майже в кожній світовій міфологічній системі, Змій «пов'язаний з плодючістю, землею, жіночою відтворюючою силою, водою, дощем, з одного боку, і домашнім вогнищем, вогнем (особливо небесним), а також чоловічою відтворюючою силою – з іншої [1, с. 468]». Сформувавши окремий культ, цей образ часто ставав центральним для ритуалу ініціації. У деяких міфологіях Змій трансформувався в образ Дракона, якому відводилася роль негативного втілення нижнього потойбічного світу. Так, утілення міфологічного образу Змія в європейській міфології представлено, передусім, біблійними легендами, де Змій – амбівалентний символ: з одного боку він знаходиться на Дереві Життя, з іншого – уособлює хтонічну іпостась Диявола та стає причетним до гріхопадіння. У християнській легендарній традиції центральне місце героя-змієборця належить Святому Георгію (Святому Юрію), чий діяння глумачилися як перемога церкви над язичництвом.

Говорячи про Змія, В. Давидюк навмисно розмежує хтонічну іпостась міфологеми та тотемного Змія-перевертня, який має відношення до культу предків. З огляду на це, зазначений образ варто розглядати, враховуючи історичну еволюцію фольклорно-міфологічного персонажа. Аналізуючи орнаментальний розпис трипільського посуду, О. Матюхіна називає одним із символів Великої Богині, матері Всесвіту змію, проте розвиток патріархального суспільства витісняє цей архетип богом Неба або Сонця. В. Іванов і В. Топоров зазначають, що «руйнування старої міфологічної системи відбувалося за декількома напрямками: один із них – перехід міфологічного персонажа з вищих рівнів на нижчі, з кола позитивних постатей у коло негативних... [2, с. 454]». Із символу життєдайної сили Змій перетворився на символ зла. Таким чином, у слов'янському фольклорі вкоренився образ, який ідентифікував Змія як вкритого панциром величезного ящера з однією чи декількома головами, великими крилами та пазурами, політ якого супроводжується громом та шквальним вітром, а рев – виверженням полум'я.

Найчастіше легенди про цього персонажа відсилають до мотиву змієборства чи співжиття злого духа з дівчиною. У фольклорі кожного європейського народу є сюжет про героя, якому вдається врятувати людей, перемігши Змія (Святий Георгій, Крак, Добриня Микитич, Кирило Кожум'яка, ковалі Кузьма та Дем'ян). В українському фольклорі наслідком такої перемоги є поява етіологічних легенд про Дніпро та Змієві Вали.

Зважаючи на зовнішній вигляд, народна фантазія часто асоціювала Змія з падаючою зіркою чи блискавкою, а гроза як природне явище символізувалося як поєдинок бога-громовника зі Змієм (міфи народів Індії, Персії та Греції, саги про Зігмунда, Зігфрида та Беовульфа, богатирський епос). У казках Змій (як у антропоморфній, так і в зооморфній іпостасі) продовжує зберігати зв'язок зі стихійними силами. Наприклад, він з'являється перед боєм у образі озброєного воїна на коні та в супроводі собаки й чорного ворона. Проте розміри та могутність чудовиська набувають гіперболізованих характеристик та стихійності. Останнє пояснює наявність у Змія декількох голів: «Згідно з тими примхливо мінливими, фантастичними формами, яких набувають хмари у своєму бурхливому польоті по небесному склепінню, уява народу бачила в них чудовиськ з багатьма головами й розкритими пащами [1, с. 524]». Причому чим більше голів у Змія, тим сильнішим він стає і, тим важче герою його перемогти.

Зважаючи на символізацію хмари та Змія, знаходить пояснення мотив про печеру, де змії живе чи зберігає скарби. За цією аналогією сонце, зорі та хмари уподібнюються до скарбів, які змії переховує в хмарі-печері, а перемога над Змієм уявляється як кінець темряви. Таким чином, образ Змія-хтонічного чудовиська належить до одних з найдавніших. Його здатність керувати силами природи часто асоціювалася в народній свідомості з грозовою хмарою, темрявою та смертю, у той час як сама гроза ставала символом поєдинку героя з чудовиськом. Лише пізніше змії став асоціюватися з перевертнем, який зваблює та викрадає дівчину.

У першому романі циклу Лади Лузіної «Київські відьми. Меч і хрест» зло втілено в образі легендарного Змія, який спить під Києвом. Антагоніста навмисно зображено в підкреслено фольклорній традиції та оточено переказом легенд, переважно, з мотивом змієборства. Так, лаз Змія, який жив під палеолітичними Кирилівськими печерами, «іде до самого пекла [5, с. 180]», а самого чудовиська в різний час перемагали князь Кий («Здобувши перемогу, Кий упріг Змія в плуг і зорав землю. Із цих борозен виникли Дніпро, дніпровські пороги та вали вздовж Дніпра, що дістали назву Змієвали [5, с. 116]») та богатир Добриня Микитич («Билини розповідають, що під час правління князя Володимира Красне Сонечко Змій з'явився тут знову. Він викрадав жінок собі в дружини і вкрав племінницю князя Забаву Путятичну. Тоді його переміг один із трьох богатирів! [5, с. 348]»). Обидва фольклорних персонажа є частиною тріади (Кий, Щек, Хорив та Ілля Муромець, Добриня Микитич та Альоша Попович), а три жінки-відьми продовжують накреслений ряд героїв-змієборців, які рятують Київ.

Місце дії в романі підпорядковується міфологічній концепції твору: «Місто, визнане Столицею віри, було одночасно й визнаною Столицею відьом [5, с. 348]». Цей парадоксальний факт у творі не просто ілюструє тезу про те, що «відьми там, де Диявол [5, с. 349]», а й пояснює наявність у Києві великої кількості культових споруд: «церкви завжди будують на тому місці, де треба перекрити зло [5, с. 349]». Численні святині та реліквії, які роками зберігалися в них, не лише спровокували появу прислів'я «Язик до Києва доведе», а й утримували під землею стихійні сили. Проте осквернення святих місць та розграбування храмів позбавили Місто колишньої сили, тому зло отримало шанс вирватися на волю в образі Вогняного Змія, який має «двоє титанічних крил. Довгий сяючий хвіст. І п'ять велетенських змієстих голів [5, с. 393]». Разом із тим, традиційно суперечливий образ відьми реміфологізується і позитивізується: відьми-києвиці відмовляються від необмеженої влади стихій, стають змієборцями та захисниками Міста.

Міф про викрадення дівчат Змієм зазнає своєрідної деміфологізації: правда виявляється набагато банальнішою за очікування людей: «Вогняний Змій, який обертається на прекрасного юнака, що спокушає юних дів і приносить криваві жертви [5, с. 369]» не можна розуміти буквально. Перемога над Змієм є метафорою освоєння незаселених земель та будівництва на них Києва, а викрадення людей – залишками язичництва: «після хрещення киян у Почайні, тобто першої перемоги над Змієм біля Почай-річки, коли Добриня помилював його в обмін на обіцянку «не битися довіку», люди, як і раніше, приносили йому людські жертви. І хотіли принести племінницю князя Забаву... [5, с. 420]». Характерно, що створюючи власний міфосвіт, де «Київ складається з легенд, як панно з мозаїки [5, с. 7]», Лада Лузіна виступає його ж дослідником, формуючи свою версію інтерпретації міфу.

Особливого значення набуває образ Змія у зв'язку з обрядом ініціації. Посвята, об'єктом якої у казках стають діти, у романі Г. Пагутяк «Королівство» поширюється на дорослих через залучення міфологеми триголового Змія. При цьому ритуал не втрачає сакрального значення, а навпаки, набуває буквральності. З'ясовуючи зміст ініціальних формул, В. Пропп говорить про магічну складову обряду, яка полягала у переміщенні людини в стан тимчасової смерті: «Передбачалося, що хлопчик під час обряду помирав і потім знову воскресав вже новою людиною. Це, так звана, тимчасова смерть. Смерть і воскресіння викликалися діями, які зображали поглинання, пожирання хлопчика жакливою твариною. Він, ніби проковтувався цією твариною і, пробувши якийсь час у шлунку чудовиська, повертався, тобто вихаркувався або вивергався [10, с. 150]». У чарівних казках цей мотив трансформувалася у перебування героя в лісовій хатинці на курячих ніжках, проте у Г. Пагутяк Змій проковтує Олімпію, і та опиняється у фентезійному світі, одночасно змінюючи соціальний статус: з простої власниці книжкового видавництва Олімпія перетворюється на королеву-регента.

Змій, який з'являється в романі «Королівство» демонструє яскраві риси хтонічного чудовиська, причетного до зв'язку між реальним та інфернальним простором. Його зовнішній вигляд подано відповідно до казкової традиції: «...Із трьох величезних пащ Змія, порослого лишайниками, мохами, а подекуди – кущиками папороті, йшов нестерпний жар, а з ніздрів жбухав чорний масний дим [8, с. 211]». Тут же подається власне авторське потрактування образу, яке гармонізує існування Змія у фантастичному світі: «У Королівстві жили дракони і ніхто їм не заважав, бо кожна істота навіть створена і хай собі живе, як їй до вподоби. Змії належали підземному світові й своїм диханням зігривали землю, аби вона могла виносити в собі насіння рослин і не поморозити малих тваринок, які не люблять денного світла [8, с. 212]». Казкове коріння має закликання, яке використовує Олімпія, аби налагодити контакт з чудовиськом. Фраза «Золота горо, золота горо, де ти була вчора? [8, с. 212]» стає своєрідним паролем, який дозволяє героїні покинути реальний світ і перейти до інфернального

простору Королівства. Таким чином, дифузність звичного та трансцендентного стає характерною ознакою міфосвіту Г. Пагутяк. Виведений нею образ Змія побудований за схемою української народної казки, проте його функції у романному сюжеті описуються ритуальними формулами, побудованими відповідно до архаїчних міфів.

Вже не хтонічний, а антропоморфний образ Змія-перевертня зберігають легенди про зваблення дівчини. Їх сюжет концентрується навколо незвичної знахідки, яка чинить згубний вплив на дівчину: «Змії підкидають звичайно на дорозі, куди ходять дівчата, якісь предмети, що дівчата люблять, приміром, стіжку, запаску, шовкову хустку, перстень і ін. Коли дівчина візьме предмет і принесе додому, се дає змієві причини почати до неї ходити по ночах у постаті парубка або панича [2, с. 134]». Стихійна надприродна сила демонологічної істоти проявляється через здатність проникати в помешкання дівчини: «Як пролетить, удариться об землю і стане парубком [2, с. 135]».

Романтизований образ демонологічної істоти, яка вступає в любовний зв'язок з дівчиною, знаходимо в літературі XIX століття. У сучасній українській літературі такий образ наявний у прозі Г. Пагутяк та О. Забужко. Джерела цієї міфологеми аналізує Л. Виноградова, виокремлюючи безпосередньо Змія, покійника та демона. Зважаючи на те, що всі три персонажі виявляють ознаки дифузності, дослідниця виокремлює стрижневий мотив, навколо якого будується легенда: жінка тужить за померлим чоловіком, цим користується демон та проникає до неї в образі Вогняного Змія. При цьому образ зберігає свою первісну стихійність: Змії пересувається повітрям, набуває подоби зірки чи вогняного снопа, сипле іскрами, проникає всередину чарівним чином, а його поява супроводжується грозою, блискавкою чи появою метеора.

Так, героїня роману Г. Пагутяк «Слуга з Добромилія» народжує дитину «будучи вже три роки вдовою, що погано вплинуло на її репутацію [9, с. 81]». Романтизована історія про закоханих, яких не змогла розлучити смерть, закінчується трагічно: жінку звинувачують у відьомстві й спалюють на вогнищі, а тіло чоловіка викопують і нівечать. Говорячи про героїню роману, Г. Пагутяк надає народному сюжету соціального звучання: «односельцям не подобалася ця жінка, котра жила поза громадою і все ще мала чималі статки. Її згубила чужа заздрість [9, с. 82]». Доля новонародженого продовжує відомий фольклорний мотив про дітей, які народжуються від такого союзу: Слуга (який буде носити імена Позичений, Сівач та Сильвестр) має характерну для упирів невразливість, здатність убивати інших надприродних істот та чарівний музичний хист.

Окрім вдови, яка сумує за померлим чоловіком, жертвою Змія могла стати усамітнена дівчина, яка не грала разом з усіма, уникала людей та тужила без будь-якої причини. Дівчина-одиначка з болгарської легенди помирає від згубного впливу Змія, проте під час похорону її викрадають потойбічні сили, і героїня продовжує жити в печері чудовиська в якості його дружини. Отже, одруження дівчини зі Змієм стає метафорою смерті, зв'язком з померлими та потойбічними силами. Усе це дозволяє віднести Змія-коханця до так званих «заставних сил», тобто тих, хто помер не своєю смертю і не може знайти спокій.

На відміну від романтизованого померлого коханця з твору Г. Пагутяк, персонаж О. Забужко слідує традиціям фольклорної фатальності. Демонічне переступання межі для героїні «Казки про калинову сопілку» відбувається за участі таємничого коханця, який забезпечує їй бажане пізнання заборонених тілесності та інтелектуальності. Намагаючись «реконструювати в повісті світ українського Еросу [3, с. 131]», О. Забужко залучає фольклорно-нарративний контекст, згідно з яким Ганна знаходить на дорозі надзвичайно красивий чоловічий пояс: «просто їй із-під ніг порснуло в очі сяйвом, мерехким розсипом іскр [4, с. 111]», який «одчувавсь як живий – прохолодний, але водночас мовби розпашілий ізсередини [4, с. 111]». Чарівна знахідка спричиняє появу неземного коханця, зустріч з яким сприймається героїнею як фатальна, проте бажана: «от такого, власне щось такого й мусило їй приключитися, на щось таке вона й чекала від самого малечку, оце ж, нарешті, й воно, її виграний жереб, королівська заплата! [4, с. 112]». Поява демонічного незнайомця наповнена фольклорно-фантастичними картинками («аж під небо висока, аж місяця заступила собою, так само чорна чоловіча постать [4, с. 112]», «Ганнуса ще й руки не витягла сягнути засувки, як вікно розчинилося, мов з нетерплячки, саме собою [4, с. 112]», «І тут запіяв півень – і в змиг ока постіль її спорожніла [4, с. 113]», «Цілий день потому вона стоконилася мов сновида [4, с. 114]»), які дозволяють ідентифікувати нічного гостя як небезпечного змія-коханця. Таким чином, традиційний сюжет про зв'язок самотньої дівчини з незвичним партнером стає засобом втілення постмодерністської ідеї про перетинання непрохідної межі соціальних норм та християнського закону.

Легенди про потойбічного коханця (у подібні Змія, покійника чи демона) пов'язані з іншими

тематично подібними легендами про дитину з надзвичайними здібностями (здатність літати, керувати погодою чи «демонічні» фізичні вади). Найчастіше таке дитя не може прожити довго: зникає чи перетворюється на смолу. Разом з романом «Слуга з Добромилля» Г. Пагутяк, цей мотив продовжує сюжет «Казки про калинову сопілку»: божевільна і вагітна Ганна зникає з хати, залишаючи по собі «довгий капарний слід – мов смоляним віхтем чиркнуло [4, с. 122]». Отже, повість реалізує «нещасливий» варіант легенди про відносини дівчини з коханцем-змієм.

Отже, фольклорний образ Змія є досить розповсюдженим як в європейських, так і в українських легендах і казках. Він демонструє глибоку вкоріненість у народну демонологію, тому, використовуючи його, автори літературних творів репрезентують образ двовір'я, який існував в українських селах до середини XIX століття. Слідуючи міфологічній традиції, Змій втілює ідею ворожої для людини стихійної сили, яка протидіє добру та християнським цінностям. Разом із тим, образ змія-коханця стає засобом реалізації важливих соціальних та моральних проблем, а драматизм сюжетів, пов'язаних з ним, загострює проблему гуманізму та добра. Проте відсутність одноставності в питанні трактовки культу Змія та складний характер постмодерністської прози не дозволяють назвати тему з'ясування міфопоетики образу Змія повністю вичерпаною. З огляду на це, означена проблема має перспективи подальшого дослідження.

Література

1. Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. / А. Афанасьев. – М. : Грачева и Компания, 1869. – Т. 3. – 1600 с.
2. Гнатюк В. Нарис української міфології / Гнатюк В. – Львів : Інститут Народознавства Національної Академії Наук України, 2000. – 264 с.
3. Гундорова Т. Післячорнобильська бібліотека : український літературний постмодерн / Тамара Гундорова. – К. : Критика, 2005. – 263 с.
4. Забужко О. Сестро, сестро / Оксана Забужко. – К. : Факт, 2004. – 240 с.
5. Лузіна Л. Київські відьми. Меч і Хрест / Лада Лузіна ; [пер. з рос. В.С. Бойко]. – Харків : Фоліо, 2012. – 431 с.
6. Мифы народов мира : Энциклопедия : в 2 т. / [ред.-сост. С.А. Токарев]. – М. : Советская энциклопедия, 1992. – 719 с.
7. Нямцу А. Про проблеми функціонування «літературних архетипів» у європейському загальнокультурному контексті / Анатолій Нямцу // Слово і час, 2009. – № 9. – С. 3–14.
8. Пагутяк Г. Королівство / Галина Пагутяк. – Тернопіль : Джура, 2005. – 288 с.
9. Пагутяк Г. Слуга з Добромилля / Пагутяк Г. – К. : Дуліби, 2006. – 336 с.
10. Пропп В. Исторические корни волшебной сказки / Пропп В.Я. – М. : Лабиринт, 2000. – 336 с.

*Стаття рекомендована до друку
доктором філол. наук, професором кафедри української
мови та літератури СНУ ім. В. Даля
Пустовіт В.Ю.*

Стаття надійшла до редакції 5 серпня 2014 року

УДК 811.512.122+81.161.1

*Мадина Шарипова
(г. Астана, Казахстан)*

ВОСТОЧНЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ КАК ЕДИНИЦЫ ДИАХРОНИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ ЯЗЫКОВЫХ КОНТАКТОВ

У статті розглядаються питання запозичення тюркізмів у давньоруській мові в діяхронії. Описується розвиток російсько-тюркських мовних відносин, які відзначаються кількома історичними періодами, а саме період Київської Русі (X–XII ст.), який зазвичай називають періодом домонголо-татарської навали. Розглядаються процеси входження запозиченого слова в мову корінного населення, зокрема, місце запозичених слів у складі її лексики, особливості їх функціонування, оформлення, ступінь пристосування до системи мови.

Ключові слова: запозичення, тюркізми, контакти мов, етнолінгвістика, давньорусько-тюркські відносини, діяхронія, лексика.