

Строса // К. Леви-Строс. Структурная антропология. – С. 507; ¹²Леви-Строс К. Структура мифов // Вопросы филологии. – 1970. – № 7; Він же. Мифологичные I. Сырое и вареное // Семиотика и искусствометрия. – М., 1972.; Миф, ритуал и генетика // Природа. – 1978. – №1; ¹³Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. – М., 1996; ¹⁴Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1989. – С. 119; ¹⁵Гамкрелидзе Р.О., Иванов Вяч. Вс. Указ. раб.; Маковский М.М. Указ. раб.; ¹⁶Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.) – В 10 т. / Под ред. Р.И. Аванесова. – Т. 1. – С. 428-430; ¹⁷Там само. – Т. 1. – С. 438; ¹⁸Там само. – Т. 1. – С. 476; ¹⁹Там само. – Т. 1. – С. 478; ²⁰Там само. – Т. 1. – С. 155; ²¹Там само. – Т. 1. – С. 248; ²²Там само. – Т. 1. – С. 102; ²³Билик С.П., Ермоленко С.Я., Пустовіт Л.О. Словник епітетів української мови / За ред. С.Я. Ермоленко. – К., 1998. – С. 236; ²⁴Там само. – С. 87; ²⁵Маковский М.М. Указ раб. – С. 16; ²⁶Там само. – С. 17; ²⁷Merlo-Ponti M. Phénoménologie de la perception. – Paris, 1945.

Н.В. Слухай, д-р філол. наук

ЛІНГВІСТИЧНІ ВИМІРИ СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКОГО МІФУ: ПСИХОЛОГІЧНІ АСОЦІАТИВИ

Здійснено спробу провести лінгвосеміотичний аналіз однієї з найбільш впливових підсистем міфопоетичної мови – психологічних асоціативів – за їх роллю у складі типових ситуацій переходу і функціями в головних подіях сакральної історії особистості.

An attempt was made to carry out a linguistic and semiotic analysis of one of the most influential subsystems of the mythopoetic language – psychological associations – through studying their role in the composition of transitional situations and their functions in the major events of the sacred history of personality.

Психологічні асоціативи – це тип міфопоетичних значень у складі будь-якого компонента (предикат, актант, включно з хронотопом) пропозиції, яка описує типові ситуації переходу між світами міфопоетичного універсуму. Ситуації переходу, як правило, пов'язані з головними подіями сакральної історії особистості в загальнолюдському буттєво-етичному спектрі „світло-темрява”

(„життя-смерть”, „користь-шкода”/„добро-зло”, „любов-ненависть” і похідні), а також осмислюються в художньо-міфопоетичному творчому континуумі довільної об’єктивації, який моделює світ-космос у названому спектрі. Сакральна історія особистості вбирає в себе такі події, як народження, ініціація (хрещення), кохання (парування), сватання, весілля, народження дитини, кумівство, хвороба, смерть, поховання, сакральні свята, молитва, замовляння, заклинання, жертвопринесення, битва з ворогом, пролиття крові і сліз. Психологічні асоціативи є глибоко етноміфопоетично вмотивованими, а відтак і впливовими в хронотопі буття особистості, етносу, а також усіх формах художньої творчості, насамперед художньому тексті. Зміст цієї підсистеми міфопоетичних смислів складає посередництво між антропними світами: світом реального і світами уявного буття, а також маркування останніх, які міфопоетика розглядає як винятково важливі для психіки людини.

З корелятивності визначення психологічних асоціативів і крос-темпорально усталених визначень міфу, які набули найбільшого резонансу в різних гуманітарних парадигмах сучасності (О.Ф. Лосев: міфологія – це „принципово-релігійно осмислена поведінка або взагалі перебіг життя, або священна історія”¹; М. Еліаде: „міф викладає сакральну історію, розповідає про подію, яка відбувалася в достопамятні часи „начала всіх начал”)² впливає, що психологічні асоціативи утворюють одну з найважливіших підсистем міфопоетичних значень, оскільки вони є посередниками (медіаторами – від лат. mediator – посередник) або маркерами спектру поліморфних світів міфопоетичного універсуму. Спроби розгорнути цей спектр неодноразово здійснювалися протягом принаймні двох останніх століть: так, О.В. Склабовський на початку XIX ст. підтримував концепцію, відповідно до якої природа поділялася на чотири світи: „світ справжній”, „світ історичний”, „світ міфологічний, або баснословний, який населений богами і давніми героями”, „світ ідеальний, або можливий, уявою поета укладений з усього, що тільки в дійсному світі є кращого, і населений такими істотами, які набувають всіх видів, всіх форм, всіх характерів і дій”³. Сучасні спроби розгорнути шляхом дослідження цілісної художньо-мовної системи письменника спектр **міфопоетичних світів** останньої групи виявляють їх досить широкий реєстр: **запозичені та етнічні**, серед

останніх – **буттєві** (теїстичні, хтонічні; світ живої, одухотвореної природи; атипового хронотопу; життя після смерті), міфосвіти **стану** (уяви, сну, галюцинацій, марення, міфологізованого минулого, абсолютного щастя), синкретичні⁴.

Зважимо й на те, що людина протягом свого земного життя виявляє різний ступінь належності до реального світу, про що неодноразово йшлося у працях представників міфопоетики: від народження до смерті людина пересувається в структурі соціуму начебто за діаметром, бо, з'явившись з „іншого світу”, мігрує до центру соціуму і поступово втрачає маргінальність із набуттям статево-вікових рис: імені, „культурно” оформлених ознак статі, права на участь в житті групи, на виконання певної ритуальної і соціальної ролі, права на шлюб; коли наприкінці життя людина виходить з активного віку, вона знову пересувається до краю життєвого кола і певною мірою десоціалізується⁵.

Традиція протиставляти світ і не-світ (або світ нежиття) усталилася досить давно. Але, якщо визначення світу реального буття звичайно ґрунтуються на таких характеристиках, як наявність причиново-наслідкових відношень, абсолютний відлік часу, точно визначений центр, чіткі хронотопічні ознаки⁶, то контури визначення світу нежиття в лінгвістиці є розмитими. Більш-менш чіткі уявлення про згадані світи сформувалися в надрах логічного аналізу мови, філософії мови (В. Смирнов, И.Г. Пхакадзе), мовних моделюючих семіотичних систем (В'яч. Вс. Іванов, В.М. Топоров), модальних та інтенціональних логік (А. Прайор, Я. Хінтікка), етичних концептів (Е. Фромм)⁷. Світ реального буття (живих) відділявся від інших – світів „по той бік буття” (світів нежиті). Реальний світ має одні маркери (сонце, промінь сонця, зоря, ранок, весна, зелений гай, сад, простір, небо, широчінь, свіжий вітер), ірреальні світи – інші (темрява, п'ятьма, морок, болото, ніч, мовчання, крига, дощ, сирість, зима). Між світами фіксуються канали зв'язку (озеро, дзеркало, дверцята), скористатись якими можна за допомогою певних речей (каблучки, палички, квітки) у певний час (сутінки, полудень, північ) і у певному місці (на перехресті, в лісі, за межею села).

Відповідно, з лінгвосеміотичного боку **психологічні асоціативи** складаються з трьох груп: **маркери світу реального буття**; **маркери ірреальних світів**; **медіатори між світами**. З числа

перших двох груп акцентованою є друга, і через неподільність континууму світів ірреального буття їхні маркери представляють собою досить значну, хоч і нерозчленовану єдність, але до уваги представників міфопоетики частіше потрапляли медіатори – через те, що ця група є найбільш розгалуженою.

Група медіаторів між світами представлена кількома підгрупами **за роллю актантів** у структурі типової „ситуації переходу між світами”. Серед цих підгруп зафіксовані наведені нижче. **Медіанні локативи (локуси)** характеризують семантику місця: простір за межею села, берег річки, перехрестя, цвинтар, простір біля могили, місце зруйнованої церкви, глухе і пустинне місце, ліс, порожні хати, бані, болото, вир, балка, яр. У хаті (за дверима, під порогом, під піччю, на горищі). У церкві (під церквою). Під руїнами будівель. У ставку (озері). У річці. На острові. Під корінням дерева (пня). У камені (горі). **Медіанні темпоралі (хроноси)** характеризують семантику носія часових характеристик: місячні ночі, час нового місяця, сутінки (вранішні і вечірні), північ, полудень, дні і ночі великих свят (Різдво, Паска, Івана Купала, Юріїв день, Трійця). **Власне медіативи** характеризують семантику каналу зв'язку між світами: брід, веселка, водна поверхня, вихор, в'юнка рослина, дерево, дверцята, декорація, драбина, дірка, димохід, дзеркало, дупло, гора, колодязь, картина, книга, куліси, театр, сцена, міст, могила, озеро, підземелля, печера, пустеля. **Медіанні інструментативи** характеризують семантику знаряддя або інструмента дії: (каблучка, паличка, шапка, квітка, біб, вихор, віск, жир, трави, горіх, гриб, жертва, шкура тварини, маска, кришталь, ладан, ароматні трави, ліщина, покривало, сік рослин, цибуля, полин, петрушка, часник, волосся, гребінець, килим). **Медіанні агентиви** характеризують семантику активної істоти – виконавця дії) – **це люди певної професії**: лісники (особливо в Білорусії), пастухи, мірошники (вважалися за знавців замовлянь води або вітру, близькими до чаклунів), ковалі (зв'язок коваля з нечистою силою у східних слов'ян фіксувався, але слабкіше, ніж у народів Сибіру), столяри і пічники, гончарі, пасічники, **люди - напівдемони**: відьми, чаклуни, планетники, знахарки, травниці, баби-пупорізки, музиканти, солдати (особливо писарі) і подібні, які володіють надзнанням, одержаним за допомогою духів, нечистої сили, померлих предків, або **люди, в яких**

„вселився біс”: біснувати, одержимі і подібні особи, **тимчасові двоєдушники**: вагітна жінка як носій другої душі – душі зародка (зустріч з нею несе нещастя, вона може зурочити), а також **люди, які знаходяться «ззовні» соціуму**: іногородці, подорожні, паломники, старці, солдати. Властивостей медіанного агентива можуть набирати і звичайні люди в моменти сакральних подій їх особистої історії. **Медіанними агентивами** можуть виступати і **тварини**: вовк, дельфін, журавель, бджола, бусол, змія, кінь, кіт, крокодил, жаба, летюча миша, олень, собака, пугач, горобець, сорока, півень, таргани, мурахи, зозуля, дятел, миші, білка та інші.

Група медіаторів між світами за типами предикатів (функцій пропозицій, які об'єктивують ідею переходу між світами) представлена двома підгрупами: **предикатами стану (медіанні стани природи)**: туман, дощ, злива, хуртовина, мряка, спека, спекотне марево, морок, п'ятьма, темрява, сирість, вітер і **медіанні стани людини**: оп'яніння, галюцинації, марення, сон, божевілля, творча діяльність) і **предикатами дії (медіанні дії**: обсіпання зерном (борошном, квітами), биття ритуальне (вербовими гілками), обливання (водою), вимазування (глиною), качання (у піску, землі) – дії, які покликані забезпечити здоров'я, достаток, щасливе життя в майбутньому; подорожування або паломництво; замовляння, заклинання, ворожіння).

Незважаючи на неповноту списків психологічних асоціативів – медіаторів через відсутність ґрунтовних словників⁸, є всі підстави твердити, що складові кожної підгрупи предикатів або актантів „ситуацій переходу” об'єднані певними домінантними значеннями. Так, медіанні локативи характеризують семантику місця за наступними семантичними домінантами: сакральне місце (цвинтар, церква), сплюндроване сакральне місце (зруйнована церква, порожня хата), чужий простір (за межею села, ліс), амбівалентний простір (біля води, у воді, оточений водою, у камені, у дереві). Власне медіативи характеризують семантику переходу за такими семантичними домінантами: об'єктивовані результати творчої діяльності (книга, картина, театр), об'єкт, що відтворює семантику кола (дірка, дупло, димохід), світове дерево (в'юнка рослина, драбина, гора), поєднання двох точок або рух крізь амбівалентний простір води (брід, водне дзеркало, озеро), поєднання двох точок або рух крізь амбівалентний

простір повітря (ладан, запашні трави, веселка), крізь простір землі (печера, нора); можливі також поєднання семантичних домінант (колодязь, дверцята, дзеркало).

Друга група психологічних асоціативів – **маркери ірреальних світів універсуму**, пов'язані з запереченням, забуванням, відмовою від проявів життя, що негативно оцінюються потойбічними істотами і силами⁹.

Мовчання. Неспроможність чи відмова від спілкування людською мовою, використання невербальних засобів комунікації (жестів, виразу обличчя, виразу очей, танцю, стукоту, невиразного шепотіння, перегукування, зітхання, ляскання в долоні і таке інше) є характерними і для носіїв ознак світу „нежиття”, особливо представників хтонічного світу, і для людей, що потрапляють у ситуації переходу¹⁰. **Утримування від їжі або споживання ритуальної, знаково насиченої їжі** (домовик, русалка; молода, породілля). **Утримування від активних рухів** (засватана виконує лише хатню роботу, „у городі” не працює). **Сепарація** (молодих, породіллі та її дитини, християнською рефлексією чого є заборона породіллі відвідувати церкву; в язичницькому міфопоетичному континуумі - нездатність вовкулаки приєднатись до свого роду). **Утримування від сміху.** Сміхова культура в різних виявах є характерною ознакою світу людей. Людина в ситуації переходу мусить уникати сміху: „Несміяння символізує своєрідний статус нареченої, що його прагне здобути дівчина, отже, якщо вона не засміється під час під'їждження до „калети”, цим вона заворожить собі шлюб”¹¹. Аналогічне ставлення до сміху виявляється в християнській культурі: „...святість припускає і аскетичну суворість, і добротину посмішку, але виключає сміх”¹²; „Г. Сковорода вирішує одне з основних понять теології – чи сміявся Ісус Христос... Він вводить поняття „веселія сердечного”. За його філософією, „веселіє сердечное” – це своєрідна нірвана, стан, коли людина опановує життя свого серця... Людина, яка переживає „веселіє сердечное”, досягає повного духовного спокою, в ній притлумлені всі бажання, крім спраги споглядання Божественної істини, тотожної самому Богу”¹³. **Польоти** (на мітлі, вінику, палиці, квачі, коцюбі, свині, на спині птаха або надприродної істоти, у ступі і таке інше). **Травестія.** „Носіння чоловіком жіночого одягу (і, навпаки, жінкою – чоловічого)

сприймалося як знак потойбічності, адже, ... всі відхилення від нормальної поведінки автоматично призводять до контакту зі „світом навпаки” – потойбічним світом”¹⁴. Те саме стосується перевдягання (писарем, солдатом і подібне), носіння маски. **Втрата здатності до народження дитини.** Відсутність актуальної репродуктивної функції характеризує тих, хто належить потойбіччю: русалок, мавок, відьом, Маргариту М. Булгакова. **Заборона на вихід за межі власного господарства, за винятком виходів ритуального характеру** (нареченій, вагітній, породіллі не можна виходити за межі двору; зарученій дівчині не годиться ходити на вечорниці). **Заборона на виконання домашньої роботи, за винятком ритуальної** («сидіти як засватана», „зв’язати білі руки” – молода не виконує домашньої роботи, крім тієї, яка зумовлена ритуально; вагітна не може прясти, ткати, плести, мотати нитки і таке інше). **Заборона на вхід до власного господарства**, аж поки особа не буде «введена», включена до соціуму – соціалізована (рос.: прихід солдата з армії у відпустку супроводжувався ритуалами „введення”, а саме: солдат заходив у крайню хату, просив повідомити родину, зустрічати виходили брати та жінка, брати вели його під руки, а супроводжував господар крайньої хати; у воротах зустрічали батько й мати з іконою і хлібом-сіллю). **Відмова від виконання моральних законів суспільства.** (безчинні дії рекрутів або переряджених), а також **правил ритуальної поведінки:** жінка, що не прийшла до купальського вогнища, майже одразу оголошується відьмою. **Блідий вигляд, або втрата тілом „кольору життя”** (типовий для русалки, мавки, відьми). **Ознаки демонічної краси** (краса оберненої дівчиною відьми вражас, але нею не милуються, як і саме сполучення демонічна краса можна потрактувати як культурний оксюморон). **Маркованість як чужого, нелюдського, нежиття:** “Людське по відношенню до нехрещеної дитини може виражати негативно марковану оцінку „чуже”. Розповсюдженим фактом народної традиції є позначення немовляти як інородця, іновірця, тобто чужого в етнічному або конфесіональному відношенні (православні слов’яни іменують немовля „невірним”, „свреем”, „католиком” ... „циганом”, „турком” і подібне”¹⁵. Приєднання до світу людей здійснюється хрещенням, наданням імені, численними обрядами і ритуалами від першого року дитини і аж до зрілості. **Наявність спеціальних позначок** (дзвіночки

на рекрутах). **Тілесні аномалії.** Йдеться про такі ознаки людини або істоти, які належать світу нежиття, як недостатня кількість органів: кульгавість, кривизна; такі істоти сліпі, з горбом, без хребця, кісток, волосся, вуха; або, навпаки, з надмірною кількістю органів: двома рядами зубів, двома маківками, гіпертрофією частин тіла (найчастіше – голови або статевих органів); вони волосаті, кошлаті, надто великого або надто малого зросту, часто поєднують риси людини і тварини – згадаймо риб'ячий хвіст русалок, собача голова вампіра, коров'ячі копита водяника, цапові копита чорта. **Особливості одягу.** Маркери: відсутність одягу, взуття, брудний або подертий одяг, лахміття, шляпа, вінок, покривало, пояс або його відсутність, каптан з золотими або скляними гудзиками, мундир військового, лісничого і подібні. **Особливі атрибути.** Маркери: коса, серп, хлист, кочерга, ступа, веретено, гребінець, ціпок, музичний інструмент. **Кольорова характеристика.** Маркери: червоний колір (російський домовик), білий (білі сорочки – ознака русалок), чорний (чорт), зелений (волосся русалок, борода водяника), синій (кров лісовика), різнокольоровість (змій). **Відсутність взуття (різновид наготи)** сприймається або як позитивна ознака – вид ритуальної наготи, яка характеризує тимчасову належність людини до іншого світу в процесі обрядових дій (дівчата ворожили на Різдво про заміжжя і для підсилення магічного ефекту вибігали на двір босі; молодіці для виконання обрядових дій босі йшли до колодязя), або як негативна ознака – вид звичайної наготи як незахищеності від нечистого сліду, - тому існувала заборона ходити босими нареченим і вагітним. **Зміна зачіски.** Неохайний стан волосся – ознака представників світу нежиття. Знак зміни статусу або у межах звичайного світу, або при переході за межу світу людей (заплітання-розплітання коси, її вививання, обрізання, продаж молодому; розплетена коса як знак наглої втрати цноти. **Зміна головного убору.** Розставання з дівочим убором, вінком, покриття голови убором заміжньої жінки. Покривання (розкривання) голови (волосся) нареченої. **Лайка.** Форма ритуальної поведінки подвійної природи – або ознака нечистої, гріховної поведінки, поведінки представників “чужого” світу – іновірців, демонологічних персонажів (домовика, дідька), і зрозуміло, що лайка здатна підсилити негативні властивості об'єкта, або лайка – оберіг,

який здатний відігнати лісовика, домовика, русалку, градову хмару, хворобу, захистити людину або тварину від дії злої сили.

Психологічні асоціативи – тип міфопоетичних значень, розповсюджений у різних культурах (за даними Дж.Купера¹⁶, вербена у кельтів – атрибут замовлянь; у іранців – атрибут, який сприяє виконанню бажань, у римлян вінок із вербени захищав людину від замовлянь). Але кожен представник етносу насамперед оперує етнічними психологічними асоціативами; етнічно укорінені психологічні асоціативи є максимально впливовими.

Серед психологічних асоціативів більшість належить народнопоетичній культурі. Привертає увагу той факт, що психологічні асоціативи народнопоетичного походження східних слов'ян виконують переважно апотропеїчну функцію, або функцію захисту від зла в усіх формах його буття (злих духів, відьом, замовлянь на зло, тощо): це, наприклад, береза (здаймо: лінивих і лунатиків годували березовою кашею), глід, горобина, пшениця, цибуля, мак, ліщина, рута, м'ята, полин, часник, сіль, апотропеїчні камені (такі як котяче око, бірюза, коралі, халцедон, бірюза, сапфір, кришталь), – універсальні або спеціалізовані щодо окремих сакральних ситуацій у житті особистості. Ця спеціалізація виражається в участі певних психологічних асоціативів у певних ситуаціях сакральної історії особистості – **ситуаціях народження** (де активність виявляють психологічні асоціативи вогонь, вода, дерево, яке треба посадити на честь новонародженого, та інші); **ініціації** (психологічні асоціативи вінок, вода і кров, які “змивають” старе життя і освячують нове, “тірлянда”, плід, молоко, мед, вино, земля і подібні); **кохання, весілля** (де активними є психологічні асоціативи – атрибути: травневе дерево, квіти, вінок, глід, зерно, коровай, олива, верба, вода, вогонь, коровай, корал і психологічні асоціативи – хронотопи: місце (під вербою, калиною, вишнею, яблунею, у садочку, в лузі, в гаю, біля води) і час (сутінки – надвечір'я або передсвітанковий час) зустрічі закоханих); **смерті і поховання** (з атрибутами: вінок, базилік, васильки, троянда, рута, взагалі пахучі квіти, зела, сосна, вогонь; надмогильними рослинами: тополя, верба, калина; локусами: могила, домовина та іншими), **замовлянь і ворожіння** (летюча миша, змія, “нутроці”, асоційовані з лабіринтом, перевернуте дерево, горіх ліщини). Психологічних асоціативів, які, на

протилежність названим, розмикали б сили зла, у складі народнопоетичного міфу зафіксовано небагато. Це такі, як болиголов, бузина, чортополох і подібні, що використовуються у замовляннях на зло, і тінь, темрява, туман, сутінки, вода, змії, дракон, собака, що є атрибутом (часто – сторожею) або хронотопом “межової” зони між світами; наприклад, тонути у воді – межовий асоціатив, означає “входження до іншої онтологічної зони”.

Психологічні асоціативи християнської парадигми представлені вужчим колом, але досить різноманітні за формами міфопоетичної об’єктивзації усталених сакральних ситуацій, серед яких вирізняються: **ситуація гріхопадіння**, центральними атрибутами якої виступають змії (диявол), дерево (світлове дерево), яблуко (апельсин, гранат, смоква); **ситуація жертвопринесення**, пов’язана з атрибутами ягня, баран (порівняймо з символікою Христа як пастиря і ягняти; згадаймо також, що баран замінив на жертovníку Ісака, сина Аврамова), вино і хліб (атрибути причастя, які нагадують про жертву Спасителя), гірлянда (символізуючи зв’язок і єднання, означає присвячення, святість, честь, удачу, є атрибутом обряду ініціації при жертвопринесеннях), терновий вінок (означає готовність до смерті – в прямому і образному значеннях – в старому житті і народження в новому); **ситуації ініціації**, пов’язані з атрибутами вода (занурення у воду – акт відродження, очищення, оживлення, захисту, бо вода змиває старе життя і освячує нове, означає смерть у старому житті і повернення до нового, відповідно, кроплення святою водою – очищення, святість, вигнання злих сил), олива (рослина, покликана забезпечити родючість, мир та достаток), сіль (атрибут жертвопринесень та обрядів, що відвертають зло (тому в християнській традиції дають сіль неофітам перед хрещенням); печера (місце ініціації, оскільки печера – символ підземного світу і гробниці, де смерть передує відродженню; печера звичайно схована від профана лабіринтом чи небезпечним переходом, які охороняються потворою чи надприродною істотою; увійти до печери – повернутися до черева Матері-Землі; пройти через печеру – змінити стан, що досягається подоланням небезпечних сил, вино – пиття вина є наближенням неофіта до духовної вили божества через споживання його крові, а також нагадування про принесену жертву); **ситуації спілкування між богом та людиною**, де атрибутами виступають ладан, або смоли

сосни та кедру (виконують апотропеїчну функцію, бо повертають на втечу демонів та виганяють злих духів), пиття (пити божественну рідину (вино, нектар, воду, молоко) – означає поглинати божественне життя і силу; пити з однієї чаші – дія, яка символізує союз, шлюб, закінчення самотнього життя), веселка (міст або межа між “світом” та раєм), пустеля (місце роздумів, тихого божественного відкриття (як символ самотності того, хто зрікся світу), пташка або бджола (у вигляді рою на світовому дереві, який є посередником між світом людей і світом духів), **ситуації переходу з однієї онтологічної зони в іншу**, пов’язані з атрибутами сосна, кедр (відвертають зло, тому використовуються для виготовлення домовин та хрестів), смоли, вода, вогонь, земля; хмара, вихор, куц, з яких боги звертаються до людей; **відзначення божественних свят**. Міфологем, які виконували б апотропеїчну функцію, набагато менше, ніж у складі народнопоетичного міфу. Типові сакральні ситуації відповідають християнському канону, не збігаються з аналогічним переліком ситуацій народнопоетичного канону. Багато з них засновані на просторовому архетипі кола (змій, яблуко, апельсин, гранат, хліб, вінок, гірлянда, печера, акт занурення), що відтворює ідею відокремленості і вічності буття культурного простору.

Психологічні асоціативи широко представлені в авторських художніх текстах. Наприклад, серед значень міфологеми астральної групи Т.Шевченка “місяць” зафіксовано значення “свідок біди”: “Місяцю мій ясний! з високого неба Сховайся за гору, бо світу не треба; Страшно тобі буде, хоч ти й бачив Рось і Альту, і Сену, і там розлилось, Не знать за що, крові широкее море...” (“Гайдамаки”). Серед першоелементів буття (вода, вогонь, повітря, земля) психологічним асоціативом – “локусом закоханих або тих, що втратили кохання” у Т. Шевченка є образ “води” (“біля води”): “А надто вам розкажуть би, Як козак чорнявий Під вербою. Над водою, Обнявшись, сумує; А Оксана, як голубка, Воркує, цілує...” (“Гайдамаки”). Найбільшу активність психологічний асоціатив виявляє в вегетативній групі: він є активним у творчості Тараса Шевченка серед значень образів “берест”, “бур’ян”, “верба”, “гай”, “горох”, “діврова”, “дуб”, “липа”, “сад”¹⁷. Дослідження авторських художньо-мовних вживань психологічних асоціативів може значно поглибити уявлення про цю впливову підсистему міфопоетичних

значень: з одного боку, серед авторських зустрічаємо неусталені асоціативи (як „бур'ян” і „горох” у Тараса Шевченка), що дозволяє побачити периферію і резерви міфопоетичної системи; з іншого боку, етноміфопоетичне тло значно поглиблює сприйняття авторського образу-міфологеми: порівняймо кілька функцій етнічно закоріненого психологічного асоціативу „**колодязь**” у творчості Тараса Шевченка: **джерело чистої води – сліз довічної спокути гріха вбивства** (повість „Варнак”) і **прірва „по той бік буття”**, в яку Микита (зразок розвитку за законом неповної аналогії біблійної легенди про спокусника: „А з калини, мов гадина, Байстриук виглядає”) вкинув власного (і титарівни) сина („Титарівна”).

Дослідження психологічних асоціативів допомагає скоректувати уявлення про зміст і структуру міфопоетичної картини світу етносу і автора, а окреслення меж явища дозволяє зробити внесок у вирішення широкого кола сучасних проблем міфопоетики і лінгвосеміотики, зокрема про засоби мовного втілення ідеї посередництва між світами та маркування ірреальних світів, які є невід'ємною складовою людської психіки.

¹Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. – М., 1990. – С. 573. ²Элиаде М. Аспекты мифа. – М., 1995. – С. 15. ³Склабовський О.В. О подражании // Украинский журнал. – 1824. – № 6. – С. 262. Цит. за джерелом: Бовсунівська Т. Історія української естетики першої половини ХІХ століття. – К., 2001. – С. 74-75. ⁴Слухай Н.В. Художественный образ в зеркале мифа этноса: М. Лермонтов, Т. Шевченко. – К., 1995. – С. 358-361. ⁵Агапкина Т.А. Чужой среди своих // Миф и культура: человек – не-человек / Тезисы конф. (Москва, ноябрь 1994 г.). – М., 1994. – С. 18. ⁶Новикова М. Коментар // Українські замовляння. Упор. М.Н. Москаленко. – К., 1993. – С. 17. ⁷Див. про це у джерелі: Слухай Н.В. Указ. роб. – С. 355-358. ⁸Одна зі спроб описати психологічні асоціативи представлена в роботі: Слухай Н.В. Міфопоетичний словник східних слов'ян. – Симферополь, 1999. ⁹Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1946. – С. 67. ¹⁰Глибокий аналіз названих та інших маркерів ірреальних світів універсуму міститься у працях: Маєрчик М. Ритуали родинного циклу крізь призму моделі переходу // Ритуал. Студії з інтегральної культурології. – Львів. – 1999. – № 2. – С.18-32; Гаврилюк Е. Еротичні імплікації рослинної символіки в українській календарній обрядовості // Ритуал. Студії з інтегральної культурології. – Львів. – 1999. – № 2. – С. 32-56; Бовсунівська Т. Знач. праця; Жуйкова М. Семантика зустрічі в традиційних культурах слов'ян // Ритуал. Студії з

інтегральної культурології. – Львів. – 1999. – № 2. – С. 85-92; Агапкина Т.А. Указ. раб.; Славянские древности / Этнолингвистический словарь под ред. Н.И. Толстого. – Т. 1. – 1995; Т. 2. – М., 1999; ¹¹Гаврилюк Е. Знач. праця; ¹²Лотман Ю., Успенский Б. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси // Вопросы литературы. – 1977. – № 3. – С. 154. ¹³Бовсунівська Т. Знач. праця. – С. 120. ¹⁴Гаврилюк Е. Указ. раб. – С. 39. ¹⁵Седакова И.А. Некрещеные младенцы в традиционных представлениях славян: человеческое и нечеловеческое // Миф и культура: человек – не-человек. Тезисы конф. (Москва, ноябрь 1994 г.). – М., 1994. – С. 23. ¹⁶Купер Дж. Энциклопедия символов. – М., 1995. – С. 33. ¹⁷Слухай Н.В. Художественный образ в зеркале мифа этноса: М. Лермонтов, Т. Шевченко. – К., 1995. – С. 111-251, 286-302, 472-481.