

ДІВЧИНА-РУСАЛКА: ЗВАБА БЕЗОДНІ (імплицитний код)

Оксана Кісь

*Нас затягне у хлябіню Зелону
Сонм русалок,
в буру водофроста повитих,
І людський голос збудить нас,
аби встогити.
М.-С. Еліот.*

1. Русалка належить до найпопулярніших, найпоширеніших і, разом з тим, найскладніших, найзагадковіших персонажів слов'янської міфології. Щодо генези образу русалки, його місця у системі народної демонології та стосовно походження самої назви — слова "русалка" — ще з початку ХІХ ст. точаться дискусії у середовищі дослідників-народознавців¹. Не зупиняючись на цьому докладніше, зауважимо лише, що на сьогоднішній день переважає погляд на русалок як на образ, що глибинно пов'язаний із культом предків², походження назви цього міфологічного персонажу пов'язують із русаліями — поминальними святами, що відомі багатьом народам Європи³. Про архаїчність самого образу (бо ж назва "русалка", очевидно, була адаптована до давніх уявлень про водяні, лісові та польові демонічні істоти жіночої статі) свідчить Густинський літопис ХІІ ст., де знаходимо зауваження про те, що слов'яни "требуо кладуть оупыремь и берегинюмь"⁴. О.Афанасьєв безспідставно вважав їх первісним прообразом східнослов'янської русалки⁵.

У східнослов'янській міфології образ русалки не є цілісно-єдиним: маємо справу і з водяними русалками — берегинями, водяницями, богинями; лісовими — мавками, нявками, лісницями, мамунами; польовими — лоскотухами, полівками та ін. Подібність, що спостерігається між цими образами, позбавляє

дослідників змоги не лише визначити їхню генетичну основу, а й не допускає звичайної їх диференціації⁶.

Тож, як бачимо, поліморфізм образу, полісемантичність та поліфункціональність у межах одного з варіантів спричиняється до того, що звичайне синтагматичне бачення не дає можливості для реконструкції глибинних його засад. Проте це завдання може бути вирішене при парадигматичному підході до предмета, який, власне, і дозволить виявити глибинні інваріанти, пов'язані не стільки з лінійним розгортанням сюжету на рівні безпосереднього значення (семантики), скільки на рівні розшифрування глибинного кодового сенсу, який почасти (або й повністю) не усвідомлюється самими носіями та рецепієнтами фольклорної традиції (маємо на увазі те, що Леві-Стросс називав "підсвідомими когнітивними структурами").

Прагнення дослідників досягнути прихований сенс, що його вклала міфопоетична свідомість у цей загадковий образ, та простежити його генезу опиралось здебільшого на дві засадничі риси русалок: по-перше, їх зв'язок із покійниками, що давало можливість говорити про культ русалок як культ заставних небіжчиків (померлих неприродною смертю)⁷ чи про їхню причетність до родових культів пращурів⁸; по-друге, їх зв'язок із природним середовищем, що давало підстави трактувати різновиди русалок як духів води (річок, озер, джерел), полів, лісів тощо⁹. На підтвердження кожної із

¹Про це докладніше у кн.: Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. — М., 1975.

²Давидюк В.Ф. Українська міфологічна легенда. — Львів, 1992. — С.55.

³Miclochich F. Russalien. Ein Beitrag zur slavischen Mythologie. — Wien, 1864. — S.16, 20.

⁴Цит. за кн.: Фаминин А.С. Божества древних славян. — СПб., 1884. — С.36.

⁵Афанасьев А.Н. Древо жизни. — М., 1982. — С.344.

⁶Давидюк В.Ф. Вказ праця. — С.101-102.

⁷Зеленин Д.К. Очерки славянской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. — Пг., 1916; Милорадович В.П. Заметки по малорусской демонологии // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — К., 1991. — С.412-415.

⁸Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. — СПб., 1916; Веселовский А.М. Разыскания в области русского духовного стиха. — Сб. ОРЯС АН. — СПб., 1890; Давидюк В.Ф. Українська міфологічна легенда. — Львів, 1992.

⁹Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. — М., 1965; Гнатюк В.М. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: народні вірування... — С.383-405; Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. — М., 1975.

Оксана Кісь — молодший науковий співробітник сектору теоретичної етнографії Інституту народознавства НАН України.

Займається проблемами етнопсихологічних та соціокультурних особливостей українського жіноцтва.

цих думок знаходилось чимало вагомих доказів, проте остаточно розв'язати проблему реконструкції першообразу русалки у контексті східнослов'янської міфопоетичної візії світу так і не вдалось. Можливо, ключ до вирішення цього завдання можна знайти, коли піти шляхом аналізу тих рис і прикмет, які є іманентні усім різновидам русалок, і які, до того ж, найбільше акцентовані у міфах про них.

Східнослов'янські русалки — це здебільшого душі утоплениць, що живуть у воді, лісі чи на полі. Найчастіше вони з'являються людям у подобі вродливих оголених дівчат, блідих і прозорих, з розпущеним довгим волоссям. До людей вони ставляться завжди безпричинно-вороже, сміхом та співом приваблюють їх до себе, а потім топлять або залоскочують до смерті, чи водять блукаючих по лісових хащах. Уночі вони гріються у місячному сяйві на берегах водойм, співають сумних пісень або кричать усілякими голосами, бігають, регочуть, пищать та плескають у долоні, гойдаються на галуззях верб. Виходячи на поля, вони сприяють родючості ґрунтів та доброму врожаю. Відомо ряд обрядових ушанувань русалок, так званих русалій, які відбуваються у ті ж календарні терміни, що й моління про небесну воду: під час зимових свят (Новий Рік, Різдво, Водохреща), за тиждень до свята Трійці (Русальний тиждень) та на Івана-Купала¹⁰.

Аби зрозуміти, які з рис, приписуваних східнослов'янським русалкам, є найбільш архаїчними (і, таким чином, точніше відтворюють глибинні міфопоетичні уявлення), варто спробувати порівняти їх зі схожими міфологічними персонажами інших культур. Маємо, насамперед, на увазі грецьких німф та сирен, південнослов'янських віл, азійських албасті, західноєвропейських ундін та східнослов'янських русалок усіх гатунків¹¹.

Загалом, образу русалки притаманні такі спільні та найбільш характерні ознаки

по-перше: це істота жіночого роду (як правило, молода дівчина або жінка фертильного віку);

по-друге: вона має підкреслено-еротизовану зовнішність (вона вродлива, оголена, часом із гіпертрофованими статевими ознаками);

по-третє: вона приваблює своєю поведінкою (співом, голосом, сміхом тощо);

по-четверте: вона вороже ставиться до людей, таїть у собі приховану загрозу, вона підступна й небезпечна, будь-який контакт чи зближення з нею загрожує смертю;

по-п'яте: смерть від русалки має вигляд потопання чи божевілья (блукання, залоскочування, гіпнотичний стан від співу сирен, марення, тощо);

по-шосте: вона має ознаки хтонічності (риб'ячий хвіст, здатність перетворюватись на жаб, шурів, поява у нічний час) та причетності до потойбічних сил (здатність передбачати майбутнє, надавати людині надприродних властивостей);

по-сьоме: вона безпосередньо пов'язана із водним середовищем, вологою (морем, рікою, озером, джерелом, криницею);

Серед усіх цих найвагоміших рис є одна, так би мовити, найбільш "матеріальна" — це причетність русалок до води у найширшому розумінні цього слова.

2. На рівні буденної свідомості повсюдно маємо можливість спостерігати двоїстість у ставленні до води: пієтет та острах. Вода у її сакралізованому вигляді використовується у безлічі обрядово-ритуальних та магічних дійств, де наголошуються її апотропеїчні та катартичні властивості. Поспіль акцентується також її здатність сприяти родючості — плідності жінки, худоби, рослинності. З іншого боку, маємо справу із ставленням до води з певною обережністю, коли її розглядають як джерело прихованої загрози, небезпеки — "всякий обминає озера з певним жахом"¹², особливо у нічний час, бо "вночі дуже сум збирає йти коло Дністра... може щось показатись і завести Панбіг знає куди"¹³.

Слов'яни-язичники шанували воду. У літературі збереглося чимало свідчень про відправлення язичницького культу води у східних слов'ян. У церковному Уставі князя Володимира знаходимо заборону молитися біля води. Про "жертвоприношення... озеромь и кладеземь и проч." мовиться у Густинському літописі¹⁴. Зі зловісним значенням вод пов'язаний звичай прощатися перед тим, як уживати незнайому воду, заборона купатися у ріках та водоймах у певну пору року та час дня¹⁵, що тісно пов'язана із віруваннями про русалок. На рівні буденних колективних уявлень також маємо свідчення про приписування водам танатологічного сенсу. Так, чарівники використовували воду не лише з огляду на її "очисні" та "захисні" властивості, але і як засіб чорної магії: "Буває також, що чьирівник спричинить смерть чьирами, нераз на віддаль кільканадцять миль. Він читає "Псавтиру" в пливучій воді по груди — на смерть, а по коліна на слабкість на сім рік"¹⁶.

Така амбівалентність у ставленні до води породжена амбівалентністю властивостей, які приписує водній стихії міфопоетична свідомість. Це стає цілком очевидним, коли проаналізувати, яке місце посідає вода (водна стихія) в архаїчній космогонічній міфологемі та у всій міфопоетичній моделі світобудови. Світове дерево (axis mundi - вісь світу) — це той образ певної універсальної концепції, що протягом тривалого часу репрезентував міфопоетичну модель світу. Воно мало триланкову систему поділу по вертикалі, де верхня частина була позитивно відзначена, а нижня — негативно¹⁷. Верхня частина цієї моделі заповнена ізоморфними (парадигматично-тотожними) символами: ВЕРХ — СВІТЛО — КОНСТРУКТИВНЕ НАЧАЛО — ЧОЛОВІК, тоді коли

¹² *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології, записані у с. Зелениці Надвірнянського повіту, 1907-1908. — МУЕ. — Т. XI. — Ч. II. — Львів, 1909. — С. 3.

¹³ *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології. — Етнографічний збірник НТШ. — Т. 34. — Львів, 1912. — С. 55.

¹⁴ *Полное собрание русских летописей.* — Т. 2. — М., 1962. — С. 234.

¹⁵ *Порицька О.* Ритуальний знак води // Народна Творчість та Етнографія. — 1993. — № 4. — С. 66.

¹⁶ *Етнографічний збірник НТШ.* — Т. 31-32. — Львів, 1912. — С. 303.

¹⁷ *Топаров В. Н.* К происхождению некоторых поэтических символов // Ранние формы искусства. — М., 1972. — С. 93-94.

¹⁰ *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. — С. 79.

¹¹ Див. відповідні статті у кн.: *Мифы народов мира.* Энциклопедия в 2-х тт. — М., 1991.

нижня негативно-семантизована зона містить, відповідно, символіку: НИЗ — ТЕМРЯВА — ХАОС — ЖІНКА. Саме так семантизує чоловічий та жіночий первні ІНь та ЯНь китайська філософсько-міфологічна традиція, де чоловік — начало конструктивне, творче, світле, тоді коли жінка — деструктивне, хаотизуюче, темне. Аналогічний розподіл акцентів спостерігаємо в індійському весільному обряді, наприкінці якого чоловік звертався до своєї дружини: *"Він — це я, вона — це ти. Небо — це я, Земля — це ти"*¹⁸.

На рівні глибинних кодових сенсів вода є символом НАРОДЖЕННЯ у найширшому розумінні цього слова, вона є "пасивною первісною матерією жіночої сутності"¹⁹, потенційною можливістю буття, потугою, яку пробуджує до творення, надаючи їй форми та організованості, конструктивний контакт з вітальними, ладотворчими силами світла. У міфопоетичній свідомості цей АКТ ПЕРШОТВОРЕННЯ набирає сенсу цілісного, динамічного, одвічного процесу творення КОСМОСУ із ХАОСУ.

Первісна "материнська" роль води, із якої твориться світ, є засадничим мотивом міфологічно-релігійної космогонії. У Рігведі (цей філософський трактат ще називають "Гімном про створення світу") водна безодня передує іншим стихіям:

*Не було не-сущого, і не було сущого тоді,
Не було ні повітряного простору, ні неба над ним.
Що рухалось туди й сюди? Де?
Під чийм захистом?
Що за вода — глибока безодня?*²⁰

Ідея води як абсолютного першопочатку знаходить свій розвиток у подальшій філософській традиції Індії. Так, у трактаті "Шатапатха-брахмана" маємо на це пряму вказівку: *"Жінки воістину це води, бо від цих вод народжується всесвіт"* (VI.8.2.3)²¹, бо ж *"водами воістину було це [всесвіт] напочатку"* (XI.1.6.1)²².

Біблійна космогонічна легенда про творення світу також містить ідею первісності води: *"Спочатку була... темрява над безоднею; і Дух Божий ширяв над водою..."*²³

У такому вигляді води символізують універсальну сукупність потенційно-можливого; вони є fons et origo (першопричиною та першоосновою), вони передують усякій формі і є основою будь-якого творіння²⁴.

Виразна персоніфікація води як жіночого (материнського) начала простежується у російській усній традиції, наприклад, у стійкому фольклорному словосполученні лексеми "матушка" з певним гідронімом (матушка-Волга тощо). Таке ж розуміння води як жіночого первня маємо у російських архаїчних "заговорах" ("вода, водица — красная девица...") та висловах типу "мать пола вода"²⁵. В українському

фольклорі теж маємо натяк на первісність води. Зокрема, на початку словесно-магічної формули, яку промовляла дівчина, вмиваючись освяченою на Водохреща водою: *"Добрий день, водичко, арданничко, найстарша царичко!"*²⁶

3. Аналізуючи символіку вод загалом, не слід залишати поза увагою ті відмінності, що на рівні повсякденних колективних уявлень існували між окремими проявами водної стихії: морем (океаном), рікою (струмком), криницею, болотом (ставком), тощо. Так, стояча вода (болото, став) розглядалась як місце виходу на земну поверхню підземних (потойбічних) вод, тому й мала незмінно-негативну конотацію²⁷. Згідно народних вірувань, така вода є осередком хворіб та нечистот, пристанком найнебезпечніших демонів: *"Бог створив болота, щоб чорти водилися і хвороби плодилися"*²⁸, і саме тому вони розглядалися як джерело постійної загрози.

Криниця вважалась місцем контакту між "нижнім" і "верхнім" світами. Вона була медіатором між безоднею ХАОСУ та всесвітом КОСМОСУ. Фактично, цей канал не лише уможлилював взаємопроникнення двох "світів", але й, одночасно, регламентував та обмежував його, спрацьовуючи як клапан, що "закриває вхід у водний Хаос, у світ Смерті"²⁹ та навпаки. Саме тому не радили "вночі заглядати в колодязь, бо чорт привидиться: може вхопити й у колодязі втопити"³⁰.

Особливо цікаво зіставити символічно-міфічне значення моря (океану) та ріки. Так у текстах архаїчних казок та замовлянь море (океан) виступає як узагальнена модель "іншого буття" ("антисвіту") — первинного хаосу, що позбавлений ладу та структурованості³¹. Ця первісна стихія, попри її виразно-життєдайний характер, містить у собі також приховану загрозу руйнування, розкладу, розпаду, загалом деструкції. У яких би релігійних системах ми не зустрічалися з водами (репрезентованими морем, океаном чи потоком — О.К.), вони всюди зберігають ту саму функцію: розкладання та руйнування форм. Їх доля — передувати творінню і поглинати створене. Саме тому символізм вод передбачає однаковою мірою як смерть, так і відродження³², що цілком правильно відчув і передав поет Гьоте:

*Смерть і народження —
Море предвічне...*

Порівняно із стихійно-безформним морем (океаном) ріка має виразні ознаки структурованості. Йдеться насамперед про те, що у ріки завжди є витoki (початок), середня течія (середина) і гирло (кінець), а також береги та напрямок течії. У ряді міфологій, насамперед шаманського типу, вона постає як певний

¹⁸ Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды. — М., 1990. — С.172.

¹⁹ Костомаров М.І. Слов'янська міфологія. — К., 1994. — С.217.

²⁰ Цит. за кн.: Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. — М., 1980. — С.44.

²¹ Цит. за: Кейпер Ф.-Б.-Я. Труды по ведийской мифологии. — М., 1986. — С.118.

²² Цит. за кн.: Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. — С.49.

²³ Книга Буття. — Глава I.

²⁴ Элиаде М. Священное и мирское. — М., 1994. — С.83.

²⁵ Кись Р.Я. Первісна семіотичність шлюбної магії (Ерос і водна стихія) // Приватний архів. — С.ІІ; у скороченому варіанті стаття опублікована у журналі "Сучасність" (1994, №І).

²⁶ Колесса Ф.М. Музикознавчі праці. — К., 1970. — С.290.

²⁷ Conte F. Kilka uwag na temat wody w tradycyjnych kulturach świata słowiańskiego // Uniwersytet Jagielloński. Prace etnograficzne. — Z.30. — Kraków, 1992. — S.75.

²⁸ Прикмети і повір'я отчого подвір'я / Зібрав, опрацював і систематизував Ю.Чорі. — Ужгород, 1994. — С.153.

²⁹ Eliade M. Il sacro e il profano. — Torino, 1967. — P.40.

³⁰ Прикмети і повір'я отчого подвір'я. — С. 155.

³¹ Українські замовляння / Упорядник Москаленко М.Н. / — К., 1993. — С.207-209.

³² Элиаде М. Священное и мирское. — С.83-84.

"стрижень" Всесвіту, світовий шлях, що пронизує верхній, середній та нижній світи. Так, у міфах евенків вона репрезентована рікою "Мумонгі хокто біра" ("водяна дорога-ріка"), у верхів'ях якої живуть душі ще ненароджених людей та оленів, вздовж середньої течії мешкають живі люди та тварини, а у низинах ріки розташований світ, куди потрапляють душі померлих³³. У такому вигляді ріка ідентична за своєю структурою та символічним сенсом до Світового Дерева і виконує функцію AXIS MUNDI.

Часто вода (ріка) розглядається як медіатор, що опосередковує зв'язок між світами. Так, за уявленнями слов'ян, скарги живої людини можуть по ріці дійти до померлих пращурів-покровителів³⁴.

Схожі вірування знайшли свій вияв у індійському поховальному обряді: шмашани (місця кремації) завжди розташовані поблизу води і саме у воду священних рік належить опускати смертні рештки після кремації, бо "добродієльний, чий кості пливуть у водах Ганга, ніколи не повернеться зі світу брахми у світ смертних"³⁵.

Виразно-танатологічного забарвлення набуває символіка ріки, коли остання розглядається як один із виявів водної стихії: акцентуються насамперед такі її ознаки як глибина, швидкість течії, здатність до руйнування (розливи та повені, поступове руйнування предметів під постійною дією води тощо).

4. Віра в те, що "той" світ знаходиться по той бік водного простору, відома різним народам. М.Тихонравов вважав її "одним із засадничих та найсуттєвіших індоєвропейських вірувань"³⁶.

Первісні уявлення розташовували "той" світ під водою, на дні — досягнути його можна було лише пірнувши, втопившись. Згодом уявлення про долання межі між "тим" і "цим" світами через водний простір набуло вигляду переправи, переходу через воду (як водойму) з одного берега на інший. Цікаво зауважити, що не лише у міфах і казках, але навіть в історичному епосі різних народів перехід героя з одного часопростору (хронотопу) в інший щоразу відбувається шляхом подолання водяної перешкоди. Така структура сюжету невинпадково і, як правило, пов'язана із уявленнями конкретного народу про шлях на "той" світ. Так, згідно вірувань германців він пролягав по морю і саме корабель мав першорядне значення у їхніх поховальних обрядах³⁷.

У різних народів світу збереглися різноманітні схожі уявлення про священну ріку, що розділяє світи. У давньогрецькій міфології вона відома як Стікс, води якого отруйні. Інша ріка Аїду (царства мертвих) Лета — ріка забуття: коли померлий пив з Лети воду, його душа забувала про усе, що пережила у цьому світі. У фінській міфології землі мертвих від земель живих відділяє ріка Манала, у Індії — це Вайтарані, у Китаї — ріка Жошуй³⁸, у Новій Гвінеї — ріка Флай.

Поховальні пісні папуасів супроводжують подорож духа "вниз по ріці... у країну мертвих" Крім того, реальна переправа через річку на човні є невід'ємною частиною поховального обряду як на Новій Гвінеї³⁹, так і у одного із народів Півночі Росії — нганасан⁴⁰. Рікою, що розмежовує світи, у міфопоетичній уяві росіян Півночі є "Забуть-река". Вважалось, що коли душа померлого відходила на Забуть-реку і випивала з неї "забытної воды", то вона не турбувала більше живих. Востаннє прощайчись, вдова примовляла:

*Ты сойдешь, да, млада-милая,
Ты на той, да, свет, на будущий.
Тебя станут звать, да, млада-милая,
Станут звать да на Забуть-реку,
Ты послушай, млада-милая...
Ты не езди на Забуть-реку,
Ты не пей-ко забытної воды,
Ты забудешь, млада-милая,
Ты свою родну сторону...
[и меня, и деточек, и т.д.]⁴¹.*

Зміна статусу людини у поховальній, весільній та родильній обрядовій поезії отримало однаковий символічний вияв як перехід через воду чи потопання⁴². Дуже чітко взаємозв'язок смерті і шлюбу простежується у весільній поезії, де ріка (море) виявляються межею, яка розділяє до- і післявесільну форми існування, пов'язані з ідеєю обов'язкового проходження фази тимчасової смерті із можливістю подальшого відродження⁴³. Апогеєм обрядового дійства, кризовим моментом ритуалу є саме момент занурення у воду, момент ПЕРЕБУВАННЯ у полоні ВОДНОЇ СТИХІЇ, коли дія ентропійних, деструктивних сил є максимальною. "Занурення у води означає не остаточне згасання, а тимчасове повернення у сферу безформового, після якого починається створення нового життя"⁴⁴ — трансформація. Саме цей процес метафоризований у обрядовій поезії мотивом "потопання" Це помітно у старовинній весільній пісні з Гуцульщини, яку пропонує нам В.Шухевич:

*Йа в неділю рано, рано,
Щось сі море розіграло!
Йа не море того грає,
Але сонце сі купає.
[Ім'я княгині] зазірала
Та й у море в'на упала.
Ой, [ім'я князя], соколику,
Вирятуй мя з того моря!
Божа й моя, любко, воля,
Ретувати тебе з моря:
Подам тобі ручки й обі,
Й озму, ті, любко, д'собі!*

Ритуально-магічні дії з водою у контексті обрядів життєвого циклу (народження, одруження, смерть) мають багато спільних рис, які на рівні імпліцитного кодового сенсу тотожні. До них належить ритуальне

³³Топоров В.Н. Река // Мифы народов мира в 2-х тт. — Т.2. — М., 1992. — С.374.

³⁴Еремина В.И. Ритуал и фольклор. — С.150.

³⁵Гандей Р.Б. Древнеиндийские — С.207.

³⁶Тихонравов Н. Памятники отреченной русской литературы. — СПб., 1863. — Т.I. — С.178.

³⁷Гуревич А.Я. Средневековый мир. Культура безмолвствующего большинства. — М., 1990. — С. 127-128.

³⁸Еремина В.И. Ритуал и фольклор. — Л., 1991. — С.152.

³⁹Путилов Б.Н. Миф — обряд — песня Новой Гвинеи. — М., 1980. — С.278, 282.

⁴⁰Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. — Лен., 1976. — С.60.

⁴¹Цит за кн.: Еремина В.И. Ритуал и фольклор. — С.150.

⁴²Потебня А.А. Объяснение малорусских и сродных песен. — Варшава, 1883. — Т.I. — С. 190.

⁴³Детальніше про мотив "переходу через воду" у вказ. праці Ерьоміної В.І.

⁴⁴Элиаде М. Священное и мирское. — С.83.

обмивання новонародженого і покійника, що символізує фазу переходу з одного світу в інший через ЖИТТЕДАЙНО-СМЕРТОНОСНІ ВОДИ, які підсвідомо сприймаються як те материнське лоно, "яке дає життя і кличе до смерті"⁴⁵. Саме тому символізм вод передбачає однаковою мірою як смерть, так і відродження⁴⁶. Момент "виходу із води" парадигматично-тотожний акту творення-відтворення, народження-переродження ХАОСУ у КОСМОС.

5. Триярусна міфологічна схема світобудови, як своєрідна вторинна моделююча система, виявилась настільки типологічно тривкою, що на підсвідомо-когнітивному рівні стала навіть своєрідною "матрицею" у пізнавальному полі сучасної науки, і, що особливо важливо, у галузі психологічних знань. Так, скажімо, Е.Фром у відомому своєму дослідженні "Анатомія людської деструктивності" називає лібідозну (З.Фройд) та інстинктивну (К.Лоренц) концепції агресивності ПІДРАВЛІЧНИМИ⁴⁷.

Універсальність триярусної концепції світобудови можна гідно оцінити лише тоді, коли спробувати використати її як базу структуру не лише МАКРО-, але й МІКРОКОСМУ. Саме таку модель людської психіки (не усвідомлюючи цього) пропонує нам З.Фройд — вона фактично відповідає триступеневій матриці первісної космогонії:

ID — підсвідомість, "нижній світ" хаосу, ірраціональних прагнень, осередок плотських імпульсів і пощадань, безодня стихійних розбурханих пристрастей; SUPER-EGO — "ідеал", втілення вищих прагнень, осередок раціоналізуючого і конструктивного начала, космос культури, який робить особу особистістю, підтримуючи її над безоднею ID;

EGO — це власне і є та свідомо особистість, розумна частина людського єства, яка зазнаючи одночасного потужного впливу як з глибин підсвідомості, так і з вершин культури, виявляється ніби розп'ятою між ними у своїх устремліннях — пізнати таємниці власної сутності та відповідати настійним вимогам культурного ідеалу.

Зрештою, різні варіанти тої-таки міфологічної моделі відтворені у більшості релігійних та міфологічних систем у їх поясненні сутності людини. Таку триланкову конструкцію маємо у християнстві, де душа є нерозривно пов'язана і з тілом і з духом, отже в основі людини — триада: SPIRITUS — ANIMA — CORPUS.

У цьому порівняльно-типологічному контексті не випадковим є те, що засаднича тріадність людського єства у одній із найвідоміших пам'яток індійської релігійно-філософської думки "Йога-сутра Патанджалі" теж осмислюється в образах води, її глибини, поверхні, стану: "Ми не можемо вирізнити дно озера через хвилі на поверхні води. Лише тоді, коли заспокоїться поверхня, ми зможемо заглянути вглиб, але не тоді, коли вода скаломучена чи спінена хвилями. Володіє собою той, хто здатний змусити влягтися хвилі на поверхні розуму"⁴⁸.

Триланкова модель психіки Фрейда, вписана у

⁴⁵ Campbell J. The Masks of Cod: Primitive Mythologie.— N-Y., 1959. — Vol.I. — P.62.

⁴⁶ Элиаде М. Священное и мирское. — С.83.

⁴⁷ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. — М., 1994. — С.34.

⁴⁸ Вивекананда Свами. Четыре йоги — М., 1993. — С.179-180.

контекст парадигматично-тотожних структурних елементів Світового Дерева несподівано може стати ключем для певного трактування міфологеми води у міфопоетичній візії світу. З цієї точки зору стає цілком зрозумілим спостереження К.Юнга, що "вода є найчастішим символом підсвідомого"⁴⁹.

Невипадково сон, під час якого особливо актуалізується сфера підсвідомого, у художніх творах (літературі, фольклорі тощо) поспіль метафоризується морем: воно "поглинає", "охоплює", "огортає", "колише" людину. Ба, навіть сам сюжет сну часто відтворює архетиповий образ води у її танатологічному сенсі — як загроза від шторму та великих хвиль, потопання, загибель на морському дні, зустрічі із морськими чудовиськами тощо⁵⁰, що незміно асоціюється зі страхом смерті. Саме таке тлумачення мали різноманітні прояви водної стихії у снах згідно народних вірувань українців. Так, поширеною є думка, що "як сі снит повінь велика дужи, й каламутна дужи, то мусит хтось умирати"⁵¹, "колодязь як присниться, то жінка овдовіє"⁵².

У плані парадигматики підсвідомість повністю корелює із нижнім ярусом світобудови, тобто співвідноситься із темним, деструктивним, непізнано-потойбічним, землею — водною стихією — жіночим началом. Міфопоетичне отожднення глибин власної підсвідомості людини та водної безодні знаходить свій вияв і підтвердження при аналізі різних варіантів сюжету "потопання" у воді чи "поглинання" водою (що, зрештою, засадничо-рівнозначне).

Найкраще це простежується у легендах, де провідним мотивом є провалення під воду (чи під землю) міст, поселень, церков за гріховність, негідну поведінку та порушення різноманітних заборон, які зустрічаються не лише у слов'янському фольклорі⁵³. Такою є загальновідома легенда про "град Кітеж"⁵⁴, сюжет якої повторюється у значній кількості народних оповідань, як, наприклад, про Ольховське озеро:

Дуже давно на цьому місці було село. Одного разу у подоби жebraка прийшов у село сам Бог і почав проситися на ніч. Однак ніхто з беззаконних мешканців не зглянувся і не впустив його у свій дім. Коли жebraк вийшов за село, він прокляв усіх його мешканців (...) Одразу після того, як він вийшов за околицю, земля з будинками почала осідати; одночасно від сильного дощу осіле місце почало заповнюватися водою...⁵⁵.

⁴⁹ Цит. за кн.: Евзлин М. Космогония и ритуал.— М., 1993.— С.96-97.

⁵⁰ Про це докладніше у кн.: Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Исследования в области мифопоэтического. Избранное. — М., 1995. — С.589-591, С.601-602.

⁵¹ Етнографічний збірник НТШ. — Т.31-32.— Львів, 1912.— С. 249.

⁵² Чубинський П. Мудрість віків. — У 2-х кн. — Кн.2 —К., 1995. — С.190.

⁵³ Сумцов Н.А. О провалившихся городах // Сб. Харьковского историко-филологического общества.— Харьков, 1896. — Т.8; Непокупний А.П. Балтійські родичі слов'ян.— К., 1979.—С.144-146.

⁵⁴ Блинкова Н.А. и др. Китежская легенда и несказочная проза Заволжья // Советская Этнография. — 1973. — N4. — С.113-122.

⁵⁵ Народная проза. Библиотека русского фольклора. — М., 1992. — С.471.

На початку ХХ ст. Я.Новицький записав декілька схожих за мотивом народних оповідань на Катеринославщині та Полтавщині. Вони пояснюють походження річок та западин на місці, де стався перелюб:

*Один раз кум з кумою понесли дитину хрестить.
От ідуть від попа, а лукавий і давай підтакувать
на блуд... Положили вони дитину на землю і
заходились... На тім місті зразу полилась річка,
вони і пірнули у бездну⁵⁶.*

У плані лінійної синтагматики — це казкові, фантастичні оповідання. Коли ж спробувати застосувати парадигматичні аналогії, то стає зрозумілим, що провалення під воду (чи під землю) внаслідок вчинків, які порушують моральні норми, насправді метафоризує поглинання гріховною безоднею пождань самої людської сутності, втрату людиною свого розумного єства, відрив від "космосу культури" і занурення у підсвідому (підводно-підземну) "стихію хаосу". Відтак стає зрозумілим прихований зміст прокльону *Озеро би ті убило!*⁵⁷ — схоже, це побажання бути поглинутим деструктивними силами власного підсвідомого.

Ототожнення водної безодні із підсвідомістю простежуємо у російській легенді про походження диявола із збуреного моря⁵⁸.

Саме непогамовна водна стихія — розбурхане море або ж повінь — у міфопоетичній свідомості є метафоризованим образом надміру пригнічуваної чуттєвості, яка проривається із глибин підсвідомості і поглинає особистість, усе глибше затаючи її у вир емоцій і почуттів. Їх деструктивну, руйнівну дію, метафоризовану водною стихією, заакцентовано ще у Старому Заповіті, де читаємо: "Почин сварки — то прорив води", а "гнів — то затоплення"⁵⁹ Смертоносний вплив на розумне "Я", на духовне єство хаотизуючих чинників підсвідомого ("гріховного") передано в образах "потопання": *"Спаси мене, Боже, бо води вже аж до душі підійшли! Я загруз у глибокім багні, і нема на чім стати, ввійшов я до водних глибин, — і мене залила течія!"*⁶⁰.

Цей-таки мотив простежуємо у низці весільних пісень:

*А в неділю рано Море ся розіграло,
Там Марися воду брала,
А беручи, потопала,
Рятунойку волала:
— Рятуй мене, батейку!
— Не буду тя рятовати,
Не хотіла-сь мя слухати,
Свою-сь волейку мала...
Батенько до береженька —
Ані чівна, ані весла,
Всьо буренька віднесла⁶¹.*

⁵⁶ Новицький Я.П. Духовний мир в представлении малорусского народа. — Катеринослав, 1912. — С.20.

⁵⁷ Оніщук А. Матеріали до гуцульської демонології. — С.4.

⁵⁸ Народная проза. Библиотека русского фольклора. — С.455-456.

⁵⁹ Книга приповістей Соломонових — 17:4; 27:4.

⁶⁰ Книга Псалмів — 68:1-3.

⁶¹ *Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego i t.d.* Zebrał i wydał Wacław z Oleśka we Lwowie, 1833.—S.10, 31.

*Сине море да грає,
Там дівчина потопає...⁶².*

*Нема Ганнусі вдома,
Пішла по водицю —
Впала у криницю...⁶³*

Саме у весільній містерії отримує свій найповніший вияв всепоглинаюче ЛІБІДО, і саме вода повинна перетворити його, трансформуючи у потугу до нового творення КОСМОСУ — нової сім'ї.

6. У віршах поетів, творчість яких містить виразний романтичний струмінь, знаходимо чимало засадничо спільного із згаданими мотивами народних пісень. Пильно дослухаючись голосу власної чуттєвості, поети-романтики незмінно послугуються образами природи, аби передати певний стан душі. Саме створена поетом картина природи стає тим еквівалентом, який найточніше відтворює усі особливості психічного стану людини. Такий погляд на лірику дає можливість по-новому прочитати і збагнути давно знайомі та добре відомі твори. Так, Шевченкова "Причинна" не даремно починається із славнозвісного:

*Реве та стогне Дніпр широкий,
Сердитий вітер завива...*

Ніч, захмарене небо, розбурхані хвилі та зловісне завивання вітру — чи можна повніше передати той розлад і темряву, що панують у хаотизованій, хворобливій психіці дівчини-причинної, свідомість якої виявилась поглинутою підсвідомими еротичними прагненнями та мріями? Дівчина зрештою гине — її залоскотали русалки. Геніальна поетична інтуїція і тут не зраджує Шевченкові, адже фізична смерть від русалок є засадничо-тотожною тій духовній самовтраті, божевіллю, яке уже спіткало цю дівчину.

Особливо характерним у творах поетів романтичного спрямування є психологізований паралелізм образів водної стихії та стихії чуттєвої. На рівні поетичного світовідчуження момент парадигматичної тотожності "божевілля" та "потопання" виражається метафоризацією почуттів та емоцій через картини контакту із водним середовищем: від споглядання, плавання по поверхні — до пірнання і потопання у "безоднях" потаємних пристрастей і пождань:

*Закачай меня, звездный челн!
Голова устала от волн:
Слишком долго причалить тщусь,—
Голова устала от чувств...*

Цветаева М. Мореплаватель.

Очі — то зеркало душі, поверхня тих "підводних" глибин прихованого людського єства, зазирнувши у які можемо пізнати саму його гріховно-чуттєву сутність:

*Цей став повісплений, осінній чорний став,
Як антрацит видінь і кремій крику,
Виблискує Люципера очима...
П'янке бездоння лащитьє до ніг...*

Стус В. Над осіннім озером.

⁶² Весільні пісні / Під ред. О.І.Дея. — Т.1. — К., 1982. — С.370.

⁶³ Там само. — С.449.

Це "вдивляння" у глибини своєї прихованої сутності приваблює і, одночасно, лякає можливістю пізнати її темну природу:

*В долині між каміння
І поржавілих трав
Понуре мерехтіння
Ховає тихий став...
Зійшов я на вершину
І подивився сам
У темну котловину:
Мару побачив там.*

Пшерва-Тетмайєр К. Темносмеречинський став.

Вода тут означає первісний хаос, темну безодню підсвідомого. "Terror antiquus" — первісний страх, який охоплює людину од вигляду водної стихії, загроза прориву у свідомість найпотаємніших і найгіршівісних похадань — саме цей мотив пронизує віршовані рядки поетів романтиків. Проте небезпека самовтрати (потопання) не зупиняє людину у її одвічному потягу до пізнання потойбічного.

Жах, що виникає при вдивлянні у глибини, неминуче поєднується із солодкавим потягом пізнати її, пірнути і розчинитись у "материнському лоні" підсвідомого, втратити СВІТ, отримавши блаженство спокою і забуття:

*Буде море і небо,
Буде тиша і смерть...*

Шенвальд Л. Пісня про повіль.

Первісний ХАОС, із якого твориться КОСМОС, у той момент, коли він протиставляється світовому порядку, стає безоднею, що прагне "засмоктати" усе оформлене⁶⁴. Момент, коли таке трапляється, у міфологічній традиції часто зображується як "світовий потоп", а для людини таке незворотне занурення у підсвідоме обертається божевіллям. Втрата зв'язку із КОСМОСОМ КУЛЬТУРИ спричиняє посилення внутрішньо властивого людині (і досі стримуваного цілістю культури) так званого "прагнення до смерті": зростає вплив на свідомість деструктивних сил підсвідомого, що, зрештою, призводить до дезінтеграції особистості, до її духовного самознищення — божевілля. Чи не це трапилось із Ф.Ніцше? У вірші А.Белого знаходимо рядки про Ніцше "пророка" і "безумця", що "осягнув безодні":

*Ведь казался Ницше безумцем,
Между тем он был только уплывшим...*

Свідоме відкидання будь-яких моральних цінностей і норм, абсолютний етичний релятивізм і нігілізм, властивий філософському світобаченню Ф.Ніцше, відриває його від КОСМОСУ КУЛЬТУРИ, фактично штовхаючи на шлях неґації усталеного, ціннісно-структурованого у собі — у царину темряви і спідньої безодні чуттєвості.

Видається, що подібний прихований сенс має одне із чудес Христових. Чи не завдяки нерозривній духовній єдності із Творцем (та непохитності віри у цю єдність!) зміг Син Божий крокувати ПО ВОДАХ? Та чи не був Св.Ап.Петро у цій ситуації просто ЛЮДИНОЮ, цілісність духовного єства якої руйнують сумніви та неповнота єдності із Ладотворчими Силами, через що він, власне, і пірнає та топиться у водах морських чи то у глибинах "людського"? Саме митцям властивою є особлива готовність

дослухатися голосу свого прихованого єства (свого ID), відкритість до сприймання підсвідомих (чи потойбічних) імпульсів, яка часом призводить до того, що зваба пізнання тієї безодні стає нездоланною:

*Стихи эти были с подтекстом,
Таким, что как в бездну глядишь...
А бездна та манит и тянет,
И ввек не доищешься дна,
И ввек говорить не устанет
Пустая ее тишина...*

Ахматова А. Стихи...

Коли у самого творця втрачається відчуття межі між "тим" та "цим" світами і хаотичні стихії поглинають його свідоме "Я", божевілля стає неминучим. Саме так, як праведне безумство генія сприймається самогубство поетеси Сафо, якій М.Павликовська-Ясножевська присвятила свого вірша "Троянди для Сафо":

*Поетеса несамовита,
В погляді світло тужливе і хворе,
Вийшла на берега крутий поріг...
— Сафо, що ти хочеш зробити?
— Хочу закинути на голову море,
Щоб ніхто не побачив сліз моїх!..*

Природньо, що ті ж мотиви взаємозв'язку водної стихії та божевілля, до того ж за участю демона жіночої статі, можна простежити й у міфології. Так, у греків це пов'язано із легендами про евменід — горгоноподібних володарок підземелля (!), зображення яких знаходять у багатьох місцях витoku теплих джерел. За легендою, вступ до їхнього святилища у Керінеї був обмежений: коли до нього заходила людина із нечистим сумлінням, вона одразу ж втрачала розум, її охоплював жах та божевілля⁶⁵.

У більшості народів Азії широко побутує вірування в існування духа-демона "албасти": вона, як правило, має вигляд оголеної жінки з довгим світлим волоссям та гіпертрофованими грудьми; з'являється поблизу водойм (джерел, криниць тощо), де шукає контакту (зустрічі, розмови) зі своїм обранцем — дівчиною чи хлопцем. Людина, що мала зустріч із "албасти", стає наче божевільна, важко хворіє і навіть може померти. Єдиним порятунком у цій ситуації вважають посвячення "обранця" у шамани. Шамани такого походження, за уявленнями мешканців Азії, є особливо сильними⁶⁶.

Цей ланцюг "жінка-вода-божевілля" простежується в міфологічних уявленнях румунів, молдаван та болгар. Йдеться про поширене вірування в те, що русалки (віли, самовіли, діви тощо) покарають того, хто порушить заборону працювати у дні, присвячені для їх ушанування — на русальному тижні. Ця кара — важка хвороба чи божевілля — так звана "самодівська хвороба". Характерно, що позбутись наслідків лихого впливу русалок можна також виключно на русальному тижні. Для цього особливо чоловіча святково-обрядова громада ("калушари") здійснює спеціальний обряд, який за своїми прикметами нагадує лікувально-магічні дієства

⁶⁵ Вернан Ж.-П. Смерть в очах (втілення потойбічного світу в античній Греції. Артеміда. Горгона). — К., 1993. — С.60,63.

⁶⁶ Басилов В.Н. Албасты // Историко-этнографические исследования по фольклору. — М., 1994. — С.49-76.

⁶⁴ Евзлин М. Космогония и ритуал. — С.66.

шаманів⁶⁷.

Той же мотив пронизує українське народне оповідання, записане К.Можинським на Поліссі:

...Розповідають про одну жидівку, що їй нечиста сила не дозволила одійти з водою від джерела: родичі мусили її силою відтягнути, але розум вона втратила⁶⁸.

Чи не наслідок це прямої дії деструктивних сил ХАОСУ?

7. Вона притягує і відлякує, вона зваблива і небезпечна, вона життєдайна і смертоносна... Про що, власне, йдеться? Про водну стихію чи про РУСАЛКУ? Русалка амбівалентна настільки, наскільки амбівалентна сама вода, парадигматично вона є еквівалентом низу—води—жінки, тобто нижнього ярусу у структурі МІКРО- та МАКРОКОСМУ. Як у води, "у русалки є і життєдайний, і смертоносний аспект"⁶⁹, як зауважує Дж. Кемпбелл. Так, виходячи на поля, вона несла із собою родючість і життєдайну силу вологи⁷⁰, як і водній стихії, їй приносили жертви (часом навіть людські)⁷¹. "Вони манять до себе чоловіків десь у безвість та уводять жінок"⁷², а потім заскобочують на смерть⁷³. Поведінка русалок — це стихійні вибухи емоцій (регіт, плач, крик, біганина тощо). Народні оповідання про русалок вражають сюжетною бідністю, проте цей загадково-трагічний образ оспіваний .повезією, де знаходимо різні варіанти розгортання сюжету про закоханих, яких розлучила смерть дівчини. Вона перетворилась на русалочку і кличе юнака у свою підводну домівку, обіцяючи вічне кохання. Слухаючи її голос, він втрачає глузд і топиться у воді (чи то у глибинах власного почуття):

В голові ся закрутило,
Оченьками жене;
Розсміявся глухо, дико,
Схитав головою...
Ввергся в синій вир глибокий,
В ріку бистренькою.

Вагилевич І. Жулин і Калина.

Отож, дослухатися русалчиного співу (він, власне,

символізує "поклик" підсвідомих імпульсів) так само небезпечно, як і вдивлятися у водні глибини: зваба цієї безодні може виявитись значно сильнішою за голос розуму:

І голос підступний
Зове за собою:
Поринь-но у вир цей!
Будь вічно зі мною!

Шіллер Ф. "Пісня рибалки" із "Вільгельма Телля"

Зустрічі із русалкою мають здебільшого трагічний кінець, Проте ця смерть не насильницька — це самогубство, добровільне "пірнання" у "той" світ. На парадигматичному рівні божевілля і фізична смерть є цілком тотожними, бо у кожному випадку гине одна із засад людської сутності — її тіло чи її душа. Тут ми маємо справу із тим, що З.Фрейд назвав "первісним прагненням до смерті"⁷⁴

Образ русалки вбирає в себе парадигматично-тотожний ряд "ХАОС — НИЗ — ВОДА — ЖІНКА". Русалка "лякає своєю підступністю, зваблівістю, гріховністю"⁷⁵. Зрештою, вона є втіленням тієї амбівалентності, якою наділив ЖІНКУ ЧОЛОВІК, позначивши таким чином своє одвічне суперечливо-нероздільне почуття "потягу до неї" та "страху перед нею" Мабуть відомий український письменник-романтик М.Маркевич відчув це. Він писав: "Як на мене, то всі гарненькі малоросіянки та великоросіянки, коли вони купаються, русалки. Вони ваблять вас у воду голосом, зовнішністю, не торкаючись вас, і можна із захопленням для них втопитися"⁷⁶. І саме цю засадничу чоловічу рису точно виокремила послідовниця психоаналітичної школи Карен Хорні: "Чоловік ніколи не втомлюється всіляко демонструвати нездоланну силу, що тягне його до жінки, і, одночасно, страх, що через неї він може втратити себе чи померти"⁷⁷.

Отож, образ русалки у контексті міфопоетичної візії світу — це лімінальний знак, що стоїть на межі між космосом та хаосом, між культурою. і природою, між соціальним і біологічним у самій людині. Розділяючи "той" та "цей" світи, він застерігає: "Гамуйте голос вашого еросу, бо у ньому відлунює поклик танатосу!"

⁶⁷ Златкович Т.Д. К проблеме античного наследства у южных славян и восточных романцев // Советская Этнография. — 1978. — N 3. — С.47-58.

⁶⁸ Moszyński K. Polesie Wschodnie (Materiały etnograficzne...) — Warszawa, 1928. — S.11.

⁶⁹ Campbell J. The Marks of God... — P.62.

⁷⁰ Conte F. Kilka uwag na temat wody w tradycyjnych kulturach świata słowiańskiego // Uniwersytet Jagielloński. — Prace etnograficzne. — Z.30. — Kraków, 1992. — S.76.

⁷¹ Поріцька О. Ритуальний знак води. — С.65-67.

⁷² Гнатюк В. Останки передхристиянського світогляду... — С.394.

⁷³ Гнатюк В. Знадоби до української демонології. — С.191.

⁷⁴ Фрейд З. Мы и смерть // Рязанцев С. Танатология или учение о смерти. — М., 1994. — С.12.

⁷⁵ Померанцева Э.В. — Вказ. праця. — С.81.

⁷⁶ Маркевич Н.А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — К., 1991. — С.115.

⁷⁷ Хорни К. Страх перед женщиной (сравнение специфики страха женщин и мужчин по отношению к противоположному полу) // Хорни К. Женская психология. — СПб., 1993. — С.102.