

- 7 Белова О. В. Исследовательский проект «Славянская мифология: итоги и перспективы междисциплинарных исследований»: цели, задачи, проблемы / О. В. Белова // Слов'янський збірник : зб. наук. пр. – Одеса, 2008. – Вип. 13. – С. 30–39.
- 8 Конобродская, В. Л. Украинская этнолингвистика: направления развития, проблемы и задачи / В. Л. Конобродская // Славяноведение. – 2008. – № 4. – С. 104–114.
- 9 Бенуас Л. Знаки, символы и мифы / Л. Бенуас ; пер. с фр. А. Калантарова. – М. : ООО «Издательство Астрель» ; ООО «Издательство АСТ», 2004. – 160 с.
- 10 Українські символи / [М. Дмитренко, Л. Іваннікова, Г. Лозко, Я. Музиченко, О. Шалак] ; за редакцією М. Дмитренка. – К. : Ред. часопису «Народознавство», 1994. – 140 с.
- 11 Таранець, В. Г. Походження поняття числа і його мовної реалізації (до витоків індоєвропейської прамови) / В. Г. Таранець. – вид. 2-е, перероб. і доп. – Одеса : Астропринт, 1999. – 116 с.
- 12 Свадебные традиции Китая [Електронний ресурс]. – Режим доступу : svadbavo.ru/journal/podgotovka-k-svadbe/traditsii/kitaya
- 13 Войтович, В. М. Українська міфологія / В. М. Войтович ; передмова В. Шевчука. – вид. 2-е, стер. – К. : Либідь, 2005. – 664 с.
- 14 Турскова, Т. А. Новый справочник символов и знаков / Т. А. Турскова. – М. : РИПОЛ КЛАССИК, 2003. – 800 с.
- 15 Маерчик, М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу : монографія / М. Маерчик. – К. : Критика, 2011. – 326 с.
- 16 Культура Китая [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.epochtimes.com.ua > EpochTimes.com.ua/ru
- 17 Яковлева, О. В. Обрядовый дискурс у системі національної лінгвоментальності : монографія / О. В. Яковлева. – Одеса : «Одеський національний університет імені І. І. Мечникова», 2014. – 396 с.

УДК 821.161.2+130.2:821.581

О. А. Ясинецька

**МІФОЛОГІЧНА КАРТИНА СВІТУ
У НОВЕЛІ ВОЛОДИМИРА ДРОЗДА «ПОРИ РОКУ»
(у зіставленні з традиційними китайськими віруваннями)**

В статье рассматривается самоидентификация главного персонажа-мифосущества новеллы «Времена года» (1970) украинского писателя Владимира Дрозда (1939–2003) в условиях временно-пространственных изменений. Уделяется внимание сопоставлению данного персонажа с другими образами этого художественного произведения и с персонажами китайской мифологии.

Наскрізною у творчості українського письменника В. Г. Дрозда є проблема самоідентифікації, яка виявляється в актуальному для дослідження вирі суперечностей між індивідуальною свободою та соціальними умовностями під впливом контрасту між рідним для багатьох персонажів образом українського села й агресивно-метушливою урбанізацією. Аналізуючи новелу «Пори року», маємо на меті простежити внутрішню боротьбу із залежністю від сучасних зовнішніх чинників на прикладі споконвічної міфологічної істоти, наявність якої є характерною для вірувань українського і китайського народів.

Зовнішні суперечності у житті позачасового персонажа відбуваються на тлі контроверсійності його власного образу – дідька-домовика, певним аналогом якого у китайській міфології є Цзао-ван, господар вогнища, який спостерігає за поведінкою всіх мешканців будинку, а в кінці року постає з доповіддю перед Нефритовим імператором [7].

У новелі Володимира Дрозда «Пори року» мало власних імен: Невкля (річка), Яким (споконвічний бакенщик і рибалка), Дідько / Домовик, Водяник, Болотяник. Водночас якраз

кожен із цих названих персонажів різнопланово уособлює патріархальний світ українського народу, а річка Невкля (єдине власне «ім'я» жіночого роду) набуває своєрідного образу їхньої матері, годувальниці, господині.

Образ головного героя постає як суперечливий вже з першого речення новели: «Це був звичайнісінький Дідько з роду домовиків...» [1, с. 1]; «у давні часи домовик був богом хатнього огню й печі і був певно добрим богом, а не дідьком...» [5, с. 53]. Водночас домовики бували як добрі (захищали від злої сили, допомагали по господарству, попереджали про небезпеку), так і злі (робили всіляку шкоду, якщо ображалися на господарів) [3, с. 124–149; 5, с. 52–55]. Відповідно, прикметник «звичайнісінький» якраз підкреслює традиційне (природжене) поєднання лихого і доброго в одній особі, без наголошення (яке вбачає Н. Б. Манюх) «на тому, що це добрий Дідько з роду домовиків, дії якого спрямовані виключно на креацію» [4, с. 165]. Згідно з китайською міфологією, кожен Цзао-ван наглядає за людьми у певній оселі, щороку звітує про їхні вчинки перед Юй-ді (Нефритовим імператором), і для позитивності звіту його потрібно задобрювати, змащуючи губи на зображенні цього божества медом [7].

Під час прочитання новели відчувається можливість розуміти у міфоїстотах алегоричні образи. Так, Володимир Дрозд жодного разу не називає головного героя чортом, бісом тощо; в автора значно простежується кореляція «Дідько – дід». Причому синонімічне вживання власних імен Дідько та Домовик імовірно символізує суміжність (часом успадковану) в одній особі добра і зла (з переконливою перевагою у головному герої доброго начала) і не виключає можливість вбачати у цьому образі по-мудрому «мовчазного й розважливого» літнього чоловіка, доволі консервативного селянина-господаря зі своїм «багажем» емоцій-спогадів, якому важко однозначно змиритися з життєвими обставинами й назавжди переїхати до міста.

У свою чергу Водяник може бути алегорією чоловіка «злостивого», зверхньо-насмішливого, «ласоцолобного», «клопотущого» щодо власної користі (напевно, аналогом цієї міфоїстоти у китайській міфології можна назвати каппу). Болотяник же може уособлювати чоловіка простого, безвідмовного до прохання допомогти, але загалом безхарактерного чи дещо непутящого. Для обох – Водяника і Болотяника – подальше перебування у сільській місцевості ймовірно означає відсутність перспектив і потреби у переїзді до міста.

У новелі річка Невкля символізує життя і доброзичливо-толерантне ставлення до всього живого і природного, зокрема до «яскраво-синьої вируючої повені, що давно підібрала під себе і Невклю, і низькобережжя з вербами та осичником, і навіть обрій, а тепер зазіхала на саме небо» [1, с. 3]. Наведений приклад свідчить, що В.Г. Дрозд не згоден із типовим сприйняттям річки як амбівалентного символу творення (родючість, рух, очищення) і руйнації (перешкода, небезпека у вигляді повені). Його позиція очевидна: проблеми створює повінь, а не річка. І коли предмети й живі істоти закінчують у річці своє життя, то у цьому, на думку автора, винні сторонні явища та люди, а не вона. Зокрема «Дідькову халабуду з лелечиним гніздом на колесі під злостивий регіт Водяника зірвала з сох, покотила по лузі та шпурнула в ріку осіння вітерця» [1, с. 7]; Дідько згадував «молоду і вродливу Відьму, з якою вихорів над рікою в пасмах сизого літнього туману, над тою рікою, куди потім забобонні селяни пустили Відьму плавати, спеленавши руки й ноги, і в якій вона потонула, віддала біле тіло зажерливим ракам, а душу – ласоцолобному Водяникові...» [1, с. 4]. Проте, хоча річка сама по собі позиціонується як невинно-життєствердна, вона споконвічно вважається «помешканням» для типово недобрих інфернальних істот (зокрема для вже зазначеного у прикладах Водяника). Так, коли «Дідько ночами носив з ріки в пригорщах воду та хлюпав на свій город, ...русалки, полощучись у темно-синіх, кольору неба, хвилях, і очеретяники, і лоскотиці, і пічні мари, і навіть клопотущий Водяник, хіхікали з його намарної товканини» [1, с. 5].

Помітно, що Водяник наскрізно поводиться як уособлення зла, а Болотяник відзначається як помічник: коли Дідько облаштовував попелище довкола печі, він мав удосталь «сухого очерету, що його насік для родича в замуленім озерці край лісу Болотяник» [1, с. 4-5]. Якщо міфологічна амбівалентність постаті Дідька-Домовика не усуває можливості його

тяжіння до благодіянь, то свідчення допомоги від Болотяника (особливо в контексті насмішок із боку всіх інших «родичів» Дідька) суперечить повір'ям про нього як про виключно злу силу [3, с. 128, 148]. Парадоксальним виглядає і контраст у поведінці Водяника й Болотяника, оскільки болото зазвичай асоціюється зі значно більшими брудом і пільмою (у прямому і переносному значеннях) у порівнянні з річкою. Протилежні типи поведінки у ставленні до Дідька як родича (зверхність і посильна допомога) можна пояснити наявністю повір'я, за яким «водяник – це водяний цар, що володіє всією водою в світі: ріками, озерами, болотами, морями й т. ін.» [3, с. 128]; відтак Болотяник постає лише пересічним бісом (чи болотним духом), підпорядкованим Водянику на своїй території – у болоті.

Аналізуючи образи річки-покровительниці Невклі та її «місцевих мешканців», на думку спадає китайський міф про Нюйву, богиню в образі напівжінки-напівзмії, яка нібито відродила й узгодила все суще на землі. Вважається, що вона з глини зліпила перших людей, а потім, утомившись, вмочала мотузку у глиняне місиво, чи то болото, та, струшуючи її, з бризок створила людей простих, «недалеких», пересічних. За китайськими повір'ями, саме Нюйві варто завдячувати тим, що вона укріпила й підперла небо, встановила космічну рівновагу та загальну гармонію, сприяла злагодженій зміні пір року та загальному добробуту [6].

Спостерігаємо, що у новелі небо і земля обумовлюють циклічні часопросторові зміни у природі: зима, весна, літо, осінь по-різному впливали на внутрішній світ Дідька й окреслювали вічність. Як надприродна позачасова істота, Дідько «був давній, як світ» [1, с. 1], однак його «лице дитинно усміхалося» [1, с. 4], коли він мав змогу поводитися як природжений Домовик. Інакше «клубок майбутнього тяжив йому душу» [1, с. 1]. Саме душею, а не розумом, сприймає Дідько, як «з ясного неба, неначе зоря, ковзнула душа людська, прозора й чиста» [1, с. 6]: за народним повір'ям, призначена Богом «Доля з'являється в образі нової зірки в Небі зараз по народженні людини, а з її смертю зірка спадає з Неба додолу» [3, с. 116]. У цьому контексті варто згадати, що у традиційній культурі Китаю небо споконвічно вважається своєрідним синонімом розуміння довколишнього світу та природи.

Упродовж розгортання сюжету новели світогляд Дідька удосконалюється, сповнюється новими одкровеннями. Раніше «люди вмирили й народжувалися на очах у Домовика, а світ не мінявся» [1, с. 3]; він «нічому не дивувався, бо уже все було на його віку, і Дідько все бачив» [1, с. 1]. Однак споглядаючи, як восени «із дубів опадає жовкло мерзле листя», Дідько вже «жадібно ловив хвилини свого зачудування світом». Він раптом відчув: «Крихта часу, впродовж якої зжовклий лист летить із дерева, – це і є вічність, і досі я нічого не тямив у цім світі...» [1, с. 6]. Це єдиний у новелі приклад прямої мови, причому у внутрішньому мовленні головного героя; відтак складається враження, що за повної відсутності бажання «любомудрствувати» Дідько сформулював найважливішу в новелі тезу. Якщо до цього осягнення істини «час був для нього як повітря, якого не помічаєш і не міряєш», то зараз він навчився цінувати «намистинки зворушливих хвилин», «яскраві, відчуті миті». Йому навіть здавалося, що «весь інший час, коли метушився або дрімав у лоскотливим мілlochассі, він не жив, а був мертвий» [1, с. 7]. Характерно, що якраз «меланхолійне розважливе» кружляння кожного листочка перед падінням на землю восени спонукало Дідька замислитися над цінністю життя – і не лише у просторі, а й у часі.

Спостерігається еволюційність світоглядного сприйняття Домовиком різниці між буттям і життям. Так, Володимир Дрозд на початку новели зауважує, що Дідько «був давній, як світ, і знав, що буде завжди, допоки світу; буття без меж...» [1, с. 1]; наприкінці автор говорить: «він жив завжди, відколи світ, і напевне знав, що житиме завжди, допоки й світу» [1, с. 7]. Цікаво, яка сучасна доля та які життєствердні висновки могли б бути доречними для китайського Цзао-вана?

Отже, проблема самоідентифікації в умовах часопросторових змін особливо загострюється у випадку психологічної непристосованості до нових обставин. Причому на прикладі матеріалу дослідження спостерігаємо, що вічність у справах буденних і звичних не приносила Дідьку прозріння, аж поки він не зазнав душевних поневірянь вимушеного усамітнення.

Як зауважує М. Г. Жулинський, Володимир Дрозд «вірив, що тільки в глибинному усамітненні душа здатна піднятися над світом реальності та вийти на високий рівень розмови із самим Богом» [2, с. 4]. Новела «Пора року» відзначається глибоко філософською міфопоетикою на тлі здавалося б доволі реалістичного сюжету.

Аналізуючи та порівнюючи архетипні образи художнього твору, дійсно цікаво і слушно звертати увагу на міфи та легенди світу у зіставному аспекті. Поточне дослідження певною мірою виявило актуальність у міфологічній картині світу китайського народу таких елементів, як Цзао-ван та Нюйва – богиня весілля. Увага до культурологічного наповнення художніх творів залишається важливою перспективою лінгвістичних, зокрема перекладознавчих, досліджень.

Список використаних джерел

- 1 Дрозд, В. Пори року : новела [Електронний ресурс] / Володимир Дрозд. – 1970. – Режим доступу : http://chtyvo.org.ua/authors/Drozd/Pory_roku/.
- 2 Жулинський, Микола. Острів у вічності був обіцяний майстрові ще на землі (до 70-річчя Володимира Дрозда) / Микола Жулинський // Слово і Час. – Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2009. – № 10. – С. 3–10.
- 3 Лларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу : іст.-реліг. моногр. – 2-ге вид. – К. : АТ «Обереги», 1994. – 424 с.
- 4 Манюх, Н. Б. Інfernальний герой та місто: часопросторові координати (на матеріалі новели В. Дрозда «Пори року») / Н. Б. Манюх // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. – 2011. – № 24 (235), Ч. II. – С. 164–168.
- 5 Нечуй-Левицький, І. Світогляд українського народу : Ескіз української міфології / Іван Нечуй-Левицький. – К. : АТ «Обереги», 1992. – 88 с.
- 6 Фанталов, А. Мифы Древнего Китая 1. Творение мира. Основные боги китайского пантеона / А. Фанталов // Китай: история и мифология [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://chinese2007.narod.ru/myth1.htm>.
- 7 Цзао-ван // Великая энциклопедия мифов и легенд : Китай [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vsemifu.com/mifu/kitay/czaovan.php>.