

ЕТНОПСИХОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ОБРАЗІВ ВОДЯНИХ ДУХІВ У МІФОЛОГІЇ ЗАКАРПАТТЯ

Оксана Тиховська

Abstract

The images of mermaids and mermen are semantically close, they are the personification of the water, its strength, unpredictability as well as destructive or life-giving nature. Mermaids and mermen can be both good and evil which indicates the archetypical semantics of personalities. These creatures partially represent the fear of death in mankind's collective unconscious, by embodying an archetype of negative Shade and Anima. The archetypes which are personified in the images of mermaids and mermen lose their terrible shape, their visualization help people to reconcile with the existence of the evil in their own souls and the outside world as well as believe in the possibility of controlling these.

Keywords: demonology, folklore, mermaid, merman, psychoanalysis, Transcarpathian mythology, F. Potushnyak.

Народні уявлення про воду й легенди та повір'я про дивовижних істот, які є жителями водної стихії, відображають прадавні вірування українців про світотворення, дуалістичність природи божества, боротьбу темряви і світла, яка в міфах постає метафоричним переосмисленням внутрішнього становлення людини через взаємодію добра і зла в її душі та асиміляцію темного alter-ego людини. Вода – це першостихія, з якої у більшості світових міфологій починається процес світоворення. Вона асоціюється з жіночим началом і хаосом, у первісних водах зароджується життя (Праяйце, пісок, з якого деміурги творять землю...), і внаслідок цього відбувається структурування впорядкованого космосу.

У народних віруваннях українців збереглися уявлення про демонічних істот, які живуть в річках, озерах, ставках, джерелах і володіють дивовижними здібностями, отриманими в спадок від могутньої стихії води. Найвідомішими є русалка (образ дівчини-потопельниці), водяник (господар водойми), потерчата (утоплені діти, яким не вдалося пройти окреслений життєвий шлях). Найбільшою владою і силою з-поміж них наділений чоловічий персонаж – водяник. Про цей образ згадували у своїх розвідках О. Афанасьєв, А. Гештор, В. Гна-

тюк, А. Конох, О. Поріцька, Д. Корній та інші дослідники. Про специфіку образу водяника у віруваннях Закарпаття написав Ф. Потушняк у розвідці *Демони в народному віруванні* (опублікована 1940 р. в газеті *Русское слово* № 26–27).

Образ водяника тісно пов'язаний зі стихією води й уявлення про нього збереглися у віруваннях майже всіх слов'ян. Деякі народи, за спостереженням Ф. Потушняка, з образом водяника пов'язують “цілий підводний світ з палатами, коштовним камінням, загадковими звірами” (Потушняк 1940а). Але на Закарпатті “уявлення про нього поступається місцем уявленням про упирів, потопельників і домовиків, котре більш відповідає географічним умовам і світогляду (оскільки в нас переважає уявлення про дводушників)” (там само). До подібних висновків прийшов і польський дослідник А. Гейштор: “слов'янський сонм водяних демонів частково складається з акватичних істот невизначеної природи, сила яких виявляється у воді, а частково – з духів померлих людей” (Гейштор 2014: 250). За спостереженням А. Гейштора, потопельників у Росії “називають водяниками або лобастами (від тур. *albasta*). Ці істоти є однозначно злими, їхня мета полягає в тому, щоб топити людей, зтягуючи їх у вири. Вони відпочивають на березі водойм, перетворюються на тварин та риб. Чехи і словаки називають цих істот *vodniki*, *vodni moř*. Останні часто являються в образі дитини, яка несе живих людей до води у світлі місяця” (там само, 251).

Згідно з записами В. Гнатюка, в уявленнях українців Західної України “водяник подібний до чоловіка, але має дуже великий хвіст і крила. Як рибаки розкладають на березі вогонь, він виходить з води грітися. Риба втікає перед ним, і тоді добре її ловити, бо сама набігає в сіті. Сидить у ріках та керницях і може показуватися людям у різних видах: чоловіка, дитини, пса, kota, качура, риби” (Гнатюк 1991: 392). За спостереженням Поріцької, часто водяника “уявляли собі у вигляді сома, щуки, селезня, ягняти, білого пса, високого сивого коня; водяного вужа [...]. Найчастіше водяник у повір'ях східних слов'ян зображувався старим потворним голим чоловіком, іноді вкритим густою шерстю, інколи взагалі позбавленим будь-якого волосяного покриву, вкритим баговинням, з великою бородою і зеленим волоссям. У деяких місцевостях до образу водного МП додавалися такі деталі зовнішності, як лапи замість рук, хвіст, ріг чи роги на голові, гусячі лапи, перетинки між пальцями рук і ніг, або відсутність ніг, замість яких

були лапи чи копита” (Поріцька 2004: 98–99). Такий портрет водяника метафорично утворює його близькість до інстинктивного життя людини, адже тварини в давніх міфах асоціювалися з тотемами, а з точки зору психоаналізу, поставили персоніфікованими образами інстинктивних прагнень особистості, архетипними образами її непізнаного, несвідомого життя. Інстинкти людини мають дуалістичну природу, вони можуть сприяти становленню особистості, а можуть шкодити. Так само амбівалентним є образ водяника в українських міфах, легендах, повір'ях, хоча кількісно переважають оповіді, де водяник постає втіленням негативного аспекту водної стихії та персоніфікацією деструктивного змісту несвідомого. Зокрема, це виявлялося у віруванні, що водяник “любить робити збитки п'яним і заводить їх у болота. Псує греблі, ломить у млинах колеса, коли недобрий, а як люди наближаються тоді до його царства, прим., купаються, або роблять щось на березі, то лякає їх і то так, що вони відлежують довго переляк” (Гнатюк 1991: 392).

Водночас, як зауважив Ф. Потушняк, на Закарпатті існувало вірування у здатність водяника допомагати людям – зокрема, рибалкам та мельникам. Оскільки водяник “володарює над водними тваринами (перш за все рибами та раками), котрі йому підкоряються у всьому. Деякі рибалки знайомляться з ним, навіть викликають його вночі на розмову, бо він багато знає про риб... Тим, котрі з ним товаришують, він допомагає, але якщо на когось гнівається, розриває йому сіті, лякає риб... Тому його інколи порівнюють з домовиком. Гнівається тільки на недосвідчених рибалок, що псують рибу, особливо заради торгівлі” (Потушняк 1940а). Здатність водяника товаришувати з рибалками й допомагати їм у промислі відображає позитивний зміст цього міфологічного образу й увиразнює його архетипну природу. Архетипи дуалістичні, відтак такі народні вірування метафорично переосмислюють ставлення людини до власного непізнаного потенціалу психіки, своєї інстинктивної природи, віднаходять у ній конструктивний елемент. Віра людей у те, що можна домовитися із загрозливим, непізнаним змістом несвідомого, відтак, втілилася в оповідях про довірливі розмови рибалок з водяником та допомогу мельнику. “Мельнику, з яким він у хороших стосунках, пускає воду на млин, але коли розсердиться псує йому лотоки” (Потушняк 1940б).

На контакт з водяником, згідно з народними переказами, були здатні лише деякі люди. Для більшості водяник все ж асоціювався з нічними кошмарами, породженими страхом перед водною стихією та власним несвідомим: “Вночі він буває небезпечним і грізним: стрибає над водою (любить, коли хвилі б’ються об береги), наслідує різні голоси, колишеться на вербах, літає над водою... Тоді будь-кого втопить, хто переходить через воду або блукає над берегами біля цього місця” (там само). Таке уявлення про водяника чітко корелює з властивостями грізних водних потоків під час повені та потужною силою несвідомого, яке бурхливо дає про себе знати під час емоційних переживань, психологічних криз та неврозів.

Контакт людини з її несвідомим відбувається вночі, у процесі сновидінь, тому не випадково сила водяника стає особливо потужною саме вночі – це час, коли свідомість спить, а архетипи колективного несвідомого персоніфікуються в образах сновидінь, зводячи людину віч-на-віч з її страхами та хвилюваннями. За спостереженням Поріцької, “періодами особливої активності водних МП у межах доби були полудень і північ [...]. У цей час заборонялося купатися у водоймах, рибалити й навіть перебувати поблизу річок, озер, ставків та інших об’єктів, оскільки водні МП могли затягати до себе людей, що знаходилися у воді і поблизу неї” (Поріцька 2004: 105). Крім того, згідно з народними віруваннями, “на самопочуття й зовнішність водяника мають значний вплив фази місяця. За молодого місяця це кволий, повільний, неповороткий дідок із зеленим волоссям та бородою. А в повню це доволі меткий і жвавий добродій, волосся й борода якого срібні” (Корній 2017: 150). Таким чином, сила водяника ставиться у залежність від яскравого світла місяця. Очевидно, оскільки місяць здатен впливати на земні води (припливи, відливи в морях та океанах), це метафорично вмотивовує його вплив і на водних духів: сила повного місяця максимальна і це закономірним чином додає енергії та снаги водянику.

На Закарпатті донедавна існували вірування, що водяник має владу та силу тільки у воді, “ховається, як правило, під берегом, де вода найглибша та спокійна, або утворюються вири. Коли хтось сам сидить над таким місцем у полудень, коли найбільша тиша, а водяник покажеться йому, чоловік від страху падає у вир і топиться. Водяник засміється і зникне. Як правило, від людей він ховається. Тільки, коли

думає, що навколо нікого нема, вилізає зі свого укриття, б'є долонями по воді й сміється від задоволення. Коли почує, що хтось наближається, швидко ховається під водою. Але тоді небезпечно йти понад берегом, бо він, розсердившись, може того, хто його потурбував «підвіяти» або навіть зтягти до води. Зтягне також того, хто необережно плаває над його житлом, каламутить йому воду і т.д.» (Потушняк 1940а). Уявлення про те, що водяник уникає товариства людей і може ставати видимим лише для однієї особи, але не кількох, ще більше увиразнює архетипну природу цього демонологічного образу. Водяник постає персоніфікованим страхом людини перед непізнаною частиною її власної душі – перед негативною Тінню, деструктивним аспектом психіки, який може зруйнувати впорядкований лад звичного життя й світобачення. Страх бути утопленим у воді, або ж, метафорично, – у власних деструктивних емоціях та інстинктах, об'єктивується в уяві людини в образі водяника (антропоморфної чи зооморфної злої істоти). Відтак, відбувається персоніфікація самого страху, і у такий спосіб психічна, нервова напруга послаблюється, щось страшне й непізнане стає видимим, а, отже, лякає менше, оскільки його можна побачити. Найсильнішим є страх перед чимось абстрактним, невизначеним, коли ж ми можемо побачити об'єкт свого занепокоєння, він позбувається частини демонічних властивостей.

У наукових розвідках фольклористів психоаналітичної школи вода часто асоціюється з колективним несвідомим, з руйнівним потенціалом колективного несвідомого, котрий на інтуїтивному рівні лякає людину. Відтак, страх перед могутньою силою води та некерованим інстинктивним аспектом несвідомого, взаємодоповнюючись, стають психологічним підґрунтям семантики образу водяника. Згідно з народними віруваннями, водяник “буває в пустих місцях, десь у зарослому ставку за селом. Можна його підстергти й побачити. Зазвичай він сидить на великому камені, зігнувшись, і коли щось наближається, кидається у воду з великим шумом. Живе також біля млинів під великим колесом у воді. Вночі сидить на лотоках і світить зеленими очима. Якщо хтось проходить повз у цей час, він його підвіє або зтягне у воду” (Потушняк 1940б). Небажання водяника контактувати з людьми, його вороже ставлення до них увиразнює доцільність трактування цього образу як персоніфікацію неусвідомленого загрозливого змісту психіки.

Ознакою причетності водяника до потойбічного світу є вірування у те, що він бере собі за жінку “дівчину-утопленицю. Може перетворитися на те, що захоче. В образі рибалки відвідує своїх знайомих, але спілкуватися з ним – це гріх” (там само). З образом водяника були пов’язані певні табу: людям заборонялося говорити з ним, товаришувати, наближатися до місць, в яких він може бувати. Світ водяника асоціювався з простором смерті, тому згадані табу мали вберегти людину від страшної небезпеки. Водночас існували способи подолання водяника, зокрема, його можна було вигнати з млина, “призупинивши воду, що вертить колеса, бо без води його життя неможливе. Боїться він також блюзнірських рослин, тому й садять їх мельники коло ставка” (там само). Згідно з народними уявленнями, водяник втрачає силу, коли опиняється поза звичною стихією води, в чужому просторі. З точки зору психоаналізу, це означає наступне: будь-який чітко усвідомлений страх, виведений з тіні, зі сфери несвідомого, втрачає владу над людиною, нейтралізується. Тому й ототожнюють його іноді з “домовим мельником”.

На Закарпатті існувало вірування, що у справжньому вигляді водяник “подібний до невеличкого чоловічка в зеленому одязі (або весь оброслий шерстю, по котрій стікає вода, як по моху, витікаючи з-під пахви)” (там само). Така його іпостась наближена до давніх язичницьких уявлень про божеств-покровителів природи. Відповідно, як колись божествам слід було приносити різноманітні жертви, так само й водяник, згідно з народними віруваннями, потребує жертвоприношень. “З архаїчного в етнографічному плані регіону (Архангельська губернія Російської імперії) походить запис про принесення сільською громадою у жертву водяному цілого коня. Тварину купували, не запитуючи про ціну, її лоб мастили медом, а потім, прив’язавши до шиї два жернови, топили коня” (Гейштор 2014: 251). В Україні відомими були такі жертвоприношення: “щоб вберегти себе від повені, кидали в річку померлих домашніх тварин, курку чи півня або хоча б мишу [...], хліб, грудкову сіль, варену рибу, мертвонароджених дітей, під час посухи до води могли скидати викопані тіла заложних покійників, на свята – лили горілку. Пасічники топили перший рій у жертву водяному” (Поріцька 2004: 113) або ж “кидали у річку свіжий мед і віск. Робили це, щоб уберегти вулики від повені” (Корній 2017: 152). Рибалки жертвували водяному “чорного півня або чорного цапа [...]

Мельник раз на рік приносив у дар водяникові чорну свиню чи чорного цапа, рідше – чорного півня” (там само). Таким чином, водяник сприймався як істота, поведінку якої можна частково передбачити. Різноманітні жертвоприношення слугували своєрідним “відкупленням” людини від смерті й руйнування її життя та господарства. Водночас народні вірування мали дещо фаталістичне забарвлення: в житті людини ніщо випадково не відбувається – якщо водяний дух обрав собі жертву, не варто йти йому наперекір. За спостереженням Поріцької, “донедавна в Україні, у західних слов’ян побутував погляд, що потопаючого рятувати не можна й небезпечно, оскільки водяник міг розгніватися й через деякий час утопити того, хто відняв у нього здобич-офіру” (Поріцька 2004: 114).

Згадка про необхідність задобрення водяника збережена і в закарпатській казці *Про жениха-жабуна* (збірка *Казки Карпат*, запис. І.М. Сенько в Міжгірському р-ні Закарпатської області). Водяник тут постає володарем дивовижного колодязя й потребує від людей жертвоприношень у вигляді квітів та вінків під час святкування весіль. Але одного разу селяни забули вшанувати водяника, який сидів у тому колодязі, й не прикрасили колодязь квітами. Це дуже розсердило водяного демона, й коли хлопчик з дівчинкою прийшли набрати з того колодязя води (метафорично це двоє наречених, які необдуманно, занадто швидко вирішили одружитися), водяник вхопив хлопчика, затягнув у воду, перетворив його на жабу й у такий спосіб взяв собі більшу, ніж квіти, жертву (згідно з давніми віруваннями, деколи мельники приносили в жертву водяникові мертвонароджених дітей). У цій казці хлопчик – це жертва, обрана водяником. А з точки зору психоаналізу, викрадення юнака водяним демоном метафорично відображає одержимість людини деструктивним змістом несвідомого, а точніше інстинктами (тому й відбувається перетворення юнака на жабу – на перший план виходить тваринна сутність) (Тиховська 2011: 199).

Уявлення про водяників як духів джерел збережені на Закарпатті. Зокрема, Ф. Потушняк писав, що “лікувальні джерела стережуть духи джерел. Коли вночі хтось наближається до них, вони з’являються в різних страшних образах, як голова коня на двох ногах, баран без голови, скелет якогось звіра... Як правило, вони тільки лякають, але коли зустрітися з ними (тобто зіштовхнутися з ним), «підвіють» або замучать до смерті. Народ називає їх загальним терміном

«нечисті» й дуже старанно обходить такі місця» (Потушняк 1940б). Поява водяника в образі розчленованої тварини ще раз підтверджує доцільність його інтерпретації як уособлення негативного аспекту інстинктивної Тіні: він – персоніфікація страху перед неконтрольованими інстинктами.

Федір Потушняк слушно пов'язує народні уявлення про водяників з давніми язичницькими віруваннями у духів води, «насамперед джерел, сліди яких збереглися в південних слов'ян, як свята джерел (Лазарева субота, Караше, Урнак, Святий Юрій та ін.), зі строкатими звичаями й танцями (Додоле). Але при цьому духи взагалі не мають впливу на позитивні чи негативні властивості води» (там само). Відтак, цікаво окреслюється співвідношення водяника і води: водна стихія постає лише місцем перебування демона, але не підвладна йому, він не керує її властивостями, а є уособленням її сили, одного з її аспектів. У світлі психоаналізу, водяник співвідноситься з водою, як архетип з цілою сферою колективного несвідомого.

Отже, уявлення про водяника в українських повір'ях, міфологічних легендах, бувальщинах та казках є уламками давніх язичницьких вірувань, а також своєрідним неусвідомленим психологічним прийомом усунення страху перед стихією води й темним alter-ego людини, деструктивним впливом негативної Тіні (архетипу колективного несвідомого) на усвідомлене життя особистості.

У розвідках фольклористів та етнографів переважає уявлення про русалок як про нижчих міфологічних персонажів східнослов'янського пантеону – духів, що живуть у полі або у воді. М. Костомаров акцентує на значущості образу русалки, оскільки «в народі зберігалась не лише пам'ять про них, але й віра у їхнє існування; і найсуворіші літописці змушені були називати русальним тижнем час, визначений для пошанування німф. Корінь слова русалка – з кельтської мови, у якій *рус* означає вода; а наскільки поширеним було це слово у нас, свідчить безліч назв річок, наприклад, Руса у Новгородській губернії, Россь, що впадає у Нарву, Рось – у Київській губернії, Русилівка – у Полтавській; врешті-решт, у нашій мові є слово русло, що означає середину ріки. Русалка – мешканка русла – води. Це ті самі німфи, яких згадує Прокопій» (Костомаров 2014: 77). Я. Головацький теж переконаний, що назва русалка виникла на основі слова русло: «Русалка – жителька русла води» (Головацький 2004: 102). Вчений

теж вказує на подібність семантики українських русалок та європейських німф. “Живучи постійно у воді, на свято Лади навесні, коли вся природа святкувала воскресіння і повернення Святовита – сонця, вони виходили з води і танцювали на лугах, у лісах, на нивах [...]. Русалки – це істоти легкі, майже безтілесні, ні добрі, ані злі. Вони були, очевидно, супутницями Дівони і тому зображувалися як істоти земноводні, бо народні перекази поміщають їх у полях і лісах під іменем мавок чи мявок” (там само). Таким чином, русалки трактуються Я. Головацьким як уособлення природних сил, котрі мають дуалістичну, амбівалентну природу. Так само характеризує цих істот М. Костомаров: русалки “ні добрі, ні злі; вони наче предмети фізичного світу, втілені у людському образі, проте у людській подобі зберегли і неусвідомленість, і природне нерозрізнення” (Костомаров 2014: 78). На думку І. Нечуя-Левицького, русалки є богинями “земної води, дівчата або діти-семилітки” (Нечуй-Левицький 2003: 47–48), які можуть залоскотати людину до смерті, а, отже, мають виразно демонічний характер.

В. Милорадович (1846–1911) відкидав міркування про ототожнення русалок з богинями води, на його думку, русалки – це перш за все душі померлих молодих жінок, дівчат та дітей, “що втопилися або померли під час Зелених свят” (Милорадович 1991: 413). Вони відрізняються від напівжінок-напівриб (сирен), оскільки “не мають в природі своїй нічого подвійного [...]. Згодом стають жінками водяників” (Милорадович 1991: 413). [А за спостереженням Ф. Потушняка, уявлення про русалок “дійшло до нас книжним шляхом було запозиченим і замінило поняття утоплениця або повітруля” (Потушняк 1941). Отже, існує певна розбіжність в поглядах вчених.

Однак в деяких регіонах русалок сприймали як доброзичливих істот і проводжали зі справжніми почестями, ритуальним жалкуванням. В текстах русальних пісень русалка постає ліричною, доброзичливою істотою, вартою прихильності і співчуття, вона є ніби подругою дівчини, котра прийшла з іншого виміру, певний час погостювала у світі людей, а тепер змушена піти.

Але в найдавніші часи русалок сприймали як уособлення жіночого божества, котре увібрало в себе риси архетипу, який амбівалентний за своєю суттю. В аналітичній психології К. Г. Юнга архетипи – це компоненти “колективного несвідомого”, які сформувалися у найдавніші часи і визначають структуру моральної, естетичної і пізна-

вальної діяльності людини. Основу духовного життя складає досвід, який передається від минулих поколінь наступним і є сукупністю архетипів. Архетипи, проектуючись на зовнішній світ, визначають своєрідність культури суспільства. Серед найважливіших архетипів колективного несвідомого К. Г. Юнг називав такі: “Тінь, Мудрий Старий, Дитина (включаючи й юного героя), Мати («прамати» і «земна мати») як верховна особистість («демонічна» і тому верховна, така, що стоїть згори) і відповідна їй протилежність – дівчина, потім Аніма у чоловіка й Анімус у жінки” (Юнг 2007: 115). Тому за різних умов, і в різних текстах русалка (а також подібні до неї істоти – німфи, мавки, сирени, віли та ін.) може сприйматися і як доброзичлива, і як зла істота (М. Костомаров, Я. Головацький).

Русалка є метафоричним образом архетипу Аніми у фольклорних текстах та обрядах, створених або чоловіками, або для чоловіків. К. Г. Юнг наголошує на тому, що Аніма є “біополлярною фігурою” і тому “вона може поставати то як позитивна, то як негативна; то як стара, то як юна; то як мати, то як дівчина; то як добродійна фея, то як відьма; то як свята, то як блудниця” (там само, 133). Така амбівалентність прозора проглядає в образі русалки.

У піснях та легендах, складених дівчатами, русалка постає персоніфікованим образом Тіні. (За К. Г. Юнгом, Тінь – це друге “Я” людини (*alter ego*), її недиференційована, несвідома частина. Тінь теж може бути позитивною або негативною). Наприклад, уособлення русалки як позитивної Тіні ми бачимо в образі дівчини-куста, яку під час Русалій подруги водили від хати до хати, співаючи русальних пісень. Саме календарне дійство “Водіння куста” моделювало вірування українців у відвідування русалками людей під час Зелених свят. Дівчина-куст, одягнена у плаття, сплетене з зелених листків, і з закритими вінком папороті очима, сприймалася нашими предками як прототип доброзичливої русалки, що завітала в гості до господарів. Під час виконання цього обряду дівчата уподібнювались до русалок, які сприймалися, як богині, покровительки природи, доброзичливі до людей. Відповідно, дівчина-куст, яка з’являлася на подвір’ях давніх українців, мала накликати добробут родині, гарний урожай злаків та городини.

Отже, образ русалки у міфології українців суперечливий: вона – і добре створіння, яке допомагає людям, охороняє їх від нечистої

сили, і смертельно небезпечна та підступна істота. Специфіка сприйняття залежала від того, яким було сприйняття покійників. Для міфологічного світогляду характерним є уявлення про мерців як про загрозованих для людини створінь. Б. Вестермарк відзначив, що “примітивні” народи вірять, що небіжчики перетворюються на злих демонів, тому вони бояться їх як уособлення самої смерті. Психологічним підґрунтям такого страху є переконання “примітивних” народів у тому, що небіжчики задрять живим і бажають смерті своїм родичам, щоб ті не знали радощів земного життя. Про це згадують усі міфології світу через об’єктивацію архетипних образів, що постають символами цього страху. Відтак, русалка може трактуватися як персоніфікований образ страху перед смертю, перед кінечністю життя. З одного боку, саме існування русалки свідчить про короткочасність земного буття, а з іншого – утверджує ідею безсмертя. Оскільки русалка існує за межею зримого світу, в потойбіччі, але все ж існує, отже, смерть – це ще не кінець.

В. Ятченко пропонує трактувати образ русалки як уособлення якогось табу – заборони того, що людині дуже хотілося мати або зробити, але здійснення такого бажання суперечило усталеним морально-етичним нормам. “Ці свої потаємні жадання і страх перед їх здійсненням людина часто об’єктивізувала в образі істоти звабливої, манливої і в той же час ворожої, злої і небезпечної. Для християнина – це Диявол, для буддиста – численні дочки Марі і т. под. В українській дохристиянській міфології такою істотою стала русалка. На Овруччині (Житомирська обл.) етнографами зафіксоване повір’я, за яким людина, яка порушила певні традиційні заборони, може перетворитися на русалку” (Ятченко 2015). Таким чином, зваблива краса русалки символізувала привабливість бажання людини, котре уява малювала яскравими фарбами, але якому не судилося здійснитися. А демонічний бік уявлень про русалок увібрав у себе нагадування про наслідки здійснення прекрасного бажання, яке могло накликати біду. Про це свідчить запис Я. Гарасима, здійснений у 1995 р. в Овруцькому районі. В уривках русальної пісні згадуються деякі табуйовані дії: биття коня дугою, пиття води з дійниці, миття однієї ноги іншою (Гарасим 1999: 230). За повір’ями поліщуків, русалки карали також тих, хто працював на русальний тиждень у полі, просівав борошно в

діжку, місив тісто. Відтак, русалка перебирала на себе роль судді, слідкуючи за дотриманням усталених моральних норм.

Дещо семантично незвичний і виразно архетипний образ русалки бачимо в закарпатській казці *Наречена-русалка*, записаній від В. Короловича (збірка *Три золоті слова*). Герой потрапляє в інший світ (в глибоку яму, що є символом несвідомого), знаходить палац, де чути сміх і співи русалок. Русалки мешкають в підземному світі (подібна локація цих істот відсутня в інших жанрах та фольклорних творах), і зв'язку з водною стихією тут не простежується. Русалки кличуть героя до танцю, але не мають на меті його залоскотати чи вбити, вони не загадують йому загадок, як це роблять, згідно з народними повір'ями, під час Зелених свят ці демонічні істоти. Тут, у підземному світі, вони є уособленням архетипного змісту колективного несвідомого, персоніфікованим образом Аніми, з якою чоловік може контактувати у снах та мареннях.

Казка окреслює предмет, який стає зв'язковою ланкою між найгарнішою русалкою і хлопцем, – це втрачена юнаком на поверхні землі палиця, єдиний подарунок від покійного батька, котрий незрозумілим шляхом потрапив у палац підземних красунь. Русалка відмовляється віддати цю палицю хлопцеві, а дарує замість неї золоту: “То чудесна паличка. Як нею щось удариш, нараз почне стягатися в'єдно. А вдариш живе – чоловіка, худобину, звірку, – тої ж хвилини вмре” (Лінтур 1968: 97). За допомогою цієї палички хлопець рятує трьох принцес з полону трьох шарканів – 7, 14- і 21-голового.

Принцесам протиставляються дівчата-русалки, які кличуть юнака до танцю, він розповідає про свою біду й отримує ще одну золоту паличку. Завдяки допомозі грифа підіймається на поверхню землі, повертає собі яблучка-палаці, відвойовані у шарканів, згадує найгарнішу русалку, і в ту ж мить вона з'являється поряд з ним, закляття з неї й з одинадцятьох дівчат було зняте. Русалка стає дружиною героя.

У цій казці образ русалки накладається на звичний образ царівни, яку герой повинен звільнити від закляття. Очевидно, русалка асоціюється у цьому тексті зі світлою, доброю, загадковою богинею, здатною вберегти чоловіка від небезпек та смерті. У цьому контексті русалка наближається до образу Берегині, котра уявлялася захисницею роду людського від сил темряви. Дівчина-русалка метафоричною мовою казки дає героєві необхідні духовні орієнтири, що об'єктиву-

ються в образі чарівного предмета (золота палиця, котра замінила стару – батьківський подарунок, тобто старі, віджилі світоглядні орієнтири і цінності). Герой казки шляхом випробувань і помилок, вміло використовуючи подарунок русалки, здобуває необхідний досвід й досягає рівня Самості.

Отже, образи русалки і водяника семантично близькі, вони є уособленням сили водної стихії – руйнівної, непередбачуваної та життєдайної. Вони можуть бути водночас і добрими, і злими, що свідчить про архетипну семантику обох персонажів. І русалка, і водяник частково сублімували страх людства перед смертю, пов'язаний з недиференційованим змістом колективного несвідомого, архетипами негативної Тіні чи Аніми. Персоніфіковані в образах водяника та русалки архетипи позбуваються обрисів жахиття, їх візуалізація в міфології допомагає людині примиритися з існуванням зла у власній душі та навколишньому світі й поверити в можливість певного контролю над ним.

ЛІТЕРАТУРА

- Гарасим, Я. 1999, Нові записи з древньої Овруччини: Огляд жанрів та сюжетів. *Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження* № 2, 225–245.
- Гнатюк, В. 1991, Останки передхристиянського релігійного світогляду. В: Пономарьов, А. – Косміна, Т. – Боряк, О., *Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія*. Київ: Либідь, 383–407.
- Головацький, Я. 2004, Виклади давньослов'янських легенд, або Міфологія. В: Ковалевський, О.В. (упор.), *Українські традиції*. Харків: Фоліо, 87–127.
- Гейштор, А. 2014, *Слов'янська міфологія*. Київ: ТОВ Кліо.
- Корній, Д. 2017, *Чарівні істоти українського міфу: Духи природи*. Харків: Vivat.
- Костомаров, М. 2014, *Слав'янська міфологія*. Київ: ФОП Стебляк О.М.
- Лінтур, П. 1968, “Наречена-русалка”. В: *Три золоті слова: Закарпатські казки Василя Короловича*. Ужгород: Карпати, 97–101.
- Милорадович, В. 1991, Заметки о малорусской демонологии. В: Пономарьов, А. – Косміна, Т. – Боряк, О., *Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія*. Київ: Либідь, 407–430.
- Нечуй-Левицький, І. 2003, *Світогляд українського народу: Ескіз української міфології*. Київ: АТ Обереги.
- Поріцька, О. 2004, *Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX – поч. XX ст.)*. Київ: Рік.
- Потушняк, Ф. 1940а, Демони в народномъ вѣрованіи, IV. Водяникъ и духи источниковъ. *Русское слово* 4, № 26 (декабря), 5.

- Потушняк, Ф. 1940б, Демони въ народномъ вѣрованіи, IV. Водяникъ и духи источниковъ. *Русское слово* 8, № 27 (декабря), 5.
- Потушняк, Ф. 1941, Демони въ народномъ вѣрованіи, IV. Водяникъ и духи источниковъ. *Русское слово* 9, № 19, (марта), 5.
- Тиховська, О. 2011, *Українська народна чарівна казка: Психоаналітичний аспект*. Ужгород: Гражда.
- Юнг, К. Г. 2007, *Структура психики и архетипы*. Москва: Академический Проект.
- Ятченко, В. 2015, *Про культуротворчу підоснову образу русалки в українському фольклорі*. – <<http://archive.ndiuvl.org.ua/fulltext.html?id=798>>