

УДК 821.09:82- 32.09 Куліш : 398.21
DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863.1/29.209278>

Ірина БУРА,
orcid.org/0000-0002-6249-091X
аспірантка кафедри української літератури
ДВНЗ «Ужгородський національний університет»
(Ужгород, Україна) *ira.bura@gmail.com*

ХУДОЖНЄ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ МІФОЛОГІЧНОГО ОБРАЗУ ЗМІЯ У ТВОРАХ ПАНТЕЛЕЙМОНА КУЛІША («ОГНЕННИЙ ЗМІЙ») ТА ДОКІЇ ГУМЕННОЇ («НЕБЕСНИЙ ЗМІЙ»)

У статті проаналізовано специфіку художньої об'єктивації образу змія в повісті П. Куліша «Огнений змій» і повісті Д. Гуменної «Небесний змій», акцентовано на їхньому зв'язку з міфологічними уявленнями про божество, демонічного коханця, перелесника, чорта. Актуальність статті зумовлена тим, що в ній вперше здійснено порівняльний аналіз образу змія в повісті П. Куліша «Огнений змій» і повісті Д. Гуменної «Небесний змій». Такий розгляд двох творів дав змогу виокремити різні аспекти етноархетипу змія. Ми простежили специфіку інтерпретації міфологічного образу змія у двох повістях і наголосили на їхній відмінності. Образ змія в українській і світовій міфології амбівалентний і може бути віднесений до розряду етноархетипів. Цікаву художню інтерпретацію цього образу ми знаходимо в повісті Пантелеймона Куліша «Огнений змій» і повісті Докії Гуменної «Небесний змій». На перший погляд, децю подібні назви творів мали б свідчити й про подібність переосмислення українськими письменниками міфологічного образу змія. Однак, як з'ясовано в статті, насправді обидві повісті цілком по-різному відтворюють етноархетип змія. П. Куліш відштовхується від народних переказів про демонічного коханця (перелесника) і в дусі християнської моралі моделює історію продажу душі героїні дияволу. Змії у повісті П. Куліша «огнений», ототожнюється з вогнем забороненої пристрасті (закоханість героїні під час проці, любов до золота і так далі) й зреченням моральних чеснот. Смерть героїні у вогні є метафорою згорання душі в полум'ї забороненої пристрасті.

У повісті Докії Гуменної «Небесний змій» образ змія має інакше смислове навантаження – це метафоричний образ космічного корабля інопланетян, які спостерігають за розвитком Трипільської цивілізації. Змії асоціюється з кометою, котра вражає свідомість давніх людей своєю загадковістю та непізнаністю. Водночас образ змія тісно поєднаний з ідеєю еволюції людства під впливом невидимого божества, яке допомагає й скеровує дії людей. Інопланетяни змальовані письменницею як вчені-дослідники, які, перебуваючи на орбіті Землі, прагнуть прищепити часточку своїх знань прапредкам українців через символічне посвячення головного героя – Яра, який отримує шляхом навіювання багато різних знань та опиняється на кораблі інопланетян (на «небесному змії»). Таким чином, образ змія в повісті Докії Гуменної ніяк не пов'язаний із народними оповідями про демонічного коханця, має фентезійне забарвлення, асоціюється з мудрістю та еволюцією людства й увібрав у себе елементи архетипу Самості.

Ключові слова: П. Куліш, Д. Гуменна, міфологія, образ змія, перелесник, романтизм, фентезі.

Iryna BURA,
orcid.org/0000-0002-6249-091X
Postgraduate student of the Ukrainian Literature Department
of State University "Uzhhorod National University"
(Uzhhorod, Ukraine) *iryna.bura@uzhnu.edu.ua*

ARTISTIC INTERPRETATION OF THE MYTHOLOGICAL IMAGE OF A SERPENT IN THE WORKS OF P. KULISH ("THE FIERY SERPENT") AND D. HUMENNA ("THE SKY SERPENT")

Aim of the article is to analyze specific features of artistic objectification of the image of a serpent in P. Kulish's novel "The Fiery Serpent" and in D. Humenna's novel "The Sky Serpent". The article emphasizes their connection with mythological ideas of a deity, a demonic lover, a perelesnyk or a devil. Scientific relevance. For the first time there have been made comparative analysis of the image of a serpent in P. Kulish's novel "The Fiery Serpent" and in D. Humenna's novel "The Sky Serpent". Such consideration of these two works gives us an opportunity to separate different aspects of the ethno-archetype of a serpent. So the novelty of this article is that the specific character of the interpretation of the mythological image of a serpent was traced in these two novels and their differences are emphasized. In Ukrainian and world mythology the image of a serpent is ambivalent and can be related to ethno-archetypes. Interesting interpretation of this image is found in P. Kulish's novel "The Fiery Serpent" and in D. Humenna's novel "The Sky Serpent". At first

sight a little bit similar titles of the works can point out similarity of reconsidering of mythological image of a serpent by these Ukrainian authors. However, these two novels represent ethno-archetype of a serpent in a completely different way. P. Kulish's novel is based on the folk beliefs about a demonic lover (perelesnyk). The story about how the heroine sold her soul to a devil is modeled according to the principles of Christian morality. In P. Kulish's novel a serpent is "fiery" and identifies with the fire of forbidden passion (heroine fell in love during pilgrimage, she loved gold very much, etc.) and renunciation of moral virtues. Death of the heroine in fire is a metaphor of a soul burning in a flame of forbidden passion. In myths and fairy tales a prince or a demigod saves a girl a princess who is stolen by a serpent or a dragon, but in P. Kulish's novel there is no salvation and the main heroine sacrifices herself to a serpent-perelesnyk.

In Dokia Humenna's novel "The Sky Serpent" the image of a serpent has different semantic meaning – it is a metaphoric image of a space ship of aliens who study the development of Trypilska civilization. A serpent is associated with a comet, which startles ancient people with its mystique and unknowability. At the same time the image of a serpent is closely connected to the idea of human evolution under the influence of invisible deity who helps and manages people. The aliens were described by the writer as scientists-investigators who wanted to give ancient Ukrainians new knowledge with the help of symbolic dedication of the main hero called Yar. He got different kind of knowledge when he was in the space ship (in "The Sky Serpent"). Thus, in Dokia Humenna's novel the image of a serpent is dealt with folk stories about a demonic lover and has fantasy meaning. It is associated with wisdom and evolution of the mankind and incorporates the elements of archetype of Self.

Key words: P. Kulish, D. Humenna, mythology, image of a serpent, perelesnyk, romanticism, fantasy.

Постановка проблеми. Образ змія в українській і світовій міфології амбівалентний і може бути віднесений до розряду етноархетипів. Цікаве переосмислення цього образу в повісті Пантелеймона Куліша «Огнений змій» і повісті Докії Гуменної «Небесний змій». На перший погляд, дещо подібні назви творів мали б свідчити й про подібність переосмислення українськими письменниками міфологічного образу змія. Однак насправді обидві повісті цілком по-різному відтворюють етноархетип змія.

Аналіз досліджень. Повість Пантелеймона Куліша «Огнений змій» і повість Докії Гуменної «Небесний змій» мало досліджені. Уперше ґрунтовний аналіз «Огненного змія» здійснив В. Івашків (Івашків, 2009: 52–71), а «Небесний змій» у розрізі творів Докії Гуменної про трипільську добу частково розглядався М. Лаврусенко й О. Філіпенко. На перший погляд, дещо подібні назви творів П. Куліша й Д. Гуменної мали б свідчити й про подібність переосмислення українськими письменниками міфологічного образу змія. Однак насправді обидві повісті цілком по-різному відтворюють етноархетип змія. За слушним спостереженням В. Івашківа, повість «Огнений змій» побудована «на явному протиставленні традицій християнського виховання та рудиментів язичницьких вірувань, яке згодом трансформується в послідовну антитезу популярних у романтиків «аполлонівського» й «діонісійського» (за Ф. Ніцше) мотивів. Це протиставлення простежується через контраст світлого (себто Божого, християнського) й темного (диявольського) начал у природі, а також людині» (Івашків, 2009: 52).

В. Івашків простежив специфіку образу вогняного змія, відштовхуючись від праць М. Зерова,

В. Милорадовича, С. Цветко, наголосивши, що образ вогняного змія в повісті П. Куліша має багато спільного з образом чорта. А в повісті Д. Гуменної небесний змій має семантику комети, зірки, мрії, чогось непізнаного й далекого для людини, він швидше асоціюється з божеством, ніж із демоном. «Небесний змій» можна віднести до жанру історичного фентезі, бо, як слушно зауважила М. Лаврусенко, він «побудований на нереальній ситуації – зустрічі людини III – II тис. до н. е. з інопланетянами-науковцями, які вивчають дохристиянські часи на території України в період матриархату й патріархату, – письменниця змальовує реалії праминулого нашої землі відповідно до висновків учених-археологів» (Лаврусенко, 2013: 148).

Актуальність статті зумовлена тим, що в ній вперше здійснено порівняльний аналіз образу змія в повісті П. Куліша «Огнений змій» і повісті Д. Гуменної «Небесний змій». Такий розгляд двох творів дав змогу виокремити різні аспекти етноархетипу змія. Ми простежили специфіку інтерпретації міфологічного образу змія у двох повістях і наголосили на їхній відмінності.

Мета статті – проаналізувати специфіку художньої об'єктивації образу змія в повісті П. Куліша «Огнений змій» і повісті Д. Гуменної «Небесний змій», акцентувати на їхньому зв'язку з міфологічними уявленнями про божество, демонічного коханця, перелесника, чорта.

Виклад основного матеріалу. Образ змія досить поширений у світовій міфології, починаючи з пізнього палеоліту. На території сучасної України перші зображення змії та крилатого змія зустрічаються на кераміці культури Кукутені-Трипілля (Збеневич, 1994: 30). Фольклорні оповіді моделюють декілька типів змії:

- 1) гадюка;
- 2) ящур;
- 3) змії-горинич;
- 4) вогняний змії;
- 5) змії-полоз (Тиховська, 2011: 52).

За спостереженням А. Голана, міфічний змії живе не тільки в підземеллі, але й літає попід небесами. «У російських казках демонічний змії крилатий. Один із найпопулярніших персонажів міфології доколумбової Америки – пернатий змії: він дарує дощ, є покровителем землеробства, володарем вітрів, покровителем схованих скарбів <...> Крилатого змія часто можна побачити на давньоєгипетських зображеннях. У Давньому Китаї крилатий змії був одним із головних об'єктів поклоніння. У корейській міфології крилатий змії Курон'ї вважався покровителем житла й дарителем багатства. Летючий дракон зі зміїною головою був відомий також шумерам» (Голан, 1993: 190).

У міфологіях різних народів змії асоціюється з різними космічними першоелементами (водою та вогнем, землею та небом, чоловічим і жіночим началами) (Тиховська, 2011: 52). У деяких фольклорних текстах змії може бути породженим із водяною чи з вогняною стихією. Про аналогію змії з полум'ям писав О. Потебня, наголошуючи, що змії і вогонь у фольклорі виступають символами сильних почуттів (симпатії та антипатії), а змія, як і оса чи кропива, є символом злості, бо здатна фізично обпикати. Зокрема, вчений відзначив, що «про стосунок змії до вогню свідчить багато повір'їв та виразів. Наприклад, таке: змія «по траві повзе – траву сушить» <...> Замовляння, якими насилають або усувають від певної особи любов, сум, хворобу, повинні, між іншим, згадувати про вогонь і супроводжуватися обрядами, які його зображують. Справді, в замовляннях на любов, або *присушках*, сама назва яких вказує на стосунок до вогню, майже завжди закликається палюча сила» (Потебня, 1989: 303).

У міфологічній прозі змії постає покровителем підземного вогню та володарем скарбів. Як зауважує В. Ятченко, «психоаналітики вказують на зв'язок цього архетипу з глибинними пластами психіки. З. Фрейд вбачав у цьому архетипі фалічний символ, тобто поєднував його з всемогутнім первинним інстинктом збереження людського роду. Спираючись на свій клінічний досвід, він писав, що збезчещена дівчина нерідко починає панічно боятися змії; кохання чи щирість і змія стають для неї нестерпними антиподами» (Ятченко, 2004: 24). Так, в міфах і казках часто зустрічаємо сюжет про викрадення змієм чи дра-

коном дівчини/принцеси й визволення її героєм-принцем чи напівбогом. У цих фольклорних творах змії майже завжди постає видимою для людських очей істотою, а вже в бувальщинах і в міфологічних легендах може поставати не персоналізованим, невидимим персонажем, духом-демоном, якого можуть побачити тільки його жертви. В українській міфології такий трансформований образ змія постає в образі перелесника, який, згідно з народними віруваннями, міг вночі навідуватись до жінок і спокушати їх. Наслідком таких відвідин, як правило, була смерть.

За спостереженням Ф. Потушняка, «змія в народних віруваннях – це не звичайна тварина, а щось загадкове, що належить до світу таємного, ворожого людині, щось напівдемонічне, напівреальне. Звіриний образ – це лише маска, лише оболонка того загадкового, що під нею криється <...> Тіло – це неначе тінь» (Потушняк, 1941: 88). Український фольклор надає нам цікаві приклади образу змії як еквівалента смерті або посередника між світом живих і мертвих.

Пантелеймон Куліш написав повість «Огнений змії» на основі народних міфологічних уявлень, ключовим образом яких є власне змії-перелесник. Твір був надрукований в другій книзі альманаху «Киевлянин» у 1841 році. У цьому творі П. Куліш відштовхується від народних переказів про демонічного коханця (перелесника) й в дусі християнської моралі моделює історію продажу душі героїні дияволу.

Змії протягом розвитку сюжету залишається ніби поза кадром, читач бачить лише результат його втручання в життя героїв. Трагічно-руйнівний вплив здійснює змії на долі дівчат – головної героїні Марусі й дівчини з розказаного Іваном оповідання. Доли обох подібні – обидві закохуються всупереч нормам християнської моралі, порушуючи табу, піддавшись помислам про кохання в заборонений період (Маруся – під час проці). Невеликий, на перший погляд, моральний переступ притягує в життя дівчат демона-перелесника, який, немов майстерний режисер, вибудовує їхню подальшу долю. Вони перестають ходити до церкви, стають заручницями дорогоцінного каміння, яке метафорично переносить обох ніби в інший вимір. А потім змії викрадає їхні душі. В обох випадках він невидимий для сторонніх людей, і цим наближається до образу ревенанта, про якого згадує Н. Вархол: «ревенант був видимим лише тій людині, яку непокоїв» (Вархол, 2017: 104).

Дівчина з Іванового оповідання знайшла в струмку перстень: «Перстень був золотий

з якимось червонявим каменем. <...> перстень звичайний золотий, але камінь дивовижний! Чим далі вона в нього дивиться, тим більше ширшає в ньому всередині, так, що вже там вона бачить ніби інший світ і чує, що там щось дзвенить не дзвенить, грає не грає, а діється щось таке, що в нас немає назви; слухає і кожної хвили все ніби чує виразніше, але все-таки не може впевнитися, чи чує вона, чи ні. Тільки, коли дивиться на камінь, їй на серці стає легше, й вона зовсім забуває свою муку» (Куліш, 1990: 134). Цей перстень постає персоніфікацією змія-перелесника, він повністю поглинає свідомість героїні, вона стає одержимою красою каменя – метафорично деструктивним змістом несвідомого; світ навколо стає чужим для неї.

За спостереженням А. Голана, «уявлення про змія як про носія сексуальності й втілення плідності чоловіків стійко зберігалось протягом багатьох тисячоліть <...>. У різних народів світу існували повір'я про статеві стосунки жінки зі змієм, розповідали казки про те, що міфічний змій зваблює або викрадає дівчат; навіть у міфах В'єтнаму жінка вступає в зносини зі змієм. Цей сюжет існував ще в палеоліті» (Голан, 1993: 192). На думку дослідника, в епоху неоліту малювали змію або квадрат (знак землі) на животі жіночих статуєток, очевидно у такий спосіб утворюючи «думку про запліднення Великої богині Чорним богом. Грецький міф оповідає, що Зевс, бажаючи спокусити Персефону, перетворився в змія. В інгушському міфі змій спокусив дочку сонця. Як бачимо, біблійний міф про змія-спокусника є реплікою більш ранніх сказань» (Голан, 1993: 192–193). На переконання А. Голана, давнє уявлення про змія як про уособлення чоловічої статевої сили привело до появи в середньовічній Європі повір'я про сексуальність диявола (Голан, 1993: 193).

Під впливом таких міфологічних уявлень і народних вірувань П. Куліш яскраво змальовує в повісті «Огнений змій» демонічного коханця-змія: «Аж стали люди говорити, що до якоїсь дівки літає змій. Одні казали, що бачили вночі, як огненна смуга, подібна на віжки, вся в іскрах, вигиналася спершу над її подвір'ям, а потім спускалася униз. Інші запевняли, що віжки не віжки, а щось довге, огненне вставало з могили, що стоїть за селом, і летіло просто на село, але до кого, цього не знають. Були й такі, що бачили змія з дванадцятьма головами. Тільки правду, мабуть, казали ті, що бачили, як вилітає змій з могили, бо й тепер ще на тій могилі вночі леліють іскри, немов тось креше в десять кресал» (Куліш, 1990: 135).

Таким чином, у повісті зображені й народні уявлення, що змієм міг бути не тільки демон, але й нечистий небіжчик, який покидав свою могилу й викрадав душі жінок, які здійснили певний моральний переступ і втратили захист Бога.

Зрештою, дівчина з Іванової оповіді опинилася в повітрі, куди її забрав змій. Її зникнення відбувається на могилі матері – на межі, що відкриває двері в потойбіччя. «Зірочка, що горіла вгорі, спустилась нижче, так, що видно було, що то не зірочка, а довгенький вогник: горить він і виляє своїм хвостом, як в'юн, і спускається все нижче й нижче» (Куліш, 1990: 135). Дівчина боїться демонічної сутності, яка насувається на неї, вона не хоче помирати й прагне бути врятованою. Однак їй судилася доля вимушеної жертви: «Раптом дівчина закричала зі страшним виском: «Ой! Душу з мене тягне!» і упала мертва. Щось легке, як дим, піднялось від неї вгору, й вогник разом згас. Тоді всі догадалися, що то змій витягнув з неї душу» (Куліш, 1990: 134). За спостереженням А. Голана, блискавка уявлялась вогняним змієм, «а змій вважався втіленням чоловічого сексу; у зв'язку з цими фантастичними уявленнями <...> виник міф про те, що Зевс зачав Діоніса, перетворившись у блискавку, а в давньокитайській мові слово, що позначає «удар грому», етимологічно пов'язане з поняттям «завагітніти». У давнину в Китаї блискавку уявляли у вигляді міфічної істоти чоловічої статі» (Голан, 1993: 191). Однак семантика змія як демонічного коханця в повісті П. Куліша пов'язана не тільки з тілесним коханням, але й зі смертю.

Маруся теж не пішла до церкви на Спаса, втрапивши здатність молитися, і знайшла в себе в садку скриню із золотом – подарунок змія-перелесника. А зустрічається героїня з невидимим демоном саме тоді, коли її душу огорнули невимовна туга й усвідомлення беззмістовності, «вона сама не знає, що з нею робиться. Як нудно! Як журно! Куди подітися від туги» (Куліш, 1990: 136). Скарб усуває відчуття туги, стає об'єктом уваги героїні, немов гіпнотизує її, у душі Марусі тут же «народилось враз непереможне бажання забрати цей скарб, і вона забувши навіть перехреститися, кинулась до скрині, сама не знаючи, навіщо їй стільки золота» (Куліш, 1990: 137). Коли Маруся доторкнулась до золота, вона почула голос демона, який попередив її, що золота вона може взяти лише три жмені. Героїня почула слова невидимої істоти, однак не змогла втриматись, золото вабило її, як перстень вабив дівчину з Іванової легенди. Вона ще раз хотіла набрати золота, але скриня зачинилася та зачепила її пояс, «скриня

закрутилася на одному місці й зі страшним гуком пішла у землю разом з поясом» (Куліш, 1990: 138). Пояс може символізувати душу героїні, яку викрав змії. На цьому зокрема акцентує увагу В. Івашків (Івашків, 2009: 67). А може трактуватися і як уособлення дороги в потойбіччя, яка очікує на героїню. П. Куліш вдало використав у повісті народні повір'я про зв'язок змія зі скарбами. Як зазначив А. Голан, «одна з характерних рис міфічного змія: він може зробити багатим того, хто йому сподобається. Є російські казки про змія, що приносить гроші, проникаючи в будинок через комин, і сприяє збагаченню господаря. У давньоєгипетському тексті змія названо «тим, хто приносить дарунки». Оповіді про змія-благодійника <...> відомі багатьом народам <...> У міфологічних уявленнях змії вважались володарем та охоронцем скарбів; звідси й повір'я про те, що він може обдаровувати ними» (Голан, 1993: 189).

Зовнішні трансформації, які відбуваються з Марусею, не зовсім суголосні з народними віруваннями про наслідки спілкування жінки зі змієм-перелесником (адже в народних оповідях така дівчина худне, марніє). З одного боку, змії відмежовує дівчину від соціуму, вона прагне самотності й живе у витвореному власною уявою світі – її душа починає ніби розчинятися в невідомій чужій демонічній субстанції, а з іншого боку – він дарує їй дивовижну тілесну красу, котра вражала й лякала оточення: «невідомий доти страх обіймав усе тіло, коли хто бачив цю надприродну красу, і душа в'янула, ніби почувши близько присутність нетутешньої сили, готової знищити» (Куліш, 1990: 142). Набута героїнею краса як цінність матеріального світу – ніби дзеркальне, метафоричне зображення золота, котре подарував змії-перелесник. За спостереженням О. Потебні, «золото є символом краси» (Потебня, 1989: 313), оскільки часто згадується в таких прислів'ях: «дівка краща, ніж золото», «в мене врода краща за золото».

Згодом запрошений рідними характерник зумів побачити в очах Марусі схований в її душі образ змія, «в її блискучих очах прочитав він присутність нетутешньої сили, здригнувся й скрикнув від страху, як дитина» (Куліш, 1990: 143). Але звільнити її від одержимості демоном характерник не зміг. Водночас Маруся, на відміну від дівчини з Іванового оповідання, не відчувається нещасною, не відчуває страху й болю, вона повністю підкорилася змію-перелеснику й з радістю сприймає смерть, прагне бути охопленою полум'ям, і залишається в хаті, коли виникає пожежа. «Я вогонь люблю; в огні легко<...> Іван

хотів силоміць винести її зі світлиці, але Маруся з нелюдською силою рвонулася, і так дико затопила в нього палаючі очі, що він не переміг себе. <...> крізь полум'я все лунав голосний регіт, що його не заглушали ні тріск полум'я, ні крик людей. Нарешті з останнім виблиском пожежі замовк і страшний сміх. Густий, рудий дим клубами покотив по пожарищу» (Куліш, 1990: 149). У кінці повісті П. Куліш використав прийом буквализації метафори – одержимість забороненим, руйнівним коханням, яке спопеляє душу жінки, постає в мотиві фізичного згорання тіла у вогні. Як відомо, у фольклорі існують порівняння «любові з пожежею <...> В українських піснях зближуються слова жарко й жалко» (Потебня, 1989: 299). Саме тому в «Огненному змії» чітко об'єктивується зв'язок образу змія з вогнем як руйнівною стихією та пристрастю, здатною забрати життя.

За спостереженням О. Потебні, слово бажати (російською «желать») споріднене зі словами «жалити, жалити й горіти <...> Бажати споріднене з українським словом багаття, гаряче вугілля, жар. Навіть горіти могло набувати значення бажати» (Потебня, 1989: 291). Таке спостереження О. Потебня виводить, аналізуючи дівочу народну гру «Горю-дуба». Суть цієї гри зводилася до того, що між гравцями відбувається діалог, у результаті якого з'ясовується, що одна дівчина нібито «горить», бо «хоче красної панни», й тоді біжить і наздоганяє інших. На переконання О. Потебні, дієслово «горіти» в цьому контексті «означає не ловити – бігати, як можна було подумати через зв'язок вогню, та швидше бажати, любити» (Потебня, 1989: 291). Варто погодитися зі спостереженням вченого, що «зв'язок любові з вогнем виводиться зі зближення краси з вогнем <...> І в мові, і в народній поезії поняття бажання, любові, печалі споріднені між собою, тому й виражаються в тих самих образах внутрішнього й зовнішнього вогню» (Потебня, 1989: 291). Відтак, змії у повісті П. Куліша «огненний», оскільки отожднюється з вогнем забороненої пристрасті (закоханість героїні під час прощі, любов до золота й таке подібне) й зреченням моральних чеснот. Смерть героїні у вогні є метафорою згорання душі в полум'ї забороненої пристрасті.

У повісті Докії Гуменної «Небесний змії» образ змія має інакше смислове навантаження – це метафоричний образ космічного корабля інопланетян, які спостерігають за розвитком Трипільської цивілізації. Змії асоціюється з кометою, котра вражає свідомість давніх людей своєю загадковістю та непізнаністю. Водночас образ змія тісно поєднаний з ідеєю еволюції людства під впливом невиди-

мого божества, яке допомагає й скеровує дії людей. Інопланетяни змальовані письменницею як вчені-дослідники, які, перебуваючи на орбіті Землі, прагнуть прищепити часточку своїх знань прапредкам українців через символічне посвячення головного героя – Яра, юнака, який отримує шляхом навіювання багато різних знань, опиняється на кораблі інопланетян (на «небесному змії»).

За слухним спостереженням М. Лаврусенко, «епоха стародавньої культури в повісті подається через сприйняття істот іншої планети. Зв'язок таких часово-просторових меж служить авторові способом утвердити головну ідею твору – довести самобутність нашої культури й вказати на її місце у світовій історії прадавнини» (Лаврусенко, 2013: 151). Таким чином, «небесний змії» (тобто корабель інопланетян) є фантастичним свідком розвитку європейської цивілізації. Істоти з інших зоряних систем об'єктивно аналізують отримані факти, вони є не упередженими суддями, й через їхнє сприйняття читач приходить до висновку про те, що досягнення прапредків українців Трипільської доби «не поступалися досягненням народів, чії культури розвивались паралельно, мало того, письменниця висуває гіпотезу, що центром, де зародилась перша цивілізація в Європі, був Південь України» (Лаврусенко, 2013: 151).

Інопланетяни уявою давніх землян могли б сприйматися не інакше, як боги чи демони. Д. Гуменна проектує можливе бачення землянами незрозумілого й непізаного як уламку міфів про язичницьких богів та їхній вплив на життя людей. У повісті описується розмова пастухів про Юрая, який прилетів на білому коні й здолав «дванадцятиголоваго дракона, усі голови враз» (Гуменна, 1982: 242), «*А диво! Як ізгадали про дракона, з'явився й сам дракон. На темно синьому небі показався жовтогарячий змії, пускаючи за собою довгого вогнистого хвоста*» (Гуменна, 1982: 243). Саме таким із землі виглядав корабель інопланетян. Подібність корабля інопланетян до змія та до язичницького божества увиразнюється спостереженням А. Голана про те, що бог-покровитель землі міг перебувати «не тільки у сфері «низу» всесвіту, але й у небі <...>. І якщо змії уявлявся як особливе втілення цього божества, то він повинен був мати крила, щоб підійматися в небо. З-поміж багатьох істот, в яких втілювався Чорний бог, крилатим став саме змії тому, що люди бачили змія в небі – в образі блискавки. Саме блискавка повинна була дати привід для того, щоб фантастичного змія почали вважати вогненным» (Голан, 1993: 191).

Але, залишаючись невидимими, як і змії-перелесник в повісті Куліша, інопланетяни непо-

мітно відстежують хід історичних подій на Землі, інколи втручаючись у певні події. Їхній космічний корабель нагадує трипільцям міфічного змія, що швидко рухається небом у вигляді яскравої п'ятки. Члени експедиції теж залишалися невидимими «*для ока земної людини. Хіба що, захочуть показатися, тоді силою думки приймають потрібну форму*» (Гуменна, 1982: 198). На відміну від огненного змія-демона в повісті Куліша, особи, що перебували в змії небесному (тобто космічному кораблі), впливали на долі окремих людей позитивно, прагнули зробити їх пророками й мудрецами в їхній часовій площині, зокрема, головного героя – Яра. Експеримент інопланетян у повісті «Небесний змії» полягав у вивченні психології землян, стимулюванні їхніх інтелектуальних здібностей, духовного потенціалу задля успішного й швидкого розвитку цивілізації. З цією метою інопланетяни-дослідники розділилися по світу й збирали потрібний їм матеріал, впливали на людей та їхній розвиток, навчали й пізнавали специфіку земних культур: «*Кожен дослідник намагається відітнути й показати особливості тієї культури й того краю, де він провадить свої дослідни*» (Гуменна, 1982: 20). Інопланетяни в повісті Докії Гуменної могли й телепатично впливати на людей: «*Він навіть не буде знати, що його долею хтось керує. <...> Я читав його думки телепатично: хоче скрізь бути одночасно, все знати, все пережити*» (Гуменна, 1982: 23), – так говорить інопланетянин Твастро про Яра – хлопця, на якого покладено великі надії просвітника майбутніх поколінь трипільців. Як слушно зауважила М. Лаврусенко, розповіді про мандри Яра «створюють яскраве полотно життя землеробів і кочовиків-скотарів. Це племена, об'єднані спільною мовою, історією та вірою в найвищу силу – Сонце» (Лаврусенко, 2013: 149).

Коли Твастро і Яр опиняються на космічному кораблі, то здається, що минає декілька годин, а насправді на Землі минають роки: «*А Яр не знає цього. Не знає, що він марить цілий рік. А ще тим більше не знає, – якби знав, то чи збагнув би? – що за цей час на Землі минули ще сотні років*» (Гуменна, 1982: 161). Щоразу як Яр бував на космічному кораблі, на Землі минали століття, тож багато чого змінювалося, і хлопець не міг зрозуміти, чому він не змінився, а всі, кого він знав, постаріли або й зовсім померли. Небесному змію інопланетян був підвладний час: «*А як із феноменом часу? – поцікавився хтось із товариства. – Космічна мить – це довгі роки на Землі. Він, сердега, не знає, що zostався таким молодим, як був, а на Землі вже пройшли роки та роки. Не диво, що наш Яр потратив до молодших*

за нього. Сам то він інтелектом підріс, та ба <...> теперішнє його оточення зосталося ген-ген позаду» (Гуменна, 1982: 99). У «гостях» в інопланетян Яр вивчав міфи й священні традиції земних племен, імена богів та історію їхніх діянь, а також усвідомив різноманітність і багатогранність світу. Таким чином, «небесний змії» (корабель інопланетян) став для нього своєрідним храмом мудрості й знань. Яр опиняється на межі між двома світами: світом людей і представників позаземної цивілізації, його «контакт» із «небесним змієм» не знищує героя, а сприяє його подальшому розвитку. На відміну від Марусі (героїні повісті Куліша «Огнений змії»), метафоричне полум'я знань сприяє другому народженню Яра у світі людей. Протягом п'яти століть він пізнає історію розвитку трипіль-

ської цивілізації, втрачає близьких та усвідомлено рухається далі, несе знання, подаровані «небесним змієм», людям.

Висновки. Отже, існує принципова відмінність між об'єктивациєю образу змія у творах «Огнений змії» і «Небесний змії». У повісті П. Куліша ми бачимо художнє переосмислення народних уявлень про перелесника, чорта, демонічного коханця, що викрадає душу дівчини, котра вчинила гріх. Відтак, змії у цьому творі має виключно негативну семантику. У повісті Докії Гуменної «небесний змії» ніяк не пов'язаний із народними оповідями про демонічних персонажів, він має фентезійне забарвлення, асоціюється з мудрістю та еволюцією й вбирає в себе елементи образу божества.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вархол Н. Народна демонологія українців Словаччини. Свидник, 2017. 448с.
2. Голан А. Миф и символ. Москва : Руслит, 1993. 375с.
3. Гуменна Д. Небесний змії. Нью-Йорк, 1982. 262с.
4. Збеневич В. Дракон в изобразительной традиции культуры Кукутени-Триполье. *Духовная культура древних обществ на территории Украины*. Киев : Наук. думка, 1994. С. 20–33.
5. Івашків В. Художня, літературознавча і фольклористична парадигма ранньої творчості Пантелеймона Куліша. Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. 448с.
6. Куліш П. Огнений змії. *Огнений змії. Фантастичні твори українських письменників XIX сторіччя* / за ред. Ю. Винничука. Київ, 1990. С. 101–150.
7. Лаврусенко М. Часопростір художньої прози Докії Гуменної про дохристиянську добу. *Вісник ЛНУ ім. Т. Шевченка*. 2013. Ч. II. № 4 (263). С. 147–154.
8. Потєбня А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. *Слово и миф*. Москва : «Правда», 1989. С. 285–378.
9. Потушняк Ф. Гадь в народномъ вѣрованіи. *Літературна неділя*. Ужгородь, 1941. Ч. 11. 12 жовтня. С. 88–90.
10. Тиховська О. Психоаналітичний аспект образу змії у міфології Закарпаття. *На шляху до синтезу філософії, науки і релігії : збірник тез VI Всеукраїнської науково-практичної конференції на тему: «Міф, філософія, наука: історична траєкторія взаємин»*, м. Львів, 21–22 квітня 2017 р. Львів : СПОЛОМ, 2017. С. 52–55.
11. Ягченко В. Історія духовної культури українського етносу. Частина перша. Давня українська культура. Київ : Міленіум, 2004. 148 с.

REFERENCES

1. Varkhol N. (2017) Narodna demonologhiiia ukrainsiv Slovachchyny [Folk demonology of Ukrainians of Slovak Republic]. Svydnyk. 448s. [in Ukrainian].
2. Golan A. (1993) Mif i simvol [A Myth and a Symbol]. Moskva. : Russlit. 375s. [in Russian].
3. Humenna D. (1982) Nebesnyi zmii [The sky serpent]. Niu-York, 1982. 262s. [in Ukrainian].
4. Zbenovych V. G. (1994) Drakon v izobrazitelnoi tradytsyy kul'turyi Kukuteni-Tripol'ye Dukhovnaia kul'tura drevnikh obshchestv na territorii Ukrainyi [Dragon in visual tradition of Kukutenya-Tripolye culture. Spiritual culture of ancient communities in the territory of Ukraine]. Kyiv: Nauk. dumka. С. 20-33. [in Russian].
5. Ivashkiv V. (2009) Khudozhnia, literaturoznavcha i folklorystychna paradyhma rannoi tvorchosty Panteleimona Kulisha [Artistic, literally and folkloristic paradigm of early works of Panteleimon Kulish]. Lviv : Vydavnychy tsestr LNU imeni Ivana Franka. 448s. [in Ukrainian].
6. Kulish P. (1990) Ohnennyi zmii [The fiery serpent]. *Ohnennyi zmii. Fantastychni tvory ukrainskykh pysmennykiv XIX storichchia*. [Za red. Yu.P. Vynnychuka]. Kyiv. S.101-150. [in Ukrainian].
7. Lavrusenko M. (2013) Chasoprostir khudozhnoi prozy Dokii Humennoi pro dokhrystyiansku dobu [Time and space of the prose of Dokiya Humenna about pre-Christian era]. *Visnyk LNU im. T. Shevchenka*. Ch. II. №4 (263). S. 147-154. [in Ukrainian].
8. Potebnia A. (1989) O nekotorykh simvolakh v slavianskoi narodnoi poezii [About some symbols in Slavonic folk poetry]. *Slovo i mif*. Moskva: «Pravda». S. 285-378. [in Russian].
9. Potushniak F. (1941) Had v narodnom virovaniu [Serpent in folk beliefs]. *Literaturna nedilia*. Ch.11. (12 oktiabria). Uzhhorod. S.88-90. [in Ukrainian].
10. Tykhovska O. (2017) Psykhoanalitichnyi aspekt obrazu zmii u mifologii Zakarpattia [Psychoanalytical aspect of the image of a serpent in mythology of Transcarpathia] *Zbirnyk tez VI Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii «Na shliakhu do syntezu filosofii, nauky i relihii» na temu: «Mif, filosofii, nauka: istorychna traiektoriia vzaemyn»*, 21-22 kvitnia 2017. Lviv: SPOLOM. S. 52-55. [in Ukrainian].
11. Iatchenko V.F. (2004) Istoriia dukhovnoi kultury ukrainskoho etnosu. Chastyna persha. Davnia ukrainska kultura. [History of spiritual culture of Ukrainian ethnos. Part I. Ancient Ukrainian culture] Kyiv: Milenium. 148s. [in Ukrainian].