

МОТИВ УТРАТИ БОГА В УКРАЇНСЬКИХ КАЗКАХ

Якщо підійти до аналізу казок з точки зору виявлення в них метафізичного виміру людських інтенцій, то в їх сюжетах можна виділити кілька парадигм. До найважливіших з них слід віднести, зокрема, й такі: поєднання людини з божеством (Богом); втрата людиною Бога внаслідок порушення нею якихось умов співіснування з богом; пошуки людиною втраченого Бога і повторне прилучення до нього. Ці наскрізні світоглядні парадигми, втілюючись в конкретних темах (сюжетах), можуть сусідити в одній і тій же казці, а можуть існувати й окремо, охоплюючи собою весь її сюжет. Все сказане повністю стосується і українських казок.

З-поміж розложистої сукупності тем виокремимо наразі одну, а саме ту, яка сконденсувала духовний досвід в історичний момент глибинних змін світоглядних орієнтирів, пошуку нових ідеалів. Такі епізоди завжди переживались людьми як трагічна втрата сенсу існування, обвал звичних норм життя, загальне, як сьогодні кажуть, знедуховлення. Загострюється ностальгія, відчувається пекуча потреба конструктиву; необхідна мобілізація інтелектуальних, емоційних, вольових потенцій суспільства. З'ясування (нехай і позірне, фантастичне) причин наявного стану речей і пошук шляхів виходу з нього мусять відбуватися водно.

Годі й казати, якою мірою актуальні й пекучі ці питання для нашого сьогодення, наскільки цінний для нас в цьому досвід минулих поколінь. Тексти казок (за умови застосування до них відповідних методів аналізу) здатні виокремити для нас з п'ятьма давноминулих часів одну з історично перших форм і описаної щойно кризи світогляду, й одну з історично перших моделей її розв'язання.

Дослідження в цьому ключі українських казок цінне не лише тим, що спроможне виявити модифікації конкретного виразу культурного феномену світоглядної кризи (що й саме по собі важливе), але ще й тим, що допомагає пізнати витoki нашої ментальності, адже казки виникали в той період, коли закладались підвалини етнічних традицій, почувань, переживань, уявлень. Та й знову-таки і через цю проблему українська казка в ілюстративній формі маніфестує буття людини в трансцендентальному вимірі, в її стосунках з Абсолютом.

Згідно з законами існування жанру, згадані вище світоглядні питання “запаковані” в складну символіку образів, архетипів, мотивів і

представлені через сюжети про втрату і повернення Бога (чи богів). Розкриємо їх.

Обганяючи детальний поетапний виклад, конспективно подамо перелік основних рис генези вияву цієї проблеми в давньоукраїнській міфології (переважно в казках):

а) боги полишають земне життя з людьми і стають космічними або ландшафтотворчими об'єктами. Роль людей і їх реакція на такі переміщення вкрай незначна;

б) боги покидають людей через порушення людьми умов співіснування з ними (порушення табу). У людей з'являється відчуття втрати покровителя, допомагача;

в) відчуття втрати Бога набирає екзистенційного наповнення: втрата Бога як втрата сенсу життя. Основна увага зосереджується не так на самому факті покидання, як на його соціальних і смисложиттєвих наслідках;

г) Бог покидає людей і обіцяє повернутись, щоб звершити оновлення світу (есхатологічний аспект). Це вже етап переходу до релігійного світогляду.

Кожен із названих вище етапів творить свою цілісну соціокультурну систему, що виробляє певний різновид світогляду і виявляє істотний вплив на формування типу суспільних відносин. Обмежимося тут коротким аналізом змісту перших двох виділених нами пунктів.

Логічно й історично першою формою оповіді про покидання Богом людей були міфи про перетворення богів і культурних героїв у інші живі й неживі істоти (здебільшого тотемні), природні стихії, ріки, гори і т. ін.: логічно тому, що в цьому варіанті означення представлені ще абстрактно, неявно. В цих міфах обґрунтування дій богів, описання реакції людей на ці дії ще тільки окреслені; історично тому, що саме такого роду міфи зафіксовані в найпримітивніших культурах аборигенів Австралії, Нової Зеландії. Помічено, що чим нижчою є ступінь розвитку племен, тим більшою є частка таких міфів в їх міфологіях.

Міфи про перевтілення богів внутрішньо пов'язані з космотворчими уявленнями, а оповіді про покидання богами людей кореспондують із завершенням цього творення. Українська міфологія зберегла мало пам'яток такого роду. Замулені на дні пам'яті залишки такого міфу прозирають, до прикладу, в казці “Дівчина-пташка” [З живого джерела.- К., 1990]. Пташка, що перекидається в дівчину і стає дружиною героя, робить кросна, які самі тчуть предивної краси вироби, що призводить до швидкого збагачення героя. Але з цього

прикладу можна взяти дуже мало. На щастя маємо одну з рідкісних казок, в якій подібний варіант міфу зберігся значною мірою. Це казка “Про богатиря Димка та його зятя Андрушка”, записана на Одещині [Українські народні казки, легенди, анекдоти.- К., 1957].

Ціла низка персонажів цієї казки виявляє риси чи то бога (баба), чи то культурних героїв - Димко, Андрушко. Бог допомагає людям. Він приносить їм вогонь і вчить ним користуватися, вирощує дитя-змієборця, має дар пророцтва, охороняє людей від диких звірів, тобто виконує роль покровителя. Баба має в себе потаємну яму, де стоять троє коней - білий, чорний і гнідий (пор. з білим, червоним і чорним конями вершників з російської казки “Василиса Прекрасна”, які втілювали світанок, день і ніч). Баба обіцяє передати цих чудо-коней у власність Андрушкові (“Оце твоє багатство”), щоб передає йому владу над світом (популярний мотив переходу влади від старшого до молодшого покоління богів). Андрушко, осідлавши чорного коня, вбиває змія. У фіналі казки баба, Андрушко і його дружина Єлена (дочка Димка) сідають на трьох коней і покидають людей (“сіли вони і піднялися в повітря”). В казці прямо не говориться про перетворення їх на космічні об’єкти, але такий висновок можна зробити опосередковано: ім’я Єлена часто зустрічається в українських замовляннях. Там вона втілюється у вранішню Зорю, а також пов’язується з водою. Чорний та гнідий коні репрезентують Сонце і ніч. Тому баба і Андрушко (вона сіла на чорного коня, а він - на гнідого) постають як втілення Сонця й Місяця. Про будь-який конфлікт між цими персонажами й людьми, який міг би спричинити покидання богом людей, в казці не згадується. З іншого боку бог і культурні герої теж ніяк не вмотивовують свій відхід. Жодного слова не мовиться про реакцію людей на такий крок своїх покровителів.

Логічно допустити, що перед нами типовий приклад міфу про завершення космотворчих процесів. Так само в японській міфології бог Сукунабікона (“маленький чоловічок”) допомагав богові О-Куніносі облаштовувати світ і виступав водночас і як культурний герой. Завершивши свої подвиги, він заліз на вершину просяного колоса і стебло закинуло його в країну мертвих [Мифы народов мира: В 2-х т.- М., 1987; Українські народні казки, легенди, анекдоти.- С. 475]. Про проживання бога серед людей і його відхід від них на небо нагадує нам і сюжет казки про Івасика-Телесика, але тут цей мотив подається надто розмито, з пізнішими нашаруваннями, які так глибоко проникли в тканину первісної основи міфу, що вибудовувати на цьому матеріалі аргументи складно й ненадійно.

Так само розпливчастий і напівстертий спогад про конфлікт між Богом і людиною з наступним відходом Бога віднаходимо і в абазинській казці “Як Мурат помстився за себе” [Абазинские народные сказки.- М., 1985], за сюжетом якої тільки побіжно згадується, як один чоловік погнався за небесною жінкою, але не наздогнав її. Залишилися тільки золоті черевички. Вже інший чоловік - герой казки - ставить собі за мету знайти цю жінку й одружитися з нею. Всі дійові особи цієї казки підкреслено земні люди, а зміст стосунків з божеством відсутній.

Більш зримо такі моменти виявлені, зокрема, в австралійських міфах. В них першолюди й культурні герої Вурупранала й Пурукупалі подарували людям вогонь, а коли створення світу закінчилось, то перетворились на Сонце й Місяць. В інших міфах в результаті перетілень утворилися скелі, острови, пагорби.

У модифікованому пізнішими вставками й видозмінами вигляді мотив покидання богами людей зберігся в гуцульській казці “Золотоволосий хлопчик”. Сюжет цієї казки вміщує чудесне народження солярного божества і тотема (жінка й кобилиця з’їли по яблуку з чарівної яблуні і народились золотоволосий хлопчик і лоша із золотою гривною). Хлопчика всиновлює цар (життя Бога серед людей); хлопчик на своєму чудесному коні покидає царство. Загалом бачимо традиційний сюжет, але в цій казці вже є новий момент: розрив божества з людьми настає із-за переслідування божества з боку людей (хлопчика намагається звести зі світу дружина царя). Це дає підставу віднести цю казку до іншого розряду - тих казок, в яких втрата Бога настає внаслідок порушення людьми встановлених норм у стосунках з Богом, *порушення людьми певних табу*.

Це вже значно чисельніша й багатоманітніша множина сюжетів. Інколи цим сюжетом вичерпується вся казка, інколи він складає її основу, деколи ж тільки вплетений в інший сюжет. Ці казки вже значно глибші. Вони утримують в собі досвід рефлексії з приводу втрати людиною Бога.

Але головна різниця між цими двома множинами казок носить значно глибший характер. Вони схоплюють моменти переживання людиною принципово різних смисложиттєвих ситуацій, моменти, коли людина б’ється над розв’язанням повністю відмінних між собою завдань. В казках, де боги відходять від людей, щоб втілитися в інші життєві форми, людина творить свій, людський світ. Цей світ виявляється пронизаним присутністю богів - тих, хто і створив людину і опікується нею. Бог в таких випадках не зникає. Навпаки, він ще більше розширює сферу своєї присутності й збагачує її форми.

Передумова ж ситуації, описаної в казках, коли Бог (боги) покидає людей із-за порушення ними табу, зовсім інша. Людина на певному етапі свого духовного розвитку з жахом усвідомлює, що оточуючий її світ - чужий, жорстокий щодо неї. Якби людина в часи своїх злигоднів і невдач бачила, що й світ страждає разом з нею, в її переживаннях було б значно менше відчаю. Але в дійсності все не так. Давні перекази оспівують блаженні й щасливі дні життя прашурів у згоді зі світом і богами. На цьому тлі безрадісність сьогодення пронизує душу ще гостріше. світ ніби й не змінився, але якось очужив. Що ж в ньому сталося? Він втратив Бога.

І ось людина починає відшукувати причини, за якими Бог відмовився від людей, причини нинішнього стану речей у світі й собі. Про шляхи пошуків та знахідки на цих шляхах і виступають нам казки про порушення людьми табу щодо стосунків з богами. Погляньмо, як це відбувалось у давньоукраїнській міфології.

Ось перед нами наша добре знана казка “Яйце-райце”. Герой, після проробленої подорожі й здійснення подвигів, за допомогою богині нарешті повертається додому і веде з собою наречену (ту ж таки богиню). Вона наказує йому: “Ходімо до твоєї господи; то ти підеш у хату, та гляди: усіх поцілуєш, тільки дядькової дитини не цілуй, бо як поцілуєш ту дитину, то забудеш про мене”.

У французькій казці “Кров з молоком” [Сказки народов мира: В 10-ти т.- М., 1987-1989; Абазинские народные сказки.- М., 1985] героя про подібну небезпеку теж попереджає наречена (і теж персонаж з яскравими ознаками солярного божества), а до того ще й відьма (мати нареченої) погрожує героєві, що він забуде про наречену, якщо поцілується з кимсь чужим. І в тій, і в іншій казці герой порушує заповідь (в українській казці цілує дядькову дитину, а в французькій - його сонного цілує тітка) і забуває про свою наречену, втрачає її.

Підтекст цих казок може бути багатозначним. Заборона цілуватись із родичами “другої лінії” може означати заборону шлюбу між певними родичами. Але не можна пройти повз той факт, що у висліді порушення заборони настає розрив з Богом (богинєю), який раніше виступав покровителем і рятівником. З цього погляду даний мотив слід розшифрувати як порушення людиною табу (зближення з іншими богами або тотемами, зрада своєму Богові), яке тягне за собою втрату плем'ям (родом) опікунства з боку свого Бога. В такому потрактуванні стають зрозумілішими й інші сюжети українських казок. Часто в казках герой втрачає наречену або дружину (інший варіант: дружина втрачає чоловіка), бо порушує заборону й звільнює з темниці ворожу істоту. Звільнившись, остання забирає з собою або

дружину визволителя, або - що для нас наразі особливо цікаво - його самого. Правомірно допустити, що зла істота (кінь, змії, Кощій, лев чи інші персонажі в різних казках) уособлюють тотеми або інших богів і захоплення ними персонажів казки до себе в полон означає відступництво їх від свого Бога і поклоніння іншим богам. Про подібні ситуації часто мовиться і в Біблії, і в Корані як про зраду і, як наслідок, втрату Божої благодаті. Бог відвертається від невірних.

До речі, цей сюжет непогано підпадає й під психоаналітичну витрактовку. Звільнення з в'язниці ворожої сили, що, у свою чергу, ув'язнює визволителя, можна розшифрувати як вивільнення з надр підсвідомого ворожих інтелектові руйнівних сил - потягів, інстинктів, під вплив яких потім потрапляє і сама особистість. Починається боротьба між раціональним та ірраціональним початками всередині “Я” (намагання визволити певного персонажа). Ця інтерпретація досить вдало репрезентує психологічний аспект проблеми, але знову залишається нез'ясованим, чому майже завжди в казках в цих перипетіях задіяні персонажі з божественними ознаками і зла істота виступає руйнівником стосунків між людиною і Богом. Очевидно, що без залучення аспекту трансцендентального виміру людського буття тут не обійтись.

Не можна обійти увагою й інші соціальні та духовні кореляції цього аспекту. Один з таких - шаманізм і той слід, який він полишив у соціокультурному житті колективів. Маю на увазі найперше вплив явища “покидання тіла” шаманом під час камлання і контакт його в цей момент з вищими істотами й силами. Важить для нас в даному разі те, що сприйняття факту такого покидання як незаперечної істини іншими членами племені вплинуло на спосіб розуміння ними природи відношення між тілом і душею. А ще важливіше - що це розуміння потім перенесене було на переживання стосунків між людиною й богом. Згадаймо численні мотиви відомих казок про стосунки між людьми й істотами-чарівниками, про ті умовності, без яких ці стосунки ставали неможливими. Вкрасти жар-птицю можна було лише за тієї умови, коли герой не доторкнеться до клітки, продавати коня-перевертня можна лише без вуздечки, а собаку - без нашійника і тому подібне. Такий антураж глибоко символічний. Вуздечка для коня, нашійник для собаки, клітка для птаха - це своєрідний корелят в тексті казки тілесного субстрату шамана чи пустельника (в індійському епосі). Це - символ того, чого суб'єкт не міг позбутись, щоб повністю порвати зі своїм земним буттям, своїм тілом. Ось чому в казці “Ох” син, який отримав здатність перетворюватись в інші істоти, зокрема в коня, попереджує батька, щоб той не продавав коня без

ретьязя. Кінь - це перевтілений син. І зберегти ретьязь означає зберегти людське тіло сина і можливість до зворотного перевтілення сина в людину. Ох, знаючи це, купує "коня" з ретьязем і закриває шлях повернення сина до батька, тобто до попередньої форми існування. Ось чому кобилицю, яка обернулася пташкою, Іоніце (герой румунської казки "Іяна Косинзяна"[Сказки народов мира. В 10-ти т.-М., 1987-1989; Абазинские народные сказки. М., 1985] б'є вуздечкою, щоб вона знову стала кобилицею. Те ж саме в українських і російських казках означає жест потрясти вуздечкою. Це - виклик чарівного коня. Отже, маючи контакт з тілом істоти, дух якої покинув це тіло, означає оволодіти цією істотою. Тому існувало табу на такий контакт (ось чому Іван-царевич з "Казки про Івана-царевича, Жар-птицю і Сірого вовка" не мав права доторкатись до клітки, коли викрадав Жар-птицю). Порушити його - значить знищити необхідну дистанцію, бар'єр між людиною і вищими істотами, до числа яких належав і шаман.

І коли шаманізм історично зжив себе, коли "відвогніли" (М.Лукив) шаманські екстази й співучасть в них членів племені, ці табу були перенесені на стосунки людей і богів. Табуїтованим вважалось надмірне наближення до Бога, будь-яка фамільярність щодо нього. Все це могло привести до гніву Бога. І в багатьох казках саме в цьому вбачалась причина відходу Бога від людей.

Ця парадигма має, як вже сказано вище, величезне значення для пізнання особливостей міфологічної свідомості і формування свідомості релігійної. Вона також дає ключ до розуміння шляхів виникнення моральної свідомості, бо через неї ми бачимо перші форми вияву феномену каяття.



НА ДОПОМОГУ ВИКЛАДАЧЕВІ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

*М.Шмігельський** (м. Львів)

РЕЛІГІЙНІ РУХИ НА ВЕБ-САЙТАХ

Інтернет є всесвітнім об'єднанням взаємопов'язаних комп'ютерних мереж. Доступ до нього постає насамперед як доступ до великого обсягу інформації. Цікавою є база даних новітніх релігійних течій, яка є в мережі Інтернет, як власних веб-сторінок новітніх релігійних течій, так і інформації про них з веб-сторінок інших джерел. Особливо цікава інформація саме про ті новітні релігійні течії, які діють в Україні.

Тут цікавими і змістовними виявились сайти неоязичників. Зауважимо, що мають свої веб-сторінки як українські рідновіри, так і російськомовні неоязичники.

Громада української рідної віри "Православ'я" має свій сайт за адресою: <http://www.svaroh.alfacom.net/> На цьому сайті відвідувачі можуть познайомитися з різноманітними темами, які пов'язані з основами язичницького віровчення, обрядовою практикою громад Рідної Віри в сучасній Україні, розповідається про храми і святині Рідної Віри (минуле і сьогодення), мистецькі і культові твори українців, писанки, вишивки, обереги, постаті Богів, живопис, графіка, поезія, новини з життя язичників різних країн. Є тут праці і проблемні статті Галини Лозко (керівника громади), Володимира Шаяна, листування М.Скрипника. Крім цього тут є фотовиставка "українські красуні", що містить фотографії дівчат в українських народних костюмах.

Російськомовні язичники також пропагують свої ідеї зі своїх веб-сайтів. Так веб-сторінку, яку має "Община Родолюбие", можна знайти за адресою: <http://www.trava.newmail.ru>

Мають в Інтернеті свою сторінку і послідовники Порфирія

* Шмігельський М.В.- аспірант кафедри теорії та історії культури філософського факультету Львівського Національного університету імені Івана Франка.