

## ЛІТЕРАТУРА І ФОЛЬКЛОР



821.161.2-3.09О.Денисенко:[7.046:39(=16)]

# Фольклорний міфологізм прози Олександра Денисенка

Алла СОКОЛОВА

Кандидат філологічних наук,  
доцент кафедри української мови та літератури  
Ізмаїльського державного гуманітарного університету  
68608, Одеська область, м. Ізмаїл, вул. Рєпіна, 12  
e-mail: allasokolova@ukr.net

*Статтю присвячено вивченню міфологічного простору книги сучасного українського письменника і сценариста Олександра Денисенка "Душа ріки". Основну увагу зосереджено на аналізі концептуальної основи міфопоетичного світу як цілісної художньої системи. На думку дослідниці, майстерно вплітаючи у свій текст сюжети й образи слов'янських язичницьких вірувань, О. Денисенко стає деміургом власної міфології, творцем чарівної казки, де тісно переплітається буденне та сакральне. Письменник поєднує минуле і сучасне українського села, апелюючи до етнорелігійних кодів, а отже, витворює власну концепцію міфу як способу сучасного мислення.*

*Ключові слова:* міф, архетип, традиція, фольклор, звичай.

Українська проза кінця ХХ – початку ХХІ ст. відзначається міфологічною спрямованістю художнього мислення. У творчості більшості сучасних прозаїків відбувається "усвідомлення міфу як альтернативної реальності" (М. Моклиця), в якій можлива не лише актуалізація та авторська інтерпретація давніх міфів, але й відмежування від реального життя з метою створення цілісної концепції у сприйнятті світу. В умовах, коли увесь посттоталітарний простір загострено переживає відчуття "вечерності", "кінця історії", звернення до міфу як надчасової структури дає змогу митцеві відмежуватися від дегуманізованого суспільства чи викрити його вади шляхом переосмислення міфологічного матеріалу й авторського міфотворення.

Актуальність дослідження ґрунтується на яскравому вияві міфологізму у творчості О. Денисенка як одного з найоригінальніших представників генерації "вісімдесятників". Синтезування язичницького та християнського мислення нерозривно переплетені в моделях світобудови і складають специфіку авторської естетичної системи, стрижневу основу якої становить міфологічна парадигма. Мета наукової студії – виявити та охарактеризувати концептуальні основи міфопоетичного світу прози О. Денисенка як цілісної художньої системи.

Розгляд прозової творчості О. Денисенка, відомого українського письменника та сценариста, неможливий без аналізу фольклорних елементів. Про вплив на свої твори містичного говорить і сам автор: "Все, що написав у книжці "Душа ріки", – про Україну. І, звичайно, написано це не зовсім традиційно. У мене є образ "мертвої", "неживої" України. Є сакральні тексти, які із задоволенням пишу – вони приходять до мене на енергетичному рівні і якоюсь мірою не належать мені" [5, с. 5].

Оповідання збірки О. Денисенка "Душа ріки" виразно міфологічні і продовжують традиції української химерної прози другої половини ХХ ст. Народний міф, перенесений у реалії сучасного побуту, набуває яскравого соціального забарвлення.

Прикметною рисою прози О. Денисенка є звернення до архетипного образу відьми. Зберігаючи спільні для цього створіння риси, письменник додає йому індивідуальних характеристик у кожному творі. Цікаво й те, що відьма у прозаїка – не традиційна для українського фольклору молода вродлива жінка, а відображення більш давнього слов'янського міфу про стару загадкову істоту.

В оповіданні “Залізна баба” письменник міфологізує постать літньої божевільної жінки, через що вона набуває рис демонічного створіння – Баби-Яги, якою батьки лякають дітей. М. Попов у книзі “Описание древняго славенскаго языческаго баснословия” характеризує Бабу-Ягу таким чином: “Ціє чудовисько описує забобон страшною, сухорлявою і великою бабою, ... з кістяними ногами, яка тримає у руці залізну палицю, примушуючи їхати свій залізний візок” [12, с. 47].

Зі старовинним міфом про відьму оповідання О. Денисенка пов'язує спільність деталей, зокрема наявність залізного ока. Можна припустити, що металеві атрибути у зовнішності Баби-Яги (Залізної баби) повинні були викликати острах у дітей, які не слухалися батьків.

Неможливість пояснити поведінку старої стає причиною її виокремлення з-поміж інших людей. Автор підкреслює дуалізм удачі Залізної баби, яка то може прийти уві сні до дитини і смоктати її кров, щоб “набратися п'янкої малюкової сили”, то “не їсть дітей”, майструючи їм ляльки.

Залізна баба стає втіленням старої відунки, якої бояться, але вкрай потребують її присутності. Дорослі усвідомлюють трагізм самотньої старості у притулку для людей похилого віку. Для малих стара перетворюється на казкового персонажа, таємничу чаклунку із залізним оком: “Залізна баба жила сама і мала під чолом одне око, та ще й з заліза. Чого воно було залізним, знали лише діти. Дехто з них, хто відважувався прийти до замку уночі, бачив бабу у жлукті з кров'ю. Вона милася, терла довгими нігтями лису голову, вдягала хустку і реготала, блискаючи на місяць залізним глянсом. ... Але ніхто з дітей, та й, мабуть, і серед дорослих, не знав точно, де вона живе. Казали – всюди” [4, с. 13]. Як бачимо, автор відтворює процес трансформації цього образу. У дитячій уяві поранена на війні жінка перетворюється у міфічну героїню, загрозову і привабливу водночас.

До образу відьми О. Денисенко звертається й у повісті “Глина”. Баба Хима – ворожка, приборкувачка змії, здатна переміщувати душі з одного світу в інший. “Відьма, – на думку О. Потебні, – створіння, співвідносне змії, вовку, упирю, вороже світлим богам і людині. ... Перекази про неї вказують на основу її тотожності з відомими явищами природи” [13, с. 287–288]. Героїня оповідання здатна викликати буревій, керувати першостихіями: “Баба Хима сиділа на жовтому листі посеред осіннього грабового лісу. ... Вона щось свистіла чи тьохкала, лутилася очима на місяць і махала над головою ясенвою гілкою, обсіпаною ще зеленими листками. Осінній затихлий ліс неначе ожив. Довкола зашаруділо зів'яле листя, щось зашипіло і засичало так голосно, що здригнулися віти дерев” [4, с. 102–103].

Майстерно відтворює О. Денисенко народні перекази про значущість чаклунк як посередниць між нащадками і пращурами. Баба Хима може налагоджувати зв'язок із померлими, передавати їм звісточку від живих родичів: “У хаті з відчиненими нарозтвір дверима на вохристій доливіці сиділа Хима і годувала варениками померлих батьків. За батьками приходили діди і баби, сестри і дядьки і навіть далекі родичі, які приводили бабі своїх знайомих. Усім була рада Хима” [4, с. 127].

У сюжеті твору фігурує ритуальна тварина – змія з червоними ріжками, яку після здійснення магічного обряду сойка відносить у небо. Ритуал ламання ріжок у змії та випадіння внаслідок цього першого снігу, що символізує прихід зими, закорінений у язичницькому віруванні в сакральну значущість плазунів. Як відомо, на свято Здвиження (27 вересня) усі гадюки збираються до купи і, за народними переказами, упродовж усієї зими живуть у “вирії” – гадючому кублі. Г. Булашев,

розповідаючи про українські міфи, згадує цю легенду: *"...Перед веде найстарша гадюка, якій беззаперечно підкоряється решта. Ця гадюка – з великими золотими рогами, і в неї, як мовиться, царський чин. Є й у деяких інших гадюк золоті роги, тільки маленькі, й чин у них менше царського (у Старобільському повіті гадюку з червоними ріжками називають цариця-голиця)"* [1, с. 380].

Дослідники фольклору відзначають, що зміям належить неабияке місце у віруваннях слов'янських народів. Так, О. Гура підкреслює, що змія є одним з "найбільш багатозначних і поліфункціональних тваринних персонажів" [2, с. 277]. В. Давидюк наголошує на окремішності цієї тварини в українській міфології: *"Змії міг вважатися втіленням степу, де його тотемічна роль була дуже помітною"* [3, с. 115]. Змія виконує роль посередника між світом живих і світом мертвих. Плазуни тісно пов'язані з демонічними істотами. За легендами, танок змії породжує вітер, дощ, буревій, град. Звідси постає уявлення про казкових летючих змії (грифів і драконів).

О. Денисенко відтворює народні уявлення про неабиякі магичні властивості гадюк як помічників нечистої сили і пов'язаний із цим старовинний культ змії: *"...Одна за одною повистромлювалися зміїні лискучі голови з чорними цятками лихих очей. Змії поволі, хитаючись у якомусь магичному танці, ставали на хвости, випорскували жала, але межі не перетинали, а лише гоїдалися [...] З-поміж змії показалася одна з червоними ріжками на голівці. Випнувшись на хвоста, вона вповзла до уявного кола, підтяглася до самих бабиних ніг і слухняно стала лизати чорні репані п'яти. Баба конвульсивно заметляла руками, ніби щось ловила в повітрі, враз одним смиком схопила змію за ріжки і тремтячими пальцями зламала їх, як перестиглі печериці. Посипався перший колючий сніг"* [4, с. 103].

Подальша смерть змії у кігтях сойки теж має символічне значення і може трактуватися по-різному: 1) як "відлітання" змії у гадючий вирій – до приходу весни, який, за повір'ям, сповіщає саме крик сойки (*"Вій, вій, покинь сани, бери віз"*); 2) у народі вірять, що змії походять із землі та пилу, і тому пов'язані з душами пращурів. Із цього погляду, політ змії над *"посіченою ножами грейдерів, перекопаною лопатами та екскаваторами, розритою, як могила"* [4, с. 103] землею, стає прощанням зі сплюженою природою і понівеченою пам'яттю предків.

Фантастичне у повісті органічно поєднується з пересічним життям населення поступово вмираючого хутора. Його мешканці не пристосовані до темпу сучасного життя і мають міфологічний світогляд. С. Пітіна вважає, що така форма світосприйняття *"характеризується невідділенням людиною себе з оточуючого середовища, неподільністю емоційної та ефектно-моторної сфери, що викликає персоніфікацію природи і метафоричне зіставлення природних і культурних об'єктів, вираження сил, якостей і елементів космосу конкретно-чуттєвими і живими образами"* [10, с. 15].

Традиції тисячолітнього села з його вірою у надприродне вступають у конфлікт із реаліями нового тисячоліття і розчиняються у них. Поганське минуле української землі, міфи пращурів існують у підсвідомості героїв твору, а після осквернення землі виринають у сновидіннях: *"Довгі щупальця равлика вповзали у Вареничну голову, бовтали там, як у казані, його минуле і пробуджували такі з'яви і картини, яких він і не знав і яких при добрій пам'яті не міг би і намислити"* [4, с. 119].

Жаль за втраченою минувиною набуває в О. Денисенка казкової тональності: *"Варениця здригнувся. Він раптом зрозумів, що вся ця пошматована занедбана земля і є його батьківщина. ...Казали, що водойми ці створив Бог, коли ступив два рази на Землю"* [4, с. 119].

У повісті "Глина" є згадка похоронного обряду. Тут відтворено народне уявлення про домовину як будинок мерця (*"це криша Лисавети"*) і сакральний зв'язок могил із писанками, який, вірогідно, символізував майбутнє народження (повернення померлого у світ живих): *"З її вуст несподівано викотилася чорна писанка, упала*

на долівку і розбилася” [4, с. 128]; “Шмат землі відвалився від того удару і відкрив світові людського скелета, що лежав на правому боці з підібганими ногами і похиленою до грудей головою. Яма, в якій він пролежав тисячоліття, була схожа на велике яйце, вимащене зсередини вохрою” [4, с. 139].

Відгомонам язичницької релігії є обряд закривання очей померлому п’ятаками, щоб він зміг “заплатити” за перевіз до потойбічного світу. Також важливим етапом поховання досі вважається звичай співати пісень, мета якого “відлякати” смерть від роду, утвердивши перемогу життя над смертю [6, с. 227]. У тексті твору знаходимо функціонування цього звичаю: “– Людина померла, а вони повжираються і пісень накладуть повну купу! І справді, звідусіль неслися звуки тягучих пісень. – Тризна... – дід не відповів Колоту, його душу захопив сентимент, і він слухав, як село співало прощальну пісню Лисаветі” [4, с. 133].

Звичаї народної обрядовості свідчать про збереження генетичної міфопам’яті звироднілих мешканців хутору. Однак вони, втративши сили у пошуках кращої долі, живуть абсурдним життям – пиячать, стріляють, виколисують ідею самотужки збудувати міст із вкраденої рельси, влаштовують гротескний вертеп на потіху владі.

О. Денисенко сатирично змальовує підготовку селян до цього виступу. “Предсмертна хвіста Дідони” – пародія на драматично-різдвяне дійство українців. Поєднуючи фольклорні традиції з літературними, автор надає античному міфу народного характеру.

“Хвіста” героїв повісті продовжує звичай давніх слов’янських містерій із ритуальним перевдяганням персонажів дійства: “Головним у цей Святвечір був серед них Колот із закрученим сторчака чубом і з вогненным, намальованим червоною глиною на грудях, сонцем. Витягаючи квачем із казанка вохристий глей, він виквецював на тулубах артистів змії, котів і яцірок” [4, с. 139].

Серед мешканців хутора останньою продовжувачкою справжніх традицій різдвяної драми О. Денисенко залишає чаклунку бабу Химу, яка робить ритуальний сніп-дідух: “На Бабину гору видерлася баба Хима з великим дідухом у руках. Вмостивши на самому верхечку снопа з биндами і павуками, вона почала збирати до глека, розцяцькованого химерними візерунками, сніг і, дмухаючи на нього шабатурками зморщених вуст, розтоплювала його на воду” [4, с. 148]. За В. Давидюком, широко розповсюджений у слов’ян обряд спалення “діда” символізував принесення людської жертви з надією, що це сприятиме доброму врожаєві [3, с. 216]. І. Нечуй-Левицький зазначає, що в різдвяних дійствах “народ празникує обрядами двом групам світлих літніх сил, огневим і водяним, і празникує перш за все як народ-хлібороб, благаючий собі од світлих богів доброго врожаю жита, пшениці і всякої пашниці” [9, с. 63].

Виразно виокремлюється у творі концепт глини, який набуває якостей міфологічної межі між реальним і потойбічним світом. На таке сприйняття землі, як природного кордону, вказує Н. Лисюк: “Українська приказка “Що було – те в землю пішло” означає, що об’єкти, явища чи події зникли назавжди з поля зору людини, перемістившись до іншого світу” [7, с. 131].

Земля традиційно символізувала стабільність, незрушність, джерело сили. Тому її зрушення і розриття великого глинища набуває у тексті апокаліптичного звучання: “Грунтова, виїжджена століттями, дорога репнула на самому верху гори, як перезрілий кавун, і в тріщину, що швидко розповзалася, ринула глинистими патьоками вода... Дзвін здригнувся вперше за десятки літ, балансуючи на краю прірви, і двигнув разом із землею на дно глинища, викидаючи по дорозі зі свого тіла суглинок, зотліле ломаччя і глухі неоковирні звуки” [4, с. 101].

Гора набуває ознак персоналіфікації, а отже, й постає окремим персонажем повісті: “Бабина гора вкрилася туманом. Помітний рокам і десятиліттям рух гори уповільнився, і вона змогла трохи спочити. Вода змішувалася у жилках із камінною кров’ю і

забруднювала її. Камінне тіло м'якшало і дробилося на часточки, і в гори від того зацеміла душа. ...Гора, розбужена нервовим дзюркотом підземних вод, зітхнула важко крізь усі свої пори, ямки, рівчаки і нірки, ледь помітно вічності, ворухнула спиною і відкрила очі" [4, с. 107].

Назву гори – Бабина, обрав письменник не випадково. Вона нагадує читачеві про архетип Великої Матері (Баби), одним із різновидів якого є образ плодючої матері-природи (доброї землі).

Здавна гора, за народним уявленням, вважалася втаємниченим місцем, яке могло бути кордоном у часі. Аналогічно її змальовує і О. Денисенко: "Вершечком Бабиної гори була стара могила з напівстертим горбиком. Тому люди казали, що ніхто не наважувався залзити аж на самісінський чолопочок. А той, хто не знав, що той горбик – могила, і випадково ставав на нього – губився у часі і не вертався додому. І так воно було, бо так казали люди" [4, с. 110].

У тексті знаходимо приклад старовинного замовляння-моління до води з проханням віддати тіло затонулої людини, узявши замість нього іншу людську жертву: "Бери, водо, мене, Вареницю! Й не ламай, не топи, а назад ізригни!" [4, с. 125]. Подібні зразки фольклору належать до найархаїчніших часів і тісно пов'язані зі старовинним культом сил першостихій – води і вогню.

Відчуття зв'язку з міфологією предків призводить до казкової появи глиняної хатки з мешканцями: "... Потроху розступався озерний пісок, і з нього на світ показалася двоповерхова глиняна хатка. На ганку тієї оселі сидів у глиняному крісельці глиняний дід, у дворі поралися глиняні молодичі з чорними довгими косами, бігали глиняні свині, собаки, вівиці, стояли запряжені у сани коні, гралася глиняним колесом глиняні діти" [4, с. 120].

Згадка про стародавній міф, як Бог створив людей і світ із глини, персоналіфікація гори, каменю повертають до земної стихії як місця, звідки пішло людство і куди воно врешті повернеться. Тому розкопування старовинного цвинтаря набуває символічного змісту: "Гріх, коли кістки до Бога голосять! Од того і зорі не туди йдуть" [4, с. 138].

Неповага до свого коріння, нехтування родовою пам'яттю – ось головне лихо українців. Цю тезу підтверджує гротескний епізод "тріпання" могили винокура Пантелеймона, який помер від холери, і наступна пиятика з мерцем: "Ето, радість моя, – трагедія! – Колот, вдаючи ніби вколосує Панька, обминув кума і посунув до найближчого дерева. – Предсмертна песня козла, еслі по-грецьески! Заїко, тягни стакани!" [4, с. 113].

Оповідання О. Денисенка "Душа ріки" розкриває народні повір'я у те, що після смерті душа ще деякий час блукає по землі і стоїть "у рідних за спиною". Як бачимо з назви, темою твору є представлення анімістичного світогляду українців, народного розуміння понять душі та смерті. В. Половець, розкриваючи особливості української міфології, описує віру в те, що "душа складалася з трьох частин: одна – пов'язана з тілом, зникає на третій день по смерті, друга – пов'язана з довкіллям, зникає на дев'ятий день, а третя – на сороковий день з'єднується з душами померлих в "Ірії" [11, с. 47].

Червоною ниткою крізь увесь текст проходять анімістичні уявлення про воду як живу істоту: "Ріка потроху перетравлювала його" [4: 17]; "Це чорна рука ріки. Вона прип'яла Сашка до самого дна і тягне донизу" [4: 19]. Антропоморфізація води – характерна риса української міфології. У деяких регіонах ріки порівнювали з жилами людини [11, с. 57]. О. Денисенко трансформує народні уявлення про воду, змальовуючи ріку, біля якої минуло життя головного героя: "Щось у ріці було СОВЕРШЕНЕ. Вона була і добра, і горда. Вона була таємнича і водночас відкрита всім. Для добрих людей і маленьких Рось завжди була лагідна й весела. Вона ховала ірбітний дзенькотливий сміх дітлахів у феєричний сутінок верб і осик, лоскотала хвилями і сама ніби пустувала й бавилася з ними" [4, с. 20].

“Душа ріки” – майже пантеїстична оповідь про розчинення людини у безкінечності стихії. Як відзначає І. Нечуй-Левицький, це досі типові для української міфології метаморфози: “Змінюючись на інші форми, чоловік тільки вертається в рідні для нього форми мирового життя, звідкіль його вивела на світ сила життя” [9, с. 120]. О. Денисенко по-своєму інтерпретує міф про можливість душі змінювати свою подобу після смерті людини, уводить елемент теріантропії (перетворення головного героя Сашка Самусенка на комаху): “Той, хто зветься Богом, перетворював Сашка на комарика і пускав спільно з туманом на Рось” [4, с. 17]. Сашків дух в оповіданні зазнає кілька трансформацій: стає комариком, тінню фіранки, що нервово дріботила на протязі, вихором у себе на тімені, маленьким витканим з пари чоловічком зі срібними ніжками, що йде у небо. Подібні вірування народів Європи у те, що душа доброї людини виходить із рота у вигляді білої хмаринки, описує Е. Тайлор [14, с. 71].

На думку ж О. Денисенка, душа – реальна субстанція у людському тілі, що знаходиться між четвертим і п'ятим хребцем (“Запах зломленої квітки”). У бездуховного злодія (“Душа ріки”) всередині “холодно й порожньо, ніби хтось виссав з ґрудей середину” [4, с. 21]. Автор послуговується міфічною вірою у співвідносність, а можливо – й магічну тотожність понять серця й душі. Серце в народі завжди вважалося обителлю чесног, “духовності” людини, а отже, розрізнявальним критерієм понять “життя” і “смерть”.

В оповіданні “Душа ріки” знаходимо також відлуння народного табу – заборону торкатися речей у відьомському житлі. Галя, потрапивши до хати баби Серунки, спробувала молока із дійниці, що стояла посеред хати: “Молоко гаряче. Молоко – вогонь. Він тече їй у шлунок. Палить їй нутроці. Вивертає назвні. Галя кричить. Галя скиглить і савкає, як порізаний собака. Планети у закапелках зітхають” [4, с. 19]. Утім, злій силі закляття можна протидіяти, “одробивши даню”.

Про обряди позбавлення від злої хвороби говорить В. Усачова: “Втручання демонів хвороби людина намагається нейтралізувати певними ритуальними діями. ... Ці акти здійснюють у хаті чи поза нею: біля колодязя, на березі ріки, за межами села, на перехресті шляхів, на цвинтарі, на місці, де колись була церква” [8, с. 63]. Так, пропасниці можна позбутися, “нагодувавши” її. За цим повір'ям, сімдесяти семи пропасницям приносили 77 зерен ячменю чи пригощали кашею, пиріжками, хлібом, хлібом із сіллю. Гостинці клали на землю, виголошуючи при цьому прохання взяти дар і залишити людину у спокої. Для вигнання хворобливого духу назад у чужий простір користувалися послугами посередника, медіатора – найчастіше відуна, людини, наділеної надзнанням, яка мала зв'язок з іншим світом. Натяки на подібні магічні ритуали, які є відлунням давніх жертвних дійств, органічно вплітаються в композицію міфологічного етюд.

Викладене вище дозволяє зробити висновки, що дохристиянські уявлення про світобудову, відображені в народних легендах, залишаються невичерпним джерелом для моделювання авторського міфу. Майстерно вплітаючи у свій текст сюжети й образи слов'янських язичницьких вірувань, О. Денисенко стає деміургом власної міфології, виступає творцем чарівного світу, де органічно поєднується буденне та сакральне. Пантеїстичні уявлення предків повертають читача до першовитоків етноментальності. Письменник з'єднує минуле та сучасне українського села, апелюючи до етнорелігійних кодів, а отже, витворює власну концепцію міфу як способу сучасного мислення.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Булашев Г. О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях : Космогонічні українські народні погляди та вірування / Г. О. Булашев. – К. : Довіра, 1993. – 414 с.

2. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции / А. В. Гура. – Москва : Издательство “Индрик”, 1997. – 912 с.
3. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору / В. Ф. Давидюк. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 324 с.
4. Денисенко О. В. Душа ріки : Оповідання та повісті / О. В. Денисенко. – Львів : ЛА “Піраміда”, 2008. – 240 с.
5. Друга ріка. Письменник Олександр Денисенко : “І бандерівець, і комуніст – живе у кожному українцеві” // Дзеркало тижня. – 2008. – № 41 (720). – 1–8 листопада.
6. Лановик М. Б., Лановик З. Б. Українська усна народна творчість : Підручник / М. Б. Лановик, З. Б. Лановик. – К. : Знання Прес, 2005. – 591 с.
7. Лисюк Н. А. Міфологічний хронотоп / Н. А. Лисюк. – К.: Український фітосоціологічний центр, 2006. – 200 с.
8. Миф в культуре: человек – не-человек. – Москва : Индрик, 2000. – 316 с.
9. Нечуй-Левицький І. С. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / І. С. Нечуй-Левицький. – К. : Обереги, 2003. – 143 с.
10. Питина С. А. Концепты мифологического мышления как составляющая концептосферы национальной картины мира. Текст: монография / С. А. Питина. – Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2002. – 192 с.
11. Половець В. М. Українознавство. Курс лекцій : Навчальний посібник / В. М. Половець. – Чернігів : Просвіта, 2006. – 216 с.
12. Попов М. И. Описание древняго славенскаго языческаго баснословия, собраннаго из разных писателей и снабденнаго примечаниями / М. И. Попов. – Б. м. : Salamandra P.V.V., 2010. – 80 с.
13. Потебня А. А. О мифическом значении некоторых поверий и обрядов / А. А. Потебня. – Москва, 1865. – Кн. 2. – С. 1–84.
14. Тайлор Э. Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Э. Б. Тайлор. – Смоленск : Русич, 2000. – 624 с.

## Folk Mythologism of Oleksandr Denysenko's Prose

Alla SOKOLOVA

*The article studies the mythological space of the book of the contemporary Ukrainian writer and scriptwriter Oleksandr Denysenko “The Soul of the River”. The focus is drawn to the conceptual framework of the mythopoetic world as an integral literary system. According to the author, Oleksandr Denysenko skillfully interweaves the plots and the images of the Slavic heathen beliefs into his text and, therefore, becomes the demiurge of his own mythology, the creator of the fairy tale, where the ordinary and the sacred are tightly intertwined. The writer combines the past and the present of the Ukrainian village, appealing to the ethnoreligious codes, and creates his own conception of the myth as a mode of modern thinking.*

*Key words: myth, archetype, tradition, folklore, custom.*

## Фольклорний міфологізм прози Александра Денисенко

Алла СОКОЛОВА

*Статья посвящена изучению мифологического пространства книги современного украинского писателя и сценариста Александра Денисенко «Душа реки». Основное внимание сосредоточено на анализе концептуальной основы мифопоэтического мира как целостной художественной системы. По мнению автора, Александр Денисенко, творчески вплетая в свой текст сюжеты и образы славянских языческих верований, становится demiurge собственной мифологии, выступает творцом фантастической сказки, где тесно переплетаются обыденное и сакральное. Писатель объединяет прошлое и настоящее украинского села, апеллируя к этнорелигиозным кодам, а следовательно, создает собственную концепцию мифа как способа современного мышления.*

*Ключевые слова: миф, архетип, традиция, фольклор, обычай.*

Стаття надійшла до редколегії 9.06.2012  
Прийнята до друку 1.10.2012