

ко-ономасіологічної трансформації мовних фактів на ґрунті складної системи конекцій концептів людської свідомості й колективного підсвідомого, входять до загальної тематичної структури дум і виступають основою змістової єдності текстів різних циклів (татарського, турецького, польського), а також базисом динаміки семантичної будови національної фольклорної традиції.

1. **Воркачев С.Г.** Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки. — 2001. — №1.

2. **Великий** тлумачний словник української мови. — К., 2001.

3. **Кочерган М.П.** Мова як символ соціальної солідарності // Мовознавство. — 2003. — №1.

4. **Народні думи.** — К., 1986.

5. **Почепцов Г.Г.** Коммуникативные технологии XX века. — Киев-Москва, 2002.

6. **Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира.** — М., 1988.

7. **Українська народно-поетична творчість.** — К., 1983.

***О. В. Яковлева***

## **АРХЕТИПИ ЧОЛОВІЧОГО І ЖІНОЧОГО НАЧАЛА У ВЕСІЛЬНИХ ОБРЯДОВИХ ПІСНЯХ**

### **Резюме**

У статті простежено трансформації архетипів чоловічого та жіночого начала. Використано актуальний міфологічний (архетипний) метод у дослідженні фольклорних текстів, а саме весільних обрядових пісень.

**Ключові слова:** архетип, фольклор, міф, символ.

### **Summary**

Transformations of the beginnings of male and female's archetypes are traced in this article. We use the actual mythological method of analyzing of folk texts, especially folk wedding songs.

**Key words:** archetype, folklore, symbol.

У гуманітарних науках нашого часу досить популярним стає так званий міфологічний, або архетипний, метод досліджень. Як зазначає Я. Поліщук, саме цей метод виявився продуктивним для літературознавчих, психологічних, культурологічних, лінгвістичних та інших сучасних досліджень. Я.Поліщук запевняє, що осно-

вою для архетипного методу є поняття міфу: “Воно на загал належить до базових понять сучасної культури, а дискусії навколо інтерпретацій міфу, які з приходом кожної наступної генерації в науці спалахують із новою силою, реактуалізують проблему міфу в сучасному світі” [7:5].

Услід за Н. Лисюк дозволимо собі нагадати, що розвиток гуманітарних наук у ХХ ст. пройшов під знаком архетипу, про що свідчить наявність багатьох психоаналітичних шкіл не лише в царині психології, а й у багатьох гуманітарних дисциплінах [4: 262]. Актуальність обраної нами теми очевидна, тому що, по-перше, аналізу підлягають актуальні поняття сучасних наукових лінгвістичних досліджень “міф” і “архетип”, які по-різному трактуються в мовознавстві. Ці поняття безпосередньо пов’язані з поняттям символу, так само багатозначним в науковій літературі. Відомо, що проблема походження й виникнення символу у світовій теоретичній думці достатньо не досліджена [10:3]. По-друге, матеріалом для дослідження послужили фольклорні тексти, які можна назвати найбільшим свідченням того, що коріння українського роду сягає сивої давнини. За оцінкою В.Коломійця, “усе в цій поезії, знакованій символами небесної тріади — Сонця, Місяця й Зорі,- сповнене смислу, все — взаємодіє з людиною, все — озивається до людини і вводить її в безмежний космічний взаємозв’язок” [6:3]. Після довгих часів “знецінювання українського світу прозріваємо, бачимо його нині ще з доіндоєвропейської спільноти, з часів Трипільської культури... Найбільше свідчення того — наша мова, зокрема ж її давня пісенна луна” [6:3].

Нинішній вибух інтересу в суспільстві до міфології зумовлений зміною культурних парадигм, власне, заміною соціоцентричної моделі культурного розвитку антропоцентричною [4:262]. Як сталося, що міфологія опинилася чи не на вістрі прогресу для “НТР-цивілізації”? Н. Лисюк, відповідаючи на питання, пов’язує це з історичною драмою *homo oeconomicus*, *homo scientis*, *homo technologicus* — людини-творця, не залежної від жодних обмежень, крім матеріальних [4:262]. Ось чому на сучасному етапі вивчення фольклорних текстів на першому плані зацікавлює психологічним аспектом цих текстів, зокрема виявленням тих чи інших архетипів у них. Не вдаючися до історії інтерпретації провідних понять у

нашому дослідженні “міф”, “архетип”, “символ” (див. праці О.Лосева, Ю.Лотмана, С.Аверинцева та ін.), за робоче визначення візьмемо таке, що об’єднує всі ці поняття: міф — це універсальний культурний феномен, код символів, смислів, світоглядних уявлень, тобто архетипів. Можна сказати ще лаконічніше: міф — це код символів і архетипів. Тоді міфологічний метод стосовно аналізу лінгвістичних текстів (у нашому разі — фольклорних) передбачає виявлення, перш за все, символів чоловічого і жіночого начал, у яких матеріалізувались архетипи (ідеальні за своєю суттю).

Мета представленої роботи — виокремлення символів чоловічого і жіночого начал — досягається завдяки логічному умовиводу від окремого до загального, тобто індукції. У мовознавстві цей підхід, як і дедукцію, називають методом. Ми розуміємо індукцію саме як підхід, прийом у процесі аналізу фольклорних текстів.

Н.Лисюк справедливо відмічає, що в ході свого подальшого розвитку архетипи трансформуються. Наприклад, трансформації щодо людської особистості: Персона, Тінь, Аніма, Анімус, Самість [4:266]. Архетиповою є й міфологічна символіка: добро втілюється в образах берегинь, зло — в образах драконів, упирів тощо. У зв’язку з тим, що архетип має внутрішню логіку свого розвитку, символи в такому разі можуть розглядатися як певні етапи чи стадії такого розвитку. Розглянемо наведені Н.Лисюк (з посиланнями на роботи Н.Калини, І.Тимошука) приклади таких стадій розвитку архетипу Аніми, який втілювався в жіночі образи-символи. Архетип Аніми пройшов чотири стадії розвитку. Спершу Аніма втілювалася в образі Єви, символізуючи стихійну, сліпу й неусвідомлювану силу інстинктів, відображаючи первісну нерозрізнюваність добра й зла, природне біологічне життя у своїй цілісності. Образ Єлени Троянської чи Ізольди (у слов’ян — Єлени Прекрасної, Премудрої) — це символ краси, еротичної привабливості, сліпого романтичного кохання. На третій стадії постає прекрасна, душевно багата й щедра Діва Марія, символ піднесеної любові, у якій ерос злітає до висот духовності. І, нарешті, найвищим проявом цього архетипу є Софія, премудрість Божа [4:267].

Аналізуючи фольклорні тексти, ми дійшли висновку, що образ єдиного жіночого божества почав формуватися значно раніше

(Єва — це епоха християнства). За хронологією Б.Рибаківа, вже в III тис. до н.е. трипільці мали єдине жіноче божество [9:193]. А ще раніше, як запевняє цей же автор, богинь — рожаниць було дві — це мати і дочка — дві небесні богині доземлеробського періода, коли вони ще виступали в напівзвірячому — напівжіночому вигляді [9:345]. Уявлення про бінарність Всесвіту датується періодом матріархату. Поступово архаїчна парність небесних богинь втрачається. Із двох жінок виділяється одна — “хазяйка Всесвіту”. З переходом слов’ян до землеробства матріархальна віра у двох рожаниць поступилася місцем єдиній Великій Матері Світу, яка в майбутньому передасть свої права одновладному патріархальному Роду. Це пояснюється зміною в житті колективу людей соціальної ролі чоловіка в період землеробства та скотарства. Богиню землі, богиню природи з її родючістю замінює чоловіче землеробське божество. Отже, новим у світорозумінні прадавніх людей стає те, що обожнюється вже не природа сама по собі, не земне черево, а та життєдайна сила, яка втілюється в чоловічому началі. Із землеробським комплексом відтоді поєднується еротично — шлюбний комплекс. Це закріпилося під час зелених свят, де поруч із жіночими персонажами виступає Ярило, фалічне пугало, яке спалюють. Свято похорону Ярила відзначали 30 червня (Ярило — божество дітородної сили й плідності, навесні відчиняє небо й випускає тепло, дощ та росу на землю) [11:108]. У веснянці з Воліні співається:

*Та Урай матку кличе: та подай, матко, ключа*

*Одімкнуди небо, випустити росу, дівоцьку красу [11:108].*

Поховання солом’яної ляльки чоловічої або жіночої статі — Купали, Морени, Костроми, Кострубоньки — знаменувало перехід від весни до літа у слов’ян. Кострому ( Костро — ма, тобто космат-матиня — земля за версією Б.Рибаківа. В українському просторіччі лайливе слово “коструб” означає нечесу, кудлая) під час весняних ігор — свят у росіян представляла одна з дівчат. У давнину цього дня українці ховали “солом’яну ляльку чоловічої статі на ймення Кострубонько, по — різному голосили над нею., чергуючи сумний та веселий наспів: Помер, помер Кострубонько, сивий, милий, голубонько... Ожив, ожив наш Кострубонько, ожив,

ожив наш голубонько!” [5:82]. Очевидно, що південноруський Кострубонько, який оживає на початку весни і якого ховають у кінці її, є сама весна, уособлена в образі чоловіка. Це — те саме, що великоросійські Кострома та Ярило [5:83].

Уявлення про єдине божество, але вже чоловічого роду, знайшло відображення у древній назві слов'янського бога Сварога, його сина Дажбога — бога Сонця:

*Ой Дажбоже!  
У полі врожайно, на току буйно, в пасіці рійно,  
У дворі збройно, в коморі повно...[6:7].*

Текст підтверджує, що саме від фізичної сили чоловіка залежав добробут у господарстві.

Першопочаток світу, творення Всесвіту в уявленні прадавніх людей — це прообраз сім'ї, який закріпився в такому тексті:

*Ой як не було ще ні Землі, ні Неба,  
А що й було тільки лиш Синєє Море,  
А посеред моря Золотая Іва. — Радуйся!..  
Та й урнули Птахи в Світові глибини,  
Та й винесли птахи Золотий Камінчик,  
Став із того каменя ясен Панич — Сонце. — Радуйся!..  
Ще урнули Птахи в Світові глибини,  
Та й винесли птахи Світел — Срібен Камінь,  
Стала з того каменя Світла Панна Місяць! — Радуйся!..  
Ще урнули Птахи в Світові глибини,  
Та й винесли птахи Золотий Пісочок,  
Стали із пісочку Дрібні Звіздочки!  
Радуйся! Ой радуйся, люде,  
Світ Божий засвітився! [6:4].*

Наступний текст ще прозоріший:

*Ой плине ж, плине райське деревце,  
Райське деревце з трьома вершеньками.  
В однім вершеньку сив соколонько,  
В другім вершеньку сива кунонька,  
В третім вершеньку сив — ластів'ята.  
Ой не є ж то сив соколонько, Але є ж то господаренько  
Ой не є ж то сива кунонька, Але є ж то ба й газдинонька.  
Ой не є ж то сив — ластів'ята, Але є ж то, є — їх дитята [6:5].*

Наші дослідження фольклорного матеріалу, особливо весільних обрядових пісень на заручинах, при сватанні, при готуванні короваю тощо підтверджують думку про те, що в період розквіту землеробства (передкіфський період) у праслов'ян з аграрним комплексом тісно переплітається шлюбно — еротичний комплекс. Так, майже в кожній весільній пісні відмічається органічне поєднання аграрного божества і заступниці шлюбу, яке виражається в постійному повторенні звернення до Лади: *Гей, зацвіли кам'яночки, зацвіли. Ой Ладо, Ладо, зацвіли... Там Касюня молода ходила, Кам'яночки на віночки ламала, Ой Ладо, Ладо, ламала...* [12:165]. Лада як жіноче божество широко відоме в слов'янському фольклорі. Як зазначає Б.Рибаків, Лада згадувалась у польських джерелах вже в XV ст. [9:375]. Учені, які досліджували слов'янську міфологію, часто ставили питання: а чи була насправді богиня Лада? З одного боку, ім'я Лади широко відоме в фольклорі всіх слов'ян, з іншого боку, цілий ряд відомих дослідників кінця XIX — початку XX ст. категорично заперечували наявність такої богині (див. праці І.Сахарова й О.Фамінцина). Так, О.Фамінцин ще в 1884 р. у висновках своїх досліджень щодо Лади як божества давніх слов'ян наголошував, що Лада — це богиня шлюбу й веселості, слов'янська *Vona Dea*, пов'язана з весняними й весільними обрядами. Він також вважав, що, крім богині Лади, існував ще й бог Лад [9:365]. Дійсно, фольклорні тексти, на перший погляд, дають підставу для такого висновку. Порівняймо текст веснянки “А ми просо сіяли”: *Ой ми в поле виїдем, виїдем — Ой ми з Ладом виїдем, виїдем* [5:40], *А ми просо сіяли, сіяли. Ой Дід Ладо сіяли, сіяли* [12:63], *А ми просо посієм, посієм. Ой Див — Ладо! Посієм, посієм* [6:14]. На думку Б.Рибаківа, джерело помилки було в тому, що О.Фамінцин кличну форму жіночого імені “Ладо” прийняв за чоловіче ім'я [9:376]. Це викликало певну плутанину. Так, польський славист А.Брюкнер у свій час категорично висловлювався проти визнання Лади давньослав'янською богинею. На його думку, “Ой Ладо, Ладо” є лише беззмистовним приспівом. Але Б.Рибаків категорично проти такого висновку тому, що перед нами не якийсь випадкове ім'я, а стале звернення, яке своїм корінням сягає глибокої давнини. Навіть якщо це простий приспів, ним не можна нехтувати [9:378].

Перше, на що звертає нашу увагу цей же автор: тексти — звернення до Лади подібні до звернень до Бога чи Богородиці. Причому такі тексти є майже у всіх слов'ян: “Благослови, Боже, благослови, мати, Весну закликати, Зиму провозжати! Благослови, мати, Ой, мати, Лада, мати, Весну закликати!” Порівняйте цей текст з перекладами пісень хорватської і сербо-хорватської весняно-літньої молитви дошу:

*Красивый Иван рвет розы тебе, Ладо, святое божество.  
Ладо! Слушай нас, Ладо! Песни, Лада, поем мы тебе...  
Молимся, Лада, молимся вышнему богу.  
Ой, Лада, ой! Да ударит урожайный дождь [9:379].*

Суттєво, що ім'я Лади в другій половині XIX ст. перетворюється в апелятив — приспів у зв'язку з тим, що саме в цей період старі язичницькі обряди з їх термінологією стали швидко зникати в усьому християнському світі. Таким чином, робить далі висновок Б.Рибаків, ім'я Лади було відоме всім слов'янам, а також і за межами слов'янського світу, а саме балтійським народам — латвійцям і литовцям. У 1674 р. у Києві була зроблена копія додатку до “Повести временных лет”. Там є запис, автор якого називає Ладу матір'ю двох інших богів, богинею шлюбу, благополуччя в подружньому житті. Свята на честь богині проводилася із середини травня до середини червня [9:383]. У книзі І.Рассохи “Язичництво народів Європи” читаємо: “...з Родом часто зображували рожаниць — Ладу і Лелю, Матір і Дочку. Лада — богиня шлюбу та взагалі співробітництва та злагоди, з нею пов'язувалися обручки, а Лелю ототожнювали з весняним оновленням природи та з незаміжніми дівчатами” [8:10]. Це збігається з висновками Б.Рибаківа про те, що насправді Лада та її дочка Леля — богині весняної відроджуваної природи, богині шлюбу та розмноження, цілком відповідають двом рожаницям [9:454].

У “Словнику символів культури України” подається така версія: “Надзвичайно поетичним у пантеоні язичників був образ Лади — богині любові, краси, гармонії життя” [10:252]. С.Губерначук із посиланням на Л.Силенка вважає, що звернення “О Див Ладо, Ладо!” позначає дивотно ладний, Бог любий, Диво ладне [2:120]. В.Гаранін припускає, що з плином часу культ богині Лади

все більше і більше згасав. Натомість словом “ладо” почали називати одне одного закохани [1:85].

Враховуючи все вищесказане, зробимо висновки. Відомо, що в усіх міфологіях світу біля початків світотворення стоять Вогонь і Вода, як чоловік і жінка при народженні мікрокосму — людини. Дійсно, майже в кожній пісні з циклу “на заручинах” згадується вода:

*Вода дуги позабирала, дороженьки позаливала.  
Нема куди переїхати до пестуні на заручини [12:162].  
У тихого Дунаєньку, у крутого береженьку  
Два голуба воду пили, потиху говорили [там само].*

Ми згодні з висловом М.Костомарова про те, що “вода виражає пасивну першопочаткову матерію жіночої сутності, з якою, завдяки плідному дотику сутності чоловічої, виникли всі речі... Це — пасивна жіноча сутність, пробуджена до плодючості вогнем — світлом” [3:42]. Справді, під впливом сонячного променя весною тануть сніги і вода дає ріст траві, квітам, дереву, усьому живому. Без води саме сонце несе посуху і смерть. Без сонця вода також мертва. Лише в поєднанні, як чоловік і жінка, вогонь і вода дають життя. Саме шлюбіві Води й Вогню присвячене свято Купала, де зустрічаємо і вогнища, і купання або обливання водою (обливання водою, купання, як ми знаємо, — символ еротичний). Купальська ніч — це свято кохання, й на “ритуальному рівні масові оргії та “одноразові” купальські зв’язки не лише не заборонялись, а навіть заохочувались такою мірою, що інакше поведінка розцінювалася як “ворожа”, “відьомська” [11:113].

Отже, архетип жіночого начала у весільних обрядових піснях представлений в образі богині — рожаниці Лади, матеріальним символом якої була вода. Здавна саме вода вважалася втіленням життєдайного начала родючих сил природи. Звернення до Лади — це своєрідне моління і про дощ, і про допомогу в любовцях. Дощ, що спадає на землю, — це вода, запліднена вогнем, світлом, і від нього все родить. Творення нової сім’ї — як створення світу: таке ж поєднання чоловічого і жіночого начала. Водночас це й шлюбне поєднання неба (чоловіка) і землі (жінки).

Архетип чоловічого начала у весільних піснях матеріалізується-



ся в символах рослинно-тваринного світу, таких, як дуб, голуб, орел, сокіл. Символами жіночого начала в цьому світі стали калина, верба, голубка, ластівка, зозуля.

1. **Гранін В.М.** Ну що б, здавалося, слова...: Язичницькі та мовно-звичаєві роздуми. — Одеса, 2001.
2. **Губерначук С.С.** Як шум століть, як шум віків — рідна мова. — К., 2002.
3. **Костомаров М.І.** Слов'янська міфологія. — К., 1847.
4. **Лисюк Наталя.** Поняття архетипу в народній культурі // Дух і літера. — № 7-8, — К., 2001.
5. **Максимович Михайло.** Дні та місяці українського селянина. — К., 2002.
6. **Небо України.** Поетич. антол. / За упоряд. та ред. В. Коломійця. — К., 2001. — Кн. I.
7. **Поліщук Я.** Міфологічний горизонт українського модернізму.—Івано-Франківськ, 2002.
8. **Россоха І.М.** Язичництво народів Європи. — Харків, 2002.
9. **Рибаків Б.А.** Язычество древних славян. — М., 2002.
10. **Словник** символів культури України. — К., 2002.
11. **Сто** найвідоміших образів української міфології. — К., 2002.
12. **Українські** народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. — К., 1974.