

**ЖЕНСКОЕ НАЧАЛО  
В УКРАИНСКИХ СЕМЕЙНЫХ ОБРЯДАХ  
FEMININE IN UKRAINIAN FAMILY RITUALS**

Яковлева Ольга Васильевна

Одесса, Украина

Ключевые слова: Богиня-мать, Лада, бинарные оппозиции, женское / мужское начало

Резюме. Результаты исследований историков, археологов, этнографов, лингвистов позволяют говорить о вере предков в существование Богини-Матери, откуда и берет начало доминирующая роль женщин в цикле семейных обрядов не только украинцев, но и всех славян. В статье рассматриваются ритуалы, подтверждающие данный факт, тексты украинских обрядовых песен, которые ярко иллюстрируют феминность обрядового дискурса.

Keywords: Mother Goddess, Lada, binary oppositions, feminine / masculine

Resume. The results of researches of historians, archaeologists, ethnographers, linguists suggest the belief of the ancestors in the existence of the Mother Goddess, from which originates the dominant role of women in the cycle of family ceremonies of not only Ukrainians, but also of all the Slavics. The article deals with the rituals that confirm the fact that the texts of Ukrainian ritual songs vividly illustrate the femininity of ritual discourse.

Все без исключения обряды, не только семейные, но и календарные, ярко демонстрируют доминирующую роль женщины. Б. Рыбаков предположил, что трипольцы, обладатели высокой земледельческой культуры, уже в III-м тысячелетии до н. э. начинали формировать образ единого женского божества [12, с. 193].

Необходимо заметить, что говоря о таком далеком прошлом, как период матриархата или патриархата, мы не имеем в виду конкретные хронологические рамки, потому что мужское и женское начало осмысливалось в течение тысячелетий как две стороны единого целого, как противоположности, которые дополняют друг друга.

Обратимся к истории. Британский ученый Э.-О. Джеймс считает, что культ богини-матери существовал не только в период матриархата, но и на более поздних стадиях цивилизации [3, с.141]. Возможно, изначально древнейший тип мышления как способ обработки информации, полученной из окружающего мира, выделял двух богинь-матерей, функцией которых было воспроизводство жизни. В доисторический период религия была связана с плодородием и с насущной задачей жизнеобеспечения, а также с таинственными явлениями — рождения и продолжения рода, от которых зависело выживание. Таким образом, основой всего выступала идея плодородия во всем его многообразии [3, с. 231].

Первым верховным божеством человека, как считают историки, археологи и лингвисты (см. работы Н. Костомарова, Б. Рыбакова, М. Гимбутас, В. Таранца и др.), была женщина — Великая Богиня или Мать Мира. Эту идею

подтверждают фигурки «венер», которые остались с эпохи верхнего палеолита. Фигурки отличались сильно увеличенными материнскими органами, так как в женщине в доисторические времена главной была способность к деторождению.

Авторы отдельного издания, посвященного исследованию Матери Мира, которую, как предполагают ученые, звали Лада, утверждают, что она была не только Матерью Сырой Землей, но и Царицей Небесной; в послеледниковую эпоху у нее появилась спутница — богиня дочь. Позже богиня была представлена в образах Костромы, Пятницы, Купалы, Берегини и во многих других. А с бронзового века хозяином на земле и на небе стал мужчина — пастух, пахарь и воин [9, с.26-27].

Идею о том, что в доземледельческий период были две небесных богини-рожаницы, высказал в свое время Б. Рыбаков. Он писал: «Рогатые рожаницы-оленихи мезолита и неолита находились в таком соотношении друг с другом, как Лето и Артемида — мать и дочь, и точно также ведали плодотворностью природы...» [12, с. 345].

Архетип «Мать» относится к базовым архетипам, в которых сохраняется и проносится через века относящееся еще к палеолитическому периоду восприятие (или понимание) мира и его объектов и на которое периодически накладываются «дополнительные» содержательные штрихи/черты, обнаруженные сознанием в последующие периоды интеллектуальной эволюции и имеющие общечеловеческую и вневременную значимость [5, с. 85].

Описывая ментальную базу культуры, И. Зыкова выделяет **бинарные оппозиции**, среди которых и оппозиция «мужской-женский». Этот же автор отмечает, что «архетипические оппозиции, в отличие от архетипов, — это продукт уже отчасти осознанного (или сознательного) восприятия мира. Они представляют собой результат совместной работы сознания и коллективного бессознательного» [там же, с. 86-87].

Бинарные оппозиции, в частности «мужской-женский», тесно связаны с проблемой происхождения числа, которую детально исследовал украинский лингвист В. Таранец [15]. Автор рассматривает категорию числа в связи с особенностями мышления первобытного человека. До появления числа 'один', существовали наименования отдельных предметов, использовавшихся при счете. «Таких 'счетных единиц' было множество. Все они согласно их наименованиям представляли собой целостность, отприродную 'бинарность' вещи. Отсюда берет свое начало тот первый счет у народов, который позже будет отмечен как счет 'двойками'» [14, с. 157]. Однако это не были 'двойки' в нашем понимании. Развитие количественных отношений связано с парными предметами, а бинарная оппозиция образовалась в пределах одной вещи. Такое противопоставление послужило прототипом зарождающейся оппозиции 'два/один' [там же].

В результате этимологического анализа В. Таранец пришел к выводу, что зарождение чисел происходило в последовательности 'два'/'один', а не наоборот. Следовательно, можно предположить, что одна из древнейших би-

нарных оппозиций первоначально имела вид *женское начало / другое женское начало*, которое позже уступило место оппозиции *мужское / женское* как единое целое, так как роль мужчины при деторождении осознали значительно позже. В. Еремина писала, что одна мать у предков считалась реальной, настоящей, а вторая была фиктивной. Эту роль приписывали мужчине [4, с. 48]. Отголоски именно таких представлений сохранились в *куваде*, когда мужчина имитировал рождение ребенка. В украинской родильной обрядовости во время родов мужчина стонал и охал. О Куваде писали О. Шрадер, Дж. Фрэзер, В. Еремина [22,19, 4].

До конца невыясненным остается вопрос о том, была ли вообще богиня Лада у славян. Б. Рыбаков заметил, что Лада широко известна в поэтических народных текстах славянских народов, а в польских источниках упоминается в XV веке. Этот же ученый посвятил целую главу монографии «Язычество древних славян» женскому божеству по имени Лада [12, с. 375-401], проанализировал аргументы тех, кто не считал Ладу божеством, и в результате собственного исследования пришел к выводу, что в древности у большинства индоевропейских народов Центральной и Восточной Европы существовал культ двух рожаниц. Старшая рожаница-мать звалась *Лато* или *Ладо*, имя младшей имело варианты: у праславян ее звали *Лель*, *Леля*, *Ляля*... [12, с. 400].

В украинском языке есть такое понятие, как *ладканка / ладканья* — это древнее название украинских обрядовых свадебных песен, которые сохранились в Карпатах и Прикарпатье, в частности на Бойковщине. Исполняли эти песни свахи, т.е. замужние женщины. В западной части Украинских Карпат были зафиксированы пастушьи, сенокосные, ягодные, грибные ладканки, которые исполнялись на мелодии традиционных свадебных ладканок. *Ладканья* как глагол — это название свадебных обрядовых действий во время встречи жениха и невесты в западном регионе Карпат; так называемый песенный диалог между свахами со стороны жениха и подругами невесты. Первые просили «*аби бояри сіли*» возле молодой. Это действие называлось на укр. яз. *виладкуванням*. Со ссылкой на исследования Митрополита Иллариона, в словаре-справочнике по украинской фольклористике подается такая информация: слово «лада» означает *верная жена, любимая, любовница*, а «лад» или «ладо» — *верный муж, любовник* [16, с. 221].

Действительно, в украинских веснянках есть тексты, в которых встречается форма мужского рода. Например, в игровой веснянке «*А ми просо сіяли, сіяли*» хором девушек и хором парней повторяется припев: *Ой Дід Ладо: А ми просо сіяли, сіяли. Ой Дід Ладо сіяли, сіяли. А ми просо витопчем, витопчем. Ой Дід Ладо витопчем, витопчем...* [17, с. 63]. В другой веснянке поется: *Ой Дів, Дів, Ладо, Дів. Повідай нам, козле, як старі діди скачут? Ой Дів, Дів, Ладо, Дів, що ті маю повідати?* [там же, с.69].

Митрополит Илларион заметил, что Лада — богиня славянского Олимпа, известна также и в форме мужского рода: *Лад*, *Ладо*. Это были боги верного супружества, любви, радости, счастья и весны [16, с. 221].

Б. Рыбаков, анализируя исторические документы, высказал предположение, что форма звательного падежа «Ладо» предполагает форму среднего рода в значении «божество». В таком случае, грамматически правильно применять местоимения мужского рода: «ему», «тому» (божеству) [12, с. 383]. Так возникло понятие «бог Ладо».

Таким образом, можно предположить, что в течение долгого времени в мышлении первобытных людей существовала божественная пара двух женских начал, от которых зависело плодородие земли и человека. Со временем, с осознанием роли мужчины в продолжении рода, возникает оппозиция женское/мужское (последнее понимали как вторую мать), а еще позже — оппозиция мужское / женское в современном понимании.

Украинский ученый Н. Костомаров считает, что *Лада*, *Лад*, *Ладо* или *Ладон* — это божество наслаждения и благополучия, божество весны, символ весеннего жизнеутверждающего солнца [7, с. 38-47].

*Ладовые песни* исполнялись девушками, которых в Болгарии называли *ладовицами*, а хороводы, которые они водили, — *ладино коло (хоро)*. В русских народных песнях *Лада* — *богиня весны, богиня-мать*. В украинских песнях есть *царевна Лада*, в белорусских — *королевна Лада* [9, с. 29].

На гендерный аспект в украинских обрядах обратила внимание этнограф Мария Маерчик [8]. Она писала о том, что во многих обрядах и ритуалах женщина является не только субъектом, но и объектом [8, с. 70]. Интересно такое наблюдение в исследовании этого автора: в некоторых регионах Украины во время свадебного обряда существовал ритуал, когда в дом, где была свадьба, гости со двора вносили жернова, камни, лестницу, другие тяжелые предметы, и все это клали на пол. Иногда специально во время свадьбы ломали печь, разрушали часть стены с тем, чтобы на следующий день молодая жена привела все в порядок, т. е. (укр. яз.) *упорядкувала, відтворила лад, владнала*. В мифологии упорядочение хаоса — функция сугубо мужская, в свадебном обряде — женская [8, с. 60].

На отголоски матриархата в украинском свадебном обряде обратил внимание В. Давыдюк. В некоторых регионах ученый зафиксировал обычай, когда после ритуала заручин жених должен был неделю прожить в семье невесты. Спали молодые отдельно, хотя были варианты, когда после сватанья жених получал право открыто приходить к невесте, и они вместе проводили ночи. Иногда оставался на ночь в доме невесты не только жених, но и дружка. Мать сама стелила постель, признавая право жениха оставаться с ее дочерью [2, с. 196-197].

Другие исследователи также отмечают в разных регионах Украины матрилокальность свадебного обряда, что предполагает проведение большей части свадебных ритуалов в доме невесты [11, с. 17, 25].

Во время свадебного обряда девушки пели песни от своего имени, от имени невесты и ее матери : *Вийди, вийди, ти заручена, ти од нас же та й одлучана* [10, с. 97]; *Прощай, прощай, дівчинонько, сестро наша, що ми тепер вже не твої, ти не наша* [там же, с. 98]; — *Ой зачини, батеньку, ворітця, йа не пусти Ферузі-молодця* [там же, с. 96]; — *Ой вишні мої вишні, ой находять меня мишлі: їдним їдну дочку маю і ту заміж видаю* [там же, с. 99].

Каравай в Украине и в Белоруссии выпекали женщины замужние, у которых были дети и которые были счастливы в браке. Не случайно в песнях, которые исполнялись во время каравайного ритуала, вспоминали Ладу — покровительницу счастливой семейной жизни, символом которой и был каравай: *Як ми коровай місили, з Дунаю воду носили, як не з Дунаю, з кирниці, місили коровай сестриці* [17, с. 122]; *Ой знаю ж я, знаю, що ту в тім короваю: з семи стогів пшеница. Ой Ладо, Ладо! Зо трьох криниц водица. Ой Ладо, Ладо! І зіленько гаєвоє. Ой Ладо, Ладо! І масленько маєвоє. Ой Ладо, Ладо!* [17, с. 172].

Роль мужчин в семейных обрядах минимальна. Например, во время выпекания каравай приглашали молодого красивого парня выметать печь: *Кучерявий піч вимітає, кучерявий в піч заглядає. Пече наша, пече, спечи коровай грече!* [17, с. 175]. Брат расплетал косу невесте: *Брат сестрицю розплітав, где тиї косички подівав? Поніс до міста — не продав, червоніі чобітки підв'язав* [там же, с. 251].

В Белоруссии, на Гомельщине, мужчина, как символ активного начала в интимной жизни, сажал каравай в печь, а хозяин брал испеченный каравай и медленно по ходу солнца нес его в кладовую (укр. *комору*) [13, с. 24]. В таких ритуальных действиях присутствуют отголоски патриархата, когда единоличным хозяином в доме считался мужчина.

В Украине главный дружка делил каравай, при этом девушки со стороны невесты насмеялись над ним: *Наш дружба коровай красє, семеро дітей має; прийшли діти з торбами, весь коровай забрали* [17, с. 315].

В обряде рождения ребенка повитуху приглашал, как правило, мужчина: *Ишов Іван по бабусеньку, а бабусенька да радюсенька, до породіллечки на родиночки — в однім чоботі да й без пояса; Ой у неділю дуже раненько біжить Василько по бабусеньку; — Чоловіче мій, дружино моя! Що ж ти, іди по бабусеньку, по старенькую, по умненькую* [20, с. 19].

К повитухе, как и каравайницам, предъявлялись определенные требования: это должна быть женщина в возрасте, с опытом, обязательно после менопаузы. Если баба-повитуха неожиданно рожала ребенка, то его оскорбительно называли (укр. яз.) *бабинцем* [8, с. 66].

В народных представлениях, которые закрепились в песнях на крестинах, роль мужского начала в продолжении рода сравнивалась с деятельностью кузнеца по аналогии с божественным началом при сотворении мира: *І на небі й на землі та гарная вість, що в нашої Марусечки та синочок єсть. Ой спасибі тому ковалю, що сковав дитину під сюю годину; і ковав, і хотів, і*

*куючи не впотів, і ніжками не тупав, і в рученьки не хукав, і добро, і тепло добувати було* [20, с. 28].

После рождения ребенка во время крестин иногда соблюдали следующий ритуал: родственники роженицы приглашали в кабак для особого угощения бабу-повитуху и кумовьёв, и такие действия напоминали то время, когда ребенка зачисляли к роду матери, а не отца [моногр., 92, с. 116].

В период патриархата на детей распространялась неограниченная власть отца, который мог признать ребенка своим, взяв на руки и обняв его, или отец мог отказаться от новорожденного. Вторым вариантом чаще всего был связан с рождением девочки. Такие дети обрекались на смерть, так как их «выставляли» в лес или в поле, и это практиковалось в древние времена у всех индоевропейских народов.

Во всех семейных и календарных обрядах в разной степени сохранился один из древнейших архетипов — единое божество и рождения, и смерти. Известный украинский этнограф Хв. Вовк отметил, что в украинских похоронных обрядах сохранены особенности не только верований славян, но и других индоевропейских народов [1, с. 215].

Как известно, смерть чаще всего персонифицировалась в образе женщины: это страшная, костлявая старуха с косой и в белых одеждах. Невидимая, она приходила и во время родов. Защититься от непрошеной гостьи помогал огонь свечи, которую обязательно зажигали в это время. Из текстов народных песен очевидно, что счастливый исход при родах зависел не только от повитухи, но и от огня свечи: *Як мене родила, сім раз замирала, воскова свіча всю ночку палала. Воскова свіча всю ночку палала. Смертенная 'вдежа в головках лежала* [6, с. 18].

Формула: «*жена-смерть*» непосредственно связана со сходством свадебного и похоронного обрядов, что и было объектом исследования В. Ереминой [4, с. 166-177]. В текстах украинских песен нами был выделен следующий контекст: *Ой з-за гори сніжок летить, а в долині, в долині козак лежить... в головах ворон краче, а в ніженьках коник плаче. «Біжи, коню, дорогою, дорогою широкою... Прийдеш, коню, під батьков двір, вдар копиртом об частокіл. Вийде батько — розсідлає, а матінка розпитає: «Ой коню ж мій, вороненький, а де ж син наш молоденький?» «Не плач, мати, не журися, бо вже син твій оженився. Узав собі паняночку, в чистім полі земляночку...»* [18, с. 86].

У многих народов существует поверье, что судьба (укр. *доля*) человека зависит от матери. Именно мать при рождении может дать или не дать счастливую долю ребенку: *Ой уродила ньєнка та на Святу неділю. Та й дала ж мені та й гірку долю — нічого не вдію* [18, с. 145]. — *Моя мати рідна, де ти долю діла, чи у морі утопила, чи в печі спалила?* [там же, с. 147].

Еще страшнее доля у тех, кого мать или родители проклянут: *Пусти мене, моя мати, у море купатися. Буду плавать, поринати, доленьки шукати.*

– *Ой не пуцу, доню, щоб не уринула. А я твою гірку долю на вік проклянула* [там же].

Этот же мотив представлен и в поэзии Т. Шевченко, который прекрасно знал устное народное творчество украинцев: *Вміла мати брови дати, карі оченята, та не вміла на сім світі щастя-долі дати. А без долі біле личко — як квітка на полі: пече сонце, гойда вітер, рве всякий по волі* [21, с.19].

В результате представленного анализа, логичными будут выводы о том, что украинские, как и все славянские семейные обряды без преувеличения можно считать сугубо женскими. Основная функция женщин, участниц данных обрядов, конструктивная, созидательная (при рождении ребенка повитуха не только помогает роженице, но и создает для нее и будущего ребенка благоприятную атмосферу; в свадебном обряде девушки, женщины создают прообраз благополучной семьи, выпекая каравай, украшая свадебное дерево); в отличие от деструктивной функции мужчин, которые в свадебном обряде устраивают преграды, перехват и так далее.

Такой же конструктивной была и функция Богини-Матери при сотворении макрокосмоса, такой остается и по сей день функция женщины, которую в рамках микрокосмоса семьи считают берегиней домашнего уюта, счастья и благополучия всех членов семьи-рода.

#### Список использованной литературы

1. Вовк Х. Студії з української етнографії та антропології / Х. Вовк. — К. : Мистецтво, 1995. — 336 с. : іл.
2. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору / В. Ф. Давидюк. — Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2005. — 310 с.
3. Джеймс Э. О. Тайни язических богов. От бога-медведя до Золотой Богини / О. Джеймс. — Москва : Вече, 2006. -336. : ил. — (Тайны древних цивилизаций).
4. Еремина В. И. Ритуал и фольклор / В. И. Еремина. — Львов : Наука, 1991. — 208 с.
5. Зыкова И. В. Культура как информационная система: Духовное, ментальное, материально-знаковое. Монография / Ирина Владимировна Зыкова. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. — 368 с.
6. Кондратович О. П. Українські звичаї. Народини. Коса ж моя\_ / О. П. Кондратович. — Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2007. — 240 с.
7. Костомаров Микола. Слов'янська міфологія / Микола Костомаров. — К.: ФОП Стебеляк О. М., 2014. — 200 с.
8. Маєрчик М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу : монографія / М. Маєрчик. — К. : Критика, 2011. — 326 с.
9. Матерь Лада. Божественное родословие славян. Язический пантеон / коммент. и ред. Д. Дудко. — Москва : Зксмо, 2003. — 432 с. — (Антология мудрости).
10. Народні пісні / записи Людмили Єфремової. — К. : Наукова думка, 2006. — 575 с.

11. Подолук С. Пережитки матрилокального шлюбу в українському весільному фольклорі / С. Подолук // Фольклористичні зошити. — 2010. — Вип. 13. — С. 16-29.
12. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. - Москва : София ; Гелиос, 2002. — 592 с.
13. Станкевіч, А. А. Абрадавая лексика у гаворках Гомельшчыны: этналінгвістычны аналіз / А. А. Станкевіч, К. Л. Хазанова, А. М. Воінава / пад рэд. А. А. Станкевіч; М-ва адукацыі РБ, Гом. Дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны. — Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2015. — 269 с.
14. Таранець В. Г. Діахронія мови : зб. ст. / В. Г. Таранець; за заг. ред. Л. М. Голубенко. — Одеса : Друкарський дім, 2008.- 232 с.
15. Таранець В. Г. Походження поняття числа і його мовної реалізації (до витоків індоєвропейської прамови) / В. Г. Таранець. — Вид. 2-ге, перероб. і доп. — Одеса : Астропринт, 1999.-116с.
16. Українська фольклористика : словник-довідник / уклад. і заг. ред. М. Чорнопиского. — Тернопіль : Підручники і посібники, 2008. — 448 с.
17. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. — К. : Наукова думка, 1974. — 782 с.
18. Українські народні пісні в записах Михайла Гайдая : збірник / НАН України, Ін-т мистецтвознав., фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського ; голов. ред. Г. А. Скрипник ; наук. ред. і упоряд. М. М. Гайдай. — К. : Вид-во Ін-ту мистецтвознав., фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського, 2010. — 302 с.
19. Фрэзер, Дж. Дж. Золотая ветвь / Джеймс Джордж Фрэзер; пер. с англ. М. К. Рыклина. — М.: АСТ: Астрель, 2011. — 767 с.
20. Хрестинні пісні / збрала та упоряд. Г. Сокіл. — Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007. — 208 с.
21. Шевченко Тарас. Кобзар/ Тарас Шевченко. — К.: Дніпро, 1965. — 622 с.
22. Шрадер О. Индоєвропейцы / О. Шрадер ; пер. с нем. Ф. И. Павлова ; под ред. и со вступ. ст. А. Л. Погодина. — 2-е изд., стереотип. — Москва : УРСС, 2003. — 212 с.