

О. В. ЯКОВЛЄВА. Вірування українського народу як предмет лінгвістичного дослідження

Міфологія — це система цінностей етноколективу, а критерій відбору міфу має, на нашу думку, такий вигляд: міфом вважається колективний концепт, відповідно виражений певним знаком. Тут необхідно зауважити, що в колективі існують лише такі концепти, що мають значення для мовного колективу (суспільства, громади), а суттєвим може бути значення тільки соціальне (тобто важливе для громади).

Українська міфологія як сукупність переказів про живу і неживу природу та людину розвивалася на основі давньої загальнослов'янської міфології.

Вяч. Вс. Іванов та В. М. Топоров з великою мірою вірогідності реконструювали схему основного міфу слов'янської системи, який своїм корінням іде в глибоку індоєвропейську давнину.

На жаль, ми не тільки погано знаємо все те, що було створено нашим народом впродовж його історії. Ми часто не розуміємо, що саме ці культурні набутки означали для людей у ті минулі часи і, отже, як їх нам читати і сприймати сьогодні.

Міф вивчається у філософії, літературознавстві, мовознавстві та інших науках. І дуже часто філологи залишаються далекими від серйозних концепцій філософів і навпаки, ставлячись до них як до «плоду з чужого городу». На нашу думку, тільки комплексний підхід до вивчення такого феномена як міф у найбільшій мірі відповідає сучасному рівню наукового аналізу.

В українській міфологічній традиції багато уваги приділялося природним стихіям, явищам оточуючого світу, різноманітним життєвим випробуванням, з якими зустрічається людина тощо. Є й ще одна особливість української міфології — це поєднання християнських релігійних уявлень із язичницькими віруваннями.

Найдавніші міфи мали лише один зміст — космогонію, яка нерозривно зливалася з есхатологією (учення про кінець світу). Так, найдавніша людина прагне суб'єктивно повторювати навколишній світ: герої стародавнього міфу не реальні люди, а космічні сили. Всі елементи повсякденного життя мали сакральний і міфологічний сенс, співвідносились з елементами космосу; священне, сакральне набагато тісніше пов'язано із світським, буденним, ніж це властиво ближчим до нас часам. Так, у мисленні первісних людей не існує проблеми розмежування «я — не я»; не існує розмежування часу як об'єктивного феномена і сприйняття часу. Найдавніший тип мислення — замкнений, консервативний, який «при-

кріплювався» до конкретних ситуацій. В той час існувала така формула світосприйняття: час — це простір, і цей простір є річ (час = простір = річ). Світ уподібнювався дереву, і виділялися три поверхи світу: верх-середина-низ. Наші предки й орієнтувалися у просторі по-іншому: напрямки світу для них були нерівноцінні, тобто вони були «добрі» і «погані». Недобрим був рух проти ходу Сонця; рух униз — «зле»; уверх — «добре».

Ставлення людей до смерті: перш за все, люди розуміли неминучість смерті. (Якби не вмирили, то б під небо підпирали). Згідно із народними світоглядними уявленнями людина мала три субстанції: тіло, душу та дух. Смерть означала відторгнення од тіла як душі, так і духу. Тіло відправляли на той світ (рух униз — «зле»). Прощатися з небіжчиком приходили всі односельці, клали йому на груди гроші; перед тим як священник мав прийти по тіло, за пазуху покійнику клали колачик, додаючи туди трохи грошей (щоб міг перевезти на той світ). Душа покидала тіло назавжди і відправлялася на небо до Бога, де знаходився рай і куди Бог допускав тільки святі душі (рух уверх — «добре»). Дух залишався з родичами, та іноді нібито міг повернутися до тіла, що вважалося неприродним. Деякі ритуали поховання були спрямовані на охорону живих від шкідливого впливу духу мерця. Так, заходячи до хати, було прийнято вітатися не традиційним: «Добрий день», а спеціальною формулою: «Здорові будьте». Серед українців Карпат було прийнято розкладати перед хатою покійного велике вогнище (згадаємо ритуально-очисну функцію вогню: обкурювання димом, символічне спалювання, переведення через вогонь, аби позбутися хвороби, відвернути злих духів тощо).

До наших часів дійшла традиція занавіщувати дзеркала в хаті померлого (погана прикмета про розбите дзеркало: людина жива, доки жива її «частка» у дзеркалі; зникає частка — зникає й ціле і навпаки). Якщо людина померла, вмирає його частка у дзеркалі, яке треба прикрити. Ще приклад: щоб загубити людину, викопували і спалювали її слід, замурували його в стіну печі; вішали в димохід.

Для первісних людей поняття «існувати» означало «мати свою пару», прототип. Звідси думка, що людина створена подібно до Бога; отже Бог — прототип людини (свята людина така, як Бог).

Минулий і майбутній час сприймався через теперішній, який перетікав у вічність без початку і кінця. Бог ніколи не вічний; вічне життя; вічні янголи, світила. Уявлення українців про небесні світила значною мірою зберегли архаїчні язичницькі елементи. У побутових оповідах, обрядах подибуємо елементи міфів та символіки, в яких виразно проглядаються залишки культу Сонця. Тут

можна виявити сліди антропоморфізації (Сонце — чоловік з ясным обличчям; чоло боже, боже лице). Проте найчастіше у колядках та веснянках Сонце подається у жіночих образах — богині; княгині; красної панни. Побутувала віра у божественну, священну природу Сонця (за відсутності ікон подекуди молилися, повертаючись обличчям на схід сонця).

Мікрокосм людини — це її особистісне «я», її власне життя, це її сімейне коло. У сімейній структурі виділялося три елементи: батько, мати, діти. Кожний член сім'ї мав свою функцію і асоціювався з певним небесним символом: ясен Місяць — пан господар (функція місячного світла — не гріти, а освячувати шлях). Хазяїну дома приписували жрецькі сакральні відовські функції. Існує також уявлення українців про Місяць як «божу силу», від якої залежить людське життя. Звідси — незаперечна воля батька: він за власним бажанням передавав спадок, виділяв синів на окреме господарство, давав дозвіл на одруження дітей тощо.

Красне Сонце — жінка господаря (функція сонячного світла в його животворності). Хоча жінка займала залежне від чоловіка становище, все ж вона зберігала певну самостійність і мала визнані народом права. З одного боку казали: Жіноча дорога від печі до порога, проте з іншого: Жінка за три угли хату держить, а чоловік за один. Як існувало протиставлення у вертикальному напрямку людина — прототип Бога, так існувало і протиставлення жінка — богиня, і це поняття або заміщувалося деревом, або було схоже на дерево.

В українському фольклорі Верба — це поетичний символ дівчини або заміжньої жінки. Розлоге, похиле вербове гілля найчастіше асоціюється зі смутком і жалем.

Дуб і береза порівнюються з козаком та його матір'ю:

Ой, дуб до берези
Гіллям похилився,
Козак своєї матусеньці
До ніг уклонився.

Калина символізує жіночу красу, дівочу цноту. Зустрічається також порівняння маківки з матір'ю — головою роду:

Да нема цвіту, світлішого над маківку,
Да нема роду, ріднішого над матінку.

(пор. «По смерті чоловіка, навіть при дорослих синах, жінка часто ставала на чолі не тільки малої, а й великої сім'ї та несла повну відповідальність за родину»).

Як Місяць і Сонце не заважають один одному, так втручання чоловіка і жінки у справи один одного громадською думкою, як правило, не схвалювалося.

Дрібні зірки — це були їх діти. Народна традиція наділяла зірки сакральними властивостями. Українці здавна вірили, що кожна людина має свою планету, яка згасає, коли вмирає людина. Казали: «Зорі — то душі людей; якщо людина праведна — зоря ясна, а як ні — то темна». Пізніше, з поширенням християнства, це змінилося переконанням у тому, що кожна зірка є свічкою, яку запалює Бог із народженням людини (дитини).

Слово як таке в давньому мисленні — це теж жива істота, іноді — дія як така. Ім'я людини було її часткою. Ім'я в архаїчній свідомості ототожнювалось з особистістю як тінь, або слід. Надання імені — щось на зразок поливання «живою водою», коли убитий справді оживав і повертав свою особистість. Ім'я обов'язково мало сприяти щастю та благополуччю новонародженого, а таким могло бути або ім'я святого, якого мали відзначати найближчим часом, або ім'я відомої людини (пізніше). Звичай називати новонародженого іменем померлого (дідусі, бабусі) пов'язаний з вірою в те, що ім'я як частина померлого, залишаючись у родині, перетліюється і продовжує жити.

Звичай надання імені відбивав і певні норми моралі та звичаєвого права, наприклад, дитині, яка народжувалася поза шлюбом, давали негативне (нелюдське) ім'я.

Усна промова сприймалася як подія. «Так сказати» означало «так зробити». Заговорити «злим» словом призвело до появи лайки. Заговорити «добрим» словом означало створити добро. Звідси коріння наших щирих поздоровлень, привітань, побажань, тостів.

Слово як дія, частина стану або події передбачає появу саме цих подій, саме цього стану (для чого б тоді прокляття!). Так майбутній час імпліцитно подавався в теперішньому часі: Сказано — зроблено. Слово не полова, і воно велику силу має (пор. син.: Слово, що птиця: випусти — полетить, а спіймати — не так-то легко). Тут слово — дія. *Базікала стара до смерті, поти й словом подавилася!* Тут слово — річ.

Мову поетичних міфів Роберт Грейвс називає магічною мовою. Ця мова руйнувалася в пізніші часи, коли матріархат замінюється патріархатом, коли стали моделювати або фальсифікувати міфи.

Давнє мислення характеризується особливим ставленням до хвороби як до «живої» істоти, яка проникає у тіло хворого. І потім стає його часткою (так, запалення дихальних шляхів та легенів називали: кольки напали). Нерідко причини захворювань пояснювали

впливом злих духів — демонів, котрі проникали в людину. Релікти зооморфних та антропоморфних уявлень зумовлювали виразну персоніфікацію хвороб. Так, найчастіше у жіночих образах мислились деякі епідемічні захворювання (малярія, холера). Спричинити захворювання могли і зловмисні дії чарівників, знахарів, відьом, котрі, як вважалося, могли наслати на людину недугу. Іноді хвороба асоціювалася зі злом у самій людині. Вилікувати людину означало вигнати її хвору частину і повністю оволодіти тілом. Лікування носило такі назви: спалювати рожу; викачувати ляк; скидати вроки. Як і в інших народів, найпоширенішим магічним засобом української народної медицини була словесна (вербальна) магія. Замовляння та примови були надзвичайно багатими на художні образи та поетичні засоби. «Вода Уляно, ти очищаш луги, береги, очисти та ісціль раба божого...» — так починається одне з поширених замовлянь від шкірних захворювань.

Міфи не створювалися «тільки на сьогодні» і тільки для певного випадку. Вони створювалися «навіки». І це одна з причин того, що їх кваліфікація щодо істинності / хибності є настільки плинною через багатосторонність і часовий розвиток життя, що втрачає, власне кажучи, усякий сенс. Тому вибирати із цілісної системи колективного світогляду тільки ті елементи, що мають «хибне значення», значить цю систему руйнувати. Для лінгвіста це має особливе значення, оскільки вказана система закріплена в значеннях слів.

Такий підхід є неминучим у практиці дослідження міфів. Наприклад, у «Таблиці зіставлення мандрагори й «громових» трав у різних традиціях» один із чотирьох пунктів називається так: «Лікувальні властивості, у тому числі ветеринарні (дійсні й уявні)»; При цьому дійсні й уявні властивості всередині переліків не розведені, хіба що в одному фантастичному випадку («(...) з його допомогою можна черпати славне вино з річок та криниць») [1: 196].

Візьмемо інший приклад — з українського народного світогляду. «Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник», розділ називається «Рослини й тварини в народній уяві». Опис такої рослини, як часник, подається так само цілісно, як і в попередньому випадку. «Часник відігравав важливу роль як оберіг від злих сил, а також у практиці народної медицини. Наділення Ч. чудодійною силою значною мірою було зумовлене цілющими властивостями і своєрідним запахом цієї рослини. Ч. живився для профілактики інфекційних захворювань, вважався добрим дезінфікуючим засобом при хворобах дихальних шляхів. Свяченим Ч. змашували на Великдень над очима, щоб мати здорові очі. Застосовували Ч. і як протидію укусові гадюки.

Здавна Ч. використовувався у весільній обрядовості. У день весілля його вплітали у вінок молодої або зав'язували між її волоссям для охорони від усього злого. На Гуцульщині зубок Ч. постійно носили з собою дорослі і молодь, його прив'язували до руки або зашивали в сорочку дитині. Напередодні Івана Купала Ч. натирали вим'я корові, щоб відьма не могла відібрати молоко [6: 231]».

Тут дуже важко, скоріше неможливо розділити опис на істинні й хибні уявлення, зокрема про укусу гадюки може точно повідомити тільки фахівець.

Указану нероздільність реального й ірреального на рівні предметів, денотатів як одиниць міфології показують уявлення про їх перетворення одне в одного. Так, загальнопоширеним було вірування, що миша «(...) обов'язково перетвориться на кажана, якщо з'їсть хоч крихту свяченої паски. М. й кажана народ тісно пов'язував із світом відьом і чарівників, які можуть обертатися в цих тварин або перетворювати на них людей [6: 236]».

Отже, тут ми знову переконаємося, що міфологія — це сфера виключно колективної психології, концептів як про неіснуюче, так і про існуюче. Недоцільність розгалуження істинних і хибних уявлень пов'язана, як ми бачили, з єдністю реальних й ірреальних денотатів, ця ж єдність визначається їх існуванням як суспільних сигніфікатів, соціальних смислів.

Згідно з критерієм відбору можна накреслити більш або менш приблизний реєстр міфології. Вважаємо, що єдина наука, яка повністю охоплює міфологію певного народу, це етнографія. Етнографічний довідник «Українська минувшина» у своїй анотації містить, гадаємо, майже всеохоплюючу характеристику структури міфології (постійно треба пам'ятати, що йдеться про смислову, а не матеріальну сторону національного буття): «Ця книга — своєрідна енциклопедія традиційної культури та побуту українців. Стислі, але ємкі відомості про забуті способи ведення господарства, хатне начиння, народну мову, кулінарію, медицину, звичаї та обряди, демонологію тощо (...)» [6: 256].

Навіть у народній кулінарії ціла низка страв мала свій особливий смисл, що виражав певний концепт колективної психології (цей концепт відрізняється від прямого значення, так би мовити, утилітарного). Наприклад, бануш (страву типа мамалиги) виготовляли переважно у гірських районах та передгір'ях Карпат головним чином на свята для гостей. Вареники були окрасою недільного й святкового столу, входили до складу урочистих трапез.

Митрополит Іларіон у своїй праці «Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія» розглядає такі теми: дохристиянські вірування (зокрема, рослинний світ);

дохристиянська богослужба; відунство й повір'я; життя людини в обрядах і повір'ях; смерть, похорон і позагробове життя; стародавні народні свята; двоєвір'я; вдача й суспільне життя наших предків; вивчення дохристиянських вірувань» [3: 422]. В останньому з указаних розділів він характеризує етнографічні матеріали: «Різні пісні, особливо обрядові, поговірки, приказки, оповідання, голосіння, казки, заговори, заклинання, колядки, щедрівки й таке інше часто дають цінний стародавній матеріал. Беручи на увагу консервативність змісту цього матеріалу, ми часто маємо тут живими дохристиянські вірування нашого народу» [4: 382].

Вивчення народних звичаїв, обрядів, повір'їв, переказів часто розкриває нам очі на самі народні вірування, хоч правдивого значення ми нерідко вже й не знаємо. (...) Наші приказки та прислів'я справді правдиво зветься збіркою народної мудрості, народною філософією, — вони для нас завжди цінний матеріал для вивчення народних вірувань.» [4: 382].

Окремими розділами митрополит Іларіон описує теми «Українська мітологія» і «Українська демонологія». У першому йдеться головним чином про дохристиянських богів, у другому — про надприродні сили, родинний культ, шкідників життя тощо. Очевидно, що подібне розуміння меж міфології є дещо звуженим, оскільки матеріал цього розділу книги пронизує фактично всі інші розділи. Окрім того, маючи на увазі сказане вище, цілком штучним було б вважати зміст міфології різним для кожного окремого народу й для різних часів. Розуміння ж терміна «міф» як такого, що позначає лише вигадане, неіснуюче, є похідним і таким, що належить виключно опису, рівню метамови. Завжди це буде ізоляція певних фрагментів цілісної картини світосприйняття, причому ізоляція на підставі таких критеріїв, що до досліджуваної системи, якщо замислитись, не мають ніякого відношення. Ми вже вказували на соціальні концепти, на абсолютно безперечний характер їх сприйняття.

Тут, як на нас, доречно буде процитувати відомого французького психолога А. Валлона: «Тип наших знань у наш час — це науковий тип. Однак тут доведеться провести багато розрізень. Інтелектуальний тип сучасної науки не є більше типом картезіанської науки. І якщо ми повернемося хоча б на декілька століть назад, тип знань змінюється до такого ступеня, що ми піддаємося спокусі гадати, що тут ідеться більше не про знання, а про ілюзії, передсуду й кінецькінцем про міфи. Ці міфічні поняття, однак, відповідали певним формам дії, що зараз, безсумнівно, подолані. Але протягом тисячоліть за цими формами було наявним існування суспільств, і хоча дані форми стримували їх розвиток, вони все ж сприяли й первинним інтелекту-

альним досягненням. У міфічних поняттях відтворювалися деякі корисні зв'язки цих суспільств із природним середовищем. Вони були засобом групувати природні предмети, уявляти собі діючі сили в природі, збагнути, пояснювати їх, протиставляти їм або поєднувати з ними сили людини. Як ми не розглядали б ці уявлення в порівнянні з нашими, їх не можна назвати знаннями. Вони включали в себе навички. Без сумніву, ці навички були більш соціальними, ніж предметними... Дані навички були необхідні для тодішнього досить повільного становлення суспільства і, значить, для самого знання. Дякуючи цим навичкам виробились первинні рамки інтелекту й розуму» [1: 121].

Вивчення народних звичаїв, обрядів, повір'їв, переказів часто розкриває нам очі на самі народні вірування, хоч правдивого значення ми нерідко вже й не знаємо. (...) Наші приказки та прислів'я справді правдиво звуться збіркою народної мудрості, народною філософією, — вони для нас завжди цінний матеріал для вивчення народних вірувань.» [4: 382].

1. *Балонов Ф. Р.* Семантика в греческой иконографии и мифологии // Жизнь мифа в античности. Ч. 1. Доклады и сообщения. — М., 1988.
2. *Валлон А.* От действия к мысли: Очерк сравнительной психологии / Пер. с франц. — М., 1956.
3. *Грейс, Роберт.* Белая Богиня: Историч. грамматика поэтич. мифологии. — М., 1999.
4. *Іларіон*, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: Исторично-релігійна монографія. — К., 1992.
5. *Топоров В. Н.* Пространство и текст [в мифологической модели мира] // Текст: семантика и структура. — М., 1983.
6. *Яковлева А. М.* Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование. // Вест. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. — 1981. — № 6.