

ЕТНОКУЛЬТУРНІ ПЕРЕДУМОВИ УЯВЛЕНЬ ПРО СІМ'Ю В УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Зейналзаде Ш.

Київський університет імені Бориса Грінченка

У статті за даними української міфології та фольклору проаналізовано історичні умови і джерела формування етнічних ціннісно-сміслових утворень у свідомості українського народу стосовно сім'ї. Визначено основні риси ментальності, завдяки яким сформувалися уявлення українців про сім'ю. Зроблено висновок про провідну роль у цьому процесі жіночих архетипів.

Ключові слова: сім'я, міфологія, жіночі архетипи.

В статье на материалах из украинской мифологии и фольклора были проанализированы исторические условия и источники формирования этнических ценностно-смысловых образований в сознании украинского народа, касающихся семьи. Определены основные черты ментальности, благодаря которым сформировались представления украинцев о семье. Сделан вывод о ведущей роли в этом процессе женских архетипов.

Ключевые слова: семья, мифология, женские архетипы.

Basing on the mythology and folklore, this article analyzes historical circumstances and origins of forming of ethnic axiological foundations in the consciousness of Ukrainian people in their relation to a family. The main traits of mentality that influence on the forming of Ukrainians' image of the family were defined. The role of female archetypes in this process was characterized as crucial.

Keywords: family, mythology, female archetypes.

Аналіз міфології, фольклору, архетипів та настанов колективного несвідомого дає можливість вивчати етнічні ціннісно-сміслові утворення стосовно сім'ї. Саме ментальність орієнтує народ на певну поведінку, цінності, визначає світоглядно-практичний характер народного світовідчуття. **Метою** цієї розвідки є аналіз дохристиянської слов'янської міфології та обрядовості як джерела всіх пізніших уявлень про сім'ю та сімейні цінності.

Попередньо розглянемо саме трактування поняття “етнос” у різних парадигмах. Як відомо, в етнології виділяють три основні підходи до розуміння поняття “етнос” та “етнічність”: примордіалістський, інструменталістський і конструктивістський.

Із примордіалістської точки зору етнічність – це органічне утворення, яке розглядається як об'єктивна даність, первинна характеристика людства. Цей підхід, відомий ще з часів політичної філософії античності, отримав своє “друге народження” після праць Е. Дюркгейма про групову солідарність. Етноси в цій концепції розглядаються як соціальні і кровно-родинні (біологічні) спільноти. Сам термін, введений американським соціологом Е. Шилзом, в основу етнічного покладає біологічні та соціально-історичні фактори. Примордіалістів можна поділити на два табори: соціобіологічний (Л. Гумільов) та еволюційно-історичний (Ю. Бромлей). Згідно з поглядами Л. Н. Гумільова, етнос – це явище, яке лежить на межі біосфери і соціосфери і має досить специфічне призначення в будові біосфери землі [3, с. 24].

Конструктивістська парадигма (Е. Геллнер, Б. Андерсон, В. А. Тишков) трактує етнічність як соціальну конструкцію, яка не має об'єктивних коренів. Етнос – штучне утворення, результат цілеспрямованої діяльності інтелектуальної еліти. Цей конструкт (етнічність) транслюється на потенційних представників етносу за допомогою різних феноменів масової культури, засобів масової інформації, системи освіти та виховання. Ті культурні риси, які еліта використовує в ролі етнічних символів для солідарності спільноти, досить довільно “вихоплюються” з культури і є не більше, ніж ознаки групової солідарності.

Головна відмінність, яка вбачається в підході конструктивістів, – це те, що етнічне розуміється не стільки як споконвічно дане, стагичне, скільки як похідне від динаміки соціальних відносин. Ядро змісту “етнічного” переміщається у сферу усвідомлення етнічною групою своїх відмінностей. Тут конструктивісти використовують і доробок модерністської антропології, а саме вивчення етносу як ситуативної спільноти, яка виникає в процесі міжгрупової взаємодії.

Досить критично дивиться на цю проблему і Л. М. Гумільов, аргументуючи свою позицію так: “Якщо етнос існує як об’єктивна реальність, а не є спекулятивною категорією (а це не викликає сумніву), то він насамперед повинен бути нам “даний у відчутті”, на основі якого вже може тільки виникнути етнічна свідомість, причому не обов’язково адекватна. У протилежному разі етнічна свідомість (самосвідомість) визначала б етнічне буття, а це сумнівно. Адже тоді вийшло б, що можна утворити етнос за домовленістю або добровільно змінити етнічну належність, а це суперечить усім відомим фактам етнічної історії” [3, с.164].

Прибічники ж конструктивізму ототожнюють етнос з етнічною ідентичністю (самосвідомістю), вважають її “джерелом існування спільноти, а не її сутністю; етнос – “процес адаптацій та змін”, а не вбудована у світобачення архетипічна, споконвічна структура” [11, с.15].

Американська психологічна школа, а саме Н. Глезер та Д. Мойнихан у збірці статей “Етнічність, теорія та досвід”, трактувала етнічну групу як спільноту, об’єднану інтересами, а етнічність – як засіб для досягнення групових інтересів, мобілізації в політичній боротьбі [за 2]. Таке уявлення про етнічність отримало назву інструменталістського підходу. Його прибічники пояснюють збереження етнічних груп потребами людей у подоланні відчуження, характерного для сучасного суспільства масової культури, споживацьких цінностей та прагматизму [4].

Інструменталістська орієнтація має в собі й “примордіальне”, “конструктивістське” начала, пояснюючи етнічність як засіб досягнення групових інтересів, як ідеологію, яка створюється елітою для мобілізації групи. У ній розглядають етнічність як соціальний інструмент.

Вважаємо, що найбільш продуктивним підходом до вивчення буденної свідомості різноетнічної молоді є такий підхід, за якого етнічність тлумачиться як засіб для досягнення групових інтересів, тобто інструменталістський.

Відомо, що особливого роду джерелом для реконструкції слов’янської міфології є порівняльне історичне зіставлення з іншими індоєвропейськими міфологічними системами, яке дозволяє виявити індоєвропейські витоки слов’янської міфології і цілого ряду її персонажів з їхніми іменами та атрибутами. Індоєвропейські паралелі дозволяють відділити архаїчні елементи від пізніших інновацій, від впливів іранської, германської та інших євразійських міфологій, пізніше – християнства, що помітно трансформували слов’янську міфологію.

За функціями міфологічних персонажів, за характером їх зв’язку з життям реальної слов’янської сім’ї, за ступенем їх актуальності для людини всередині слов’янської міфології можна виділити кілька рівнів.

Вищий рівень характеризується найбільш узагальненим типом функцій богів (ритуально-юридична, військова, господарсько-природна), їх зв’язком з ритуальним культом (аж до ранньодержавних пантеонів). До вищого рівня слов’янської міфології належали два праслов’янських божества, чий імена достовірно реконструюються як Перун та Велес, а також пов’язаний з ними жіночий персонаж, праслов’янське ім’я якого залишається невідомим. Уявляється, що специфічного впливу на сімейне життя ці боги не мали, а їхні функції поширювалися на всі сфери життя давнього слов’янина.

До більш низького рівня могли належати божества, пов’язані з господарськими циклами і сезонними обрядами, а також боги, що втілювали цілісність відносно закритих невеликих колективів, у тому числі і сім’ї: *Род*, *Чур*. Можливо, що до цього рівня належало і більшість жіночих божеств, що мали близькі зв’язки із сім’єю (Мокош та ін.).

Елементи наступного рівня характеризуються найбільшою абстрагованістю функцій, що дозволяє дослідникам іноді розглядати їх як персоніфікації членів основних протиставлень, наприклад, *Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть*, або відповідних спеціалізованих функцій, наприклад, Суд. Ці персоніфіковані функції відповідали за моральне буття людини, відтак уявлення про них закладалися в сімейному вихованні дитини.

Аналізуючи міф, обряд і фольклор, В. Я. Пропп зазначав, що міф живе довше ніж обряд, і перероджується в казку [6]. Казкові персонажі насамперед і є очільниками тих класів істот, що належать до нижчого рівня: це *баба-яга, коція, чудо-юдо, лісовий цар, водяний цар, морський цар*. До нижчої міфології відносять різні класи неіндивідуалізованої нечистої сили, духів, тварин, що пов'язані з усім міфологічним простором від дому до лісу, болота: *домовики, лісовики, водяники, русалки, віли, лихоманки, мари, мори, кікімори*, з тварин – *ведмідь, вовк*. Ці істоти на лише структували язичницький світогляд: у сімейному вихованні дітей вони виконували функцію покарання за табуйовану поведінку.

Світ давнього слов'янина описувався системою основних змістових подвійних протиставлень (бінарних опозицій), що визначали просторові, часові, соціальні та інші його характеристики. Дуалістичний принцип протиставлення сприятливого / несприятливого для сім'ї реалізувався найчастіше в міфологічних персонажах, наділених позитивними чи негативними функціями. Такими є: *щастя (доля) – нещастя (недоля)*. Праслов'янське позначення позитивного члена цієї опозиції мало смисл “хороша частина (доля)”. Ритуал ворожіння – вибір між долею і недолею – можна порівняти з персоніфікацією *доброї і злої долі, лиха, горя, злощастя, зустрічі й незустрічі* в слов'янському фольклорі.

Розглянемо перше протиставлення “життя – смерть”. У слов'янській міфології божество дарує життя, плодючість, довголіття – таким у східних слов'ян є *Род*. Але це божество може приносити і смерть: мотиви вбивства пов'язані у слов'янській міфології з Чорнобогом та Перуном, що вбиває демонічного супротивника. Втіленням хвороб і смерті були *Нав, Марена (Морена)*, власне *Смерть* як фольклорний персонаж і клас нижчих міфологічних істот: *мара (мора), змора, кікімора* та ін. Символи життя та смерті в слов'янській міфології – *жива вода, мертва вода, дерево життя* та сховане біля нього *яйце* зі смертю *коція, море* чи *болото*, куди засилаються *смерть і хвороби*. Сім'я, родина (Род) – середовище життя, плодючості і довголіття – протиставлена смерті, безпліддю, хворобам.

Протиставлення “правий – лівий” лежить в основі давнього міфологізованого права (*права, справедливість, правильний* та ін.), ворожіння, ритуалів, прикмет і відображене в персоніфікації образів *Правди* на небі і *Кривди* на землі. Справедливість у сім'ї здебільшого пов'язувалася з волею і думкою батька, він же виконував функції своєрідного судді.

Значущою для сімейної етноментальності є також протиставлення “чоловічий – жіночий”; воно зіставляється з опозицією “правий – лівий” у весільних та похоронних обрядах (де жінки розташовуються ліворуч від чоловіків). Суттєвою є різниця між чоловічими та жіночими міфічними персонажами за функціями, значущістю та кількістю: нечисленність жіночих персонажів у вищому пантеоні, їх велика кількість серед міфічних істот більш низького рівня (співвідношення типу *Дів – діви, Род – рожаниці, Суд – судениці*). Особливо значущою є роль жіночого начала в магії, чаклунстві.

Протиставлення “небо – земля” (підземне царство) втілене в належності божества до неба, а людини до землі. Уявлення про “відмикання” неба святим Юрієм, жайворонком чи іншим персонажем, що створює сприятливий контакт між небом і землею, пов'язані у слов'ян з початком весни. *Мати сира земля* – постійний епітет найвищого жіночого божества. У пеклі містяться й істоти, пов'язані зі смертю (наприклад, *русалоньки-земляночки*). Тому й жіночий світ сім'ї – земний світ.

Протиставлення “вогень – вода” втілюється в мотивах протиборства цих стихій у таких персонажів, як *Вогненний Змій* (у російських билинах, казках та замовляннях), *Вогненна Птиця* (казкова жар-птиця, словацька птиця-вогневик та ін.). *Вогненна Марія*, що пов'язана

з Громовитим Іллею, протиставлена *Марії Макрині* (від “мокрий”). Особливу роль відіграє “живий вогонь” у численних ритуалах: обрядах спалення, запалювання вогнища та обрядах викликання дощу, культі колодязів тощо. *Вогонь* та *Вода* об'єднуються в образах Перуна, Купали, вогняної ріки та ін. У сімейній ментальності стихії *Вогню* та *Води* закарбовані в нерозривній єдності чоловічого і жіночого начал.

Протиставлення “сонце – місяць” утілюється в міфологічному мотиві шлюбних стосунків *Сонця і Місяця*. Головними сонячними божествами були *Сварог, Дажбог, Хорс* та інші. Одним з найдревніших загальнослов'янських образів є образ колеса-сонця; також образ сонця часто зустрічається на верхівці світового дерева та як коровай-сонце. Отже, дуальна єдність “сонце – місяць” символізує шлюб чоловіка й жінки як початок і основу сімейного життя.

Протиставлення “близький – далекий” у слов'янській міфології вказує на структуру простору і часу: наприклад, “свій дім” – “тридев'яте царство” в українських казках утілюється в образ *шляху* – дороги, далечини, в символ давніх та нових часів. “Дім – ліс” – це конкретний варіант протиставлення “близький – далекий” і реалізація опозиції “свій – чужий”, що втілюється в образах людини і звіра (наприклад, ведмедя), домового та інших духів, пов'язаних з різними частинами дому і двору. Дохристиянська сім'я ще не знає різкого протиставлення “свій – чужий” між людьми, бо сама вмонтована в більшу соціальну спільноту – рід. Проте в новітні часи протиставлення “свої – чужі” люди вже чітко проходить межею сім'ї.

Ще одне, значуще для сімейних стосунків, протиставлення “старий – молодий” підкреслює різницю між зрілістю, максимумом виробничих сил, та дряхлістю (можемо бачити це в міфологічних парах юнака та плішивого старця у весняних та осінніх обрядах, *Бідняка і Божича*). Особливу роль у слов'янській міфології відігравали образи старої відьми, типу баби-яги та плішивого старого, діда і т. ін. Із протиставленням “старий – молодий” пов'язана опозиція предки – нащадки, ритуали поминання пращурів, “дідів”, а також опозиції старший – молодший, головний – неголовний (наприклад, образи старшого і молодшого брата у фольклорі).

Як бачимо, в дохристиянській слов'янській міфології значне місце посідає жінка. Якщо звернутися до універсального образу, який синтезує описані вище відносини в давніх слов'ян, – образу світового дерева, то, на думку спеціалістів, воно в цілому може зіставлятися з людиною, особливо з жінкою, як це можна побачити на зображеннях жінки між двома вершниками, птахами та ін. в орнаментах вишивання.

Весільні обряди та поклоніння неділі було втіленням жіночого начала. Архаїчні люди особливо урочисто вшановували день тижня неділю як тижневе свято “світла”; якоюсь мірою це було пов'язане з культом сонця (неділя – день сонця).

На весільних обрядових предметах у центрі розташовувався так званий “ромбо-точковий” малюнок, пов'язаний з побутом молодої одруженої жінки. Весь весільний ритуал було пронизано магічним змістом і передусім магією плодючості. Відомо, що ідея плодючості у весільній обрядності виступає у двох формах: по-перше, як майбутня родючість дівчини-нареченої, а по-друге, як плодючість зораної та засіяної землі. Жінка уподібнена до землі, народження дитини уподібнене до народження нового зерна, колоса. В цьому злитті аграрного і жіночого начал виявляється не тільки зовнішнє зіставлення за схожістю, а й прагнення об'єднати в одних і тих самих замовляннях побажання щастя новій сім'ї, народження дітей та врожайності полів, яка забезпечує це майбутнє щастя. Тут ми бачимо комплекс, що виражався в Давній Русі поняттям “рожаниці” – покровительки як народжуваності, так і врожайності.

Ще одним жіночим архетипом, характерним для українського колективного несвідомого, на думку О. Кульчицького, є архетип “доброї, ласкавої, плодючої” землі. “Не випускайте землі з рук, тримайтеся міцно за неї – вона єдина вас не зрадить,” – учили селяни своїх дітей. Повага ця часто доходила до обожнювання: “Клянусь землею”. Вважається, що світоглядна толерантність, яка супроводжує український народ протягом усієї його історії, є результатом впливу цього архетипу. Формування української психіки зумовило домінування рефлексивної світоглядної настанови над предметною, орієнтованою на навколишній світ [10, с. 35].

Досить важливим у формуванні ментальних настанов українців був архетип Богині-Матері. Він став основою етнічної домінанти українського національного характеру. Архетип матері тісно пов'язаний з культом Великої Богині, який виник ще під час трипільської культури, потім трансформувався в культ Богородиці. “Українська релігійність – жіноча, релігійність колективної біологічної теплоти, яка переживається як теплота містична. Така релігійність відмовляється від чоловічого, активного духовного шляху. Це не стільки релігія Христа, скільки релігія Богородиці, релігія матері-землі” [14, с. 25].

Українець вважається людиною “малих груп”, тобто сім'я, громада значить для нього набагато більше, ніж абстрактні групи однодумців. Український етнос традиційно визначається як спокійний, терпеливий, неагресивний, миролюбний. Самі українці говорять: “Терпи, душа, – в раю будеш”, “Нехай буде гречка, аби не суперечка”. “Сам собі хазяїн” – своєрідне кредо українців, які тяжіють до неспішного, але стійкого завоювання внутрішньої свободи. Тому реформи в таких етносів ідуть повільніше, бо люди не готові до швидких та радикальних змін, тут перемагають поступовість та поміркованість.

Дослідники української етнічності М. Костомаров, В. Липинський, Д. Чижевський схиляються до думки, що українцям властива інтровертивність, яка виявляється у втечі в різних формах від зовнішнього світу на самоту – в ідеалізований, вигаданий міфічний світ, у якому тільки і почуває себе цей дух цілком природно. Саме тому в українському суспільстві родина, найближча громада відігравали велику роль і мали особливу цінність. “До свого роду, хоч по горло в воду” – без родини українець не уявляв собі повноцінного, змістовного життя [14, с.16].

Але, за класифікацією К. Г. Юнга [16], інтровертивними є народи Сходу: інтровертивна настанова надає первинне значення не зовнішньому (світу свідомості), а суб'єктивному (на фоні якого розгортається свідомість), викликаючи до життя характерні вияви несвідомого, а саме архетипові форми думки, пронизані “родовим” чи “історичним” почуттям, а також відчуття невизначеності, позачасовості та єдності. Захід же, на його думку, екстравертивний і за своїм релігійним складом.

На думку К. Г. Юнга, взаємопроникнення екстравертивних та інтровертивних культур є шляхом розвитку цивілізації. Виходячи з цього твердження, можна припустити, що таке геополітичне розташування українських земель (на периферії торговельних шляхів між Заходом та Сходом) сприяло становленню та розвитку українського етносу, який поєднує в собі ознаки обох типів культур.

Українську інтровертивність дослідник української психіки психолог Я. Ярема виводить із низки таких факторів:

- географічного, який зумовив одноманіттям рівнинно-степового пейзажу концентрацію уваги на внутрішньому, формування незалежності суб'єкта діяльності від навколишнього середовища, самостійності;

- історико-духовного, який включає вплив родинно-духовних культур (єгипетської, сирійської, іранської, індійської, після прийняття християнства – Візантійської) з домінуючими настановами східного християнства: оберненістю на себе, байдужістю до земної батьківщини, практичною неділовитістю, відчуженим ставленням до зовнішніх культурних зв'язків;

- історичного. Україну Я. Ярема залучає до “неповних” народів, а особливостями ментальності визначає толерантність, пасивність, слабо розвинуту войовничість, індивідуалізм та ігнорування будь-якої влади над індивідуальністю, егоцентричні поведінкові настанови на будь-якому рівні, підвищену чутливість та знижений соціальний інтелект [17].

Висновки. Етнічні ціннісно-сміслові утворення стосовно сім'ї було проаналізовано за даними української міфології та фольклору. Актуальними для сімейного виховання та регулювання сімейного життя слов'янської людини в давнину були переважно божества, пов'язані з господарськими циклами і сезонними обрядами, які втілювали цілісність сім'ї,

боги, що відповідали за моральне буття людини, та божества нижчої міфології. Дуалістичний принцип протиставлення сприятливого/несприятливого для сім'ї реалізувався переважно в міфологічних персонажах, наділених позитивними чи негативними функціями.

Тоді як у стереотипних уявленнях традиційних культур існує протистояння жінки/природи та чоловіка/культури як бінарних семантичних опозицій, в українській традиційній культурі домінує культ Матері-Берегині, тому українці є етносом з екзекутивним (жіночим) началом. Жінка уподібнена до землі, народження дитини уподібнене до народження нового зерна, колоса. Жінка в дохристиянській слов'янській міфології посідає значне місце. Типовим жіночим архетипом, характерним для українського колективного несвідомого є архетип “доброї” “плодючої” землі. Саме ставлення до життя в українця підпорядковане нормам та ієрархії материнських цінностей, типовим для жіночої свідомості.

Індивідуалізм, який виявляється у прагненні мати власну ділянку землі, свій дім, господарство; перевага емоційності, споглядальності, мрійливості над волею; свободолюбство, інтровертність, емоційність – такими є риси ментальності, в межах якої сформувалися уявлення українців про сім'ю.

Література

1. Алешина Ю. Е. Социально-психологические методы исследования супружеских отношений / Ю. Е. Алешина, Л. Я. Гозман, Е. С. Дубовская. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987. – 120 с.
2. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса / Ю. В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 412 с.
3. Гумилев Л. Н. Этнические процессы: два подхода к изучению / Л. Н. Гумилев, К.П. Иванов // Социологические исследования. – 1992. – № 1. – С. 50-57.
4. Дробижина Л. М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития / Л. М. Дробижина // Сов. этнография. – 1989. – № 5. – с. 3–17.
5. Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія українознавства. Загальна частина: у 2 т. – К., 1995. – Т. 2. – С. 708–718.
6. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 364 с.
7. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М.: София, 2001. – 744 с.
8. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М.: София, 2002. – 592 с.
9. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология / Т. Г. Стефаненко. – М.: Аспект-Пресс, 2003. – 368 с.
10. Супруненко В. Народина. Витоки нації: символи, вірування, звичаї та побут / В. Супруненко. – Запоріжжя: Берегиня, 1993. – 136 с.
11. Тишков В. А. Очерки теории и политики этничности в России / В. А. Тишков. – М.: Рус. мир, 1997. – 532 с.
12. Фурман А. В. Психокультура української ментальності: наук. вид. / А. В. Фурман. – Тернопіль: Економічна думка, 2002. – 132 с.
13. Цимбалістий Б. Родина і душа народу // Українська душа / Б. Цимбалістий. – К.: Фенікс, 1992. – С. 66–96.
14. Чижевський Д. Нарис з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – Мюнхен, 1993.
15. Этноязыковая и этнокультурная история Восточной Европы / [под ред. В. Н. Топорова]. – М.: Индрик, 1995. – 370 с.
16. Юнг К. Г. Сознание и бессознательное / К. Г. Юнг. – М.: АСТ; СПб.: Университетская книга, 1997. – 592 с.
17. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / В. Янів. – К.: Знання, 2006. – 342 с.
18. Ярема Я. Українська духовність в її культурно-історичних виявах / Я. Ярема. – Л., 1937.
19. Яремчук О. В. Міфологічний компонент ментальності особистості (культурно-історичний підхід): дис. ... канд. психол. наук: 19.00.01 / Оксана Василівна Яремчук. – Одеса, 2004. – 270 с.
20. Яремчук С. Духовність українського народу / С. Яремчук. – Вінніпег: Інститут дослідів Волині, 1983. – 225 с.