

Л. В. Сорочук

ЕТНОВИЯВИ ТА ОСОБЛИВОСТІ СЕМАНТИКИ АРХЕТИПУ РОДЮЧОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВОСТІ

У статті досліджується архаїка календарно-обрядової творчості, що становить з обрядом нерозривну єдність, в якій простежується закони впорядкованості світу. Тому можна стверджувати, що календарна обрядовість відображає певні архаїчні елементи в етнокультурі українців, а саме – семантику архетипу родючості.

Ключові слова: календарно-обрядовість, етнокультура українців, архетип родючості.

Ludmyla Sorochuk

ETHNO REVEALS AND SPECIAL FEATURES OF SEMANTICS OF FERTIATION ARCHETYP IN UKRAINIAN CALENDAR RITUALS

The archaic of calendar-ritual creation forms indissolubly connection with the ritual and in this unity we can observe the laws of the order in the world. That is why we can say that calendar rituals represent some archaic elements in the ethnoculture of Ukrainians, exactly-semantics of archetyp of fertiation

Key words: Ukrainian calendar rituals, ethnoculture, fertiation, Archetyp.

Інтерес різних наукових досліджень до календарно-обрядової поезії зумовлюється тим, що в ній збереглися прадавні основи міфологічного мислення наших предків. Така основа хоча й уривчасто, однак дає можливість репрезентувати нашу етнокультурну. Тому дослідження українського фольклору було і є предметом багатьох наукових пошуків у філософії, фольклористиці, етнології, культурології, етнопсихології та ін. Так, В. Гнатюк, характеризуючи поширені теорії про народну творчість, пов'язану із найдавнішими віруваннями, говорив,

що жодна з них не може бути універсальною, бо не можна постановити всіх творів усної словесності пояснити одним способом [3, 133]. Тому особливий інтерес викликають наукові пошуки, які обґрунтовують те, що у фольклорних текстах є структури, які концентрують і продукують прадавні міфологічні уявлення про світ, поклавши за основу архетипи.

Міфологічні мотиви творення світу в українському фольклорі мають досить чітку хліборобську спрямованість, що є виявом правічного буття українців. Про це свідчить першорядність землі в українській міфологічній системі світобудови (небо-земля-вода-вогонь-небесні світила). Йдеться про землю не як космічне тіло, а як про ґрунт. Українська архаїчна культура заснована на культурі землі, хліба, землеробської праці, пошанування предків, а етновияви та особливості архетипу родючості лягли в основу формування міфологічної свідомості. Власне творення світу в українських колядках та інших фольклорних текстах полягає у творенні землі, як такої. Відбувається це близьким для землеробів способом – сівбою. Багато варіацій має мотив творення землі. Поетична форма українських колядок донесла до нашого часу дохристиянську версію створення світу.

Висхідним початком творення світу, як свідчить колядка, є вода (океан) зі світовим деревом, птахи (голуби). Механізм творення – пірнання у воду і діставання з води піску та каменя. Прикладом є тексти давніх колядок:

Як ще не було початку світу, то ще не було неба, ні землі,
А лишень було широке море, а на тім морі явір зелений.
На тім яворі три голубочки, три голубочки раду радили:
— Як би ми, браття, світ поставили? [12, 196].

.....
З дрібного пісочку – чорна земляця,
Студена водиця, зелена травиця.
З синього камінця – синє небо,
Синє небо, світле сонечко,
Ясен місячок і всі зізвєдочки [5, 97].

В обрядовій поезії архетип Землі передає не тільки перемогу осілої цивілізації над тиском степу, а найхарактернішу рису

української ментальності – органічний зв'язок природного і соціального, святе ставлення до землі-годувальниці. Формування світогляду, звичаїв, календарної обрядовості українців не могли обминути світ родючості як невичерпний арсенал символів. Головною ідеєю, яка лежала в культурі родючості, було обрядове використання і водночас вшанування врожаїв, а також єднання землі, води і вогню (сонячної енергії), що вело до буйання рослинності та дозрівання врожаїв. Проростання, цвітіння рослин – це перший етап зрілості, формування колоска, дозрівання насіння і зерна – другий етап.

Як посіємо овес, та до зерна увесьь.

Та до зерна, до зерна, до зерна увесьь [15, 18].

.....

Добра нивонька була, сто кіп ізродила:

Що копа, то колода – панові нагорода [23, 236].

Складовими архетипу Землі є культ родючості, культ рослинності, культ зерна і насіння. Концепція культу родючості ґрунтована на закономірності проростання зерна, яке гине і разом з тим народжує нове життя “смерть народжує життя”. Саме тому в основі культу родючості лежить обряд ритуальної смерті (або його імітація), що має народити нове життя. За такою моделлю народжується рік (на Новорічні свята виконується обряд “Водіння кози”), помирає і оживає тотемна тварина – Коза. Ще цікавим є обряд спалення Дідуха (“діда”) в новорічних обрядодійствах, який викликає асоціацію принесення жертви з надією на добрий врожай – помирає старе, щоб народити нове. Культ родючості закодований і у виконанні обжинкового обряду “бороди”, так називали останній сніп збіжжя:

Ой чия ж то борода сріблом, золотом обвита?

Любої пані жито сріблом, золотом обвито [22, 241].

Винятково важливого значення надавалося у віруваннях та звичаях українців культу землі, сонця, води, які часто виступають в поєднанні один з одним. Прикладом знову є фольклорні тексти:

Дощику, дощику, не мани, не мани,
Та ще лучче сипони, сипони [8, 141].

.....
Прийди, прийди сонечко, під моє віконечко,
Будемо ся гріти, як маленькі діти. [9, 142].

Культ родючості в етнокультурі українців є символом вічного оновлювання життя, родючості землі і займає вагоме місце у життєдіяльності людини. Родючість виражається в міфологічній схемі життєдайного поєднання землі, води і джерела енергії (вогню, сонця), що проходить наскрізно в усіх річних обрядодіях.

За традиційною версією модель Життя полягає в тому, що земля, поєднуючись з водою, за допомогою зовнішнього джерела енергії (вогню, сонця), утворює “зелень”, що є основою народження насіння, зерна, плодів, які самі по собі також є потенційно життєдайними. Земля як символ може мати різне значення залежно від позиції: земля “від землі вгору” – символізує життя, плідність; земля “згори вниз” – темні сили, згасання.

Характерною особливістю міфологічного світогляду календарно-обрядової поезії є нерозмежування людського та природного світу. Невідрізнення людського, тваринного, рослинного, як одна з найяскравіших прикмет народного світогляду, лягла в основу всіх народних уявлень, образів і культів. Звідси наявність у народній свідомості таких уявлень-образів, як сніп-дід, дівчина-колос, дівчина-тополя, вогонь-мати, або таких тваринно-рослинних, як перепілка-збіжжя, коза-збіжжя, або навіть малих складних схрещених, як дівчинка-веснажайворонка та ін. [16, 246-248]. Тому недарма календарна обрядовість українців наповнена репрезентативним наслідуванням. Дуже цікаво, що народна обрядовість знає багато видів маскованого уподібнення, це може бути маска уподібнена рослині, тварині або пташці:

Горобчику-шпачку, шпачку,
Ци бував же ти в садку, в садку,
Ци видав же ти, як мак сіють? [20, 34].

Обрядодії маскування переважно відбувалися під час проведення весняних та різдвяно-новорічних свят.

Рослинна маска виготовлялася з трави, квітів, гілля дерев або колосків жита чи пшениці. Вінкоплетіння, завивання рослин (маку, фіалок, льону, огірків), майстрування ляльок-опудал належать також до обрядів маскування. Такі обрядодії виконувалися в поєднанні з рухами (хороводи) й мали символічне значення:

Ой зацвіли фіялочки, зацвіли, зацвіли
Аж ся гори з долинами прикрили... [25, 175].

За давніми традиціями на новорічні свята проводять ігри (водіння Кози), при цьому молоді хлопці й дівчата переодягаються та маскуються. Проведення таких обрядодій символізує родючість, нове життя, гарні врожаї:

Де коза ходить, там пшениця родить [26, 53].

Землеробське (аграрне) бачення світу культивує світотворчу ідею, за якою життя приходить через смерть (за схемою зерно – рослина – зерно). Для того, щоб спричинити народження (початок) нового життя, треба заподіяти смерть. Головною світоглядною, світотворчою концепцією є смерть і воскресіння у зв'язку з родючістю землі, з родючістю людини. Ритуальне заподіяння смерті – це жертвопринесення. Жертвопринесення (смерть) є кульмінацією ритуалу і разом з тим стає процесом відтворення життя та початком нового народження.

Отже міф жертвопринесення в календарній обрядовості, як початку нового життя, тісно пов'язаний з тотемічними віруваннями. Тотем – божество, що сприяє родові в усіх його господарських справах. Тотемічні вірування – це ті вірування, коли приносять тварину в жертву полю, воді тощо. Обрядовий фольклор зафіксував у текстах тотемі-тварини, тотемі-рослини, пов'язані з жертвопринесенням.

Жертвопринесення відбувалося у формі потоплення або спалювання. Обрядодії відтворюють й інші способи жертво-

принесення. Яким би способом воно не було здійснене, очевидним постає відображення ритуальної смерті, а вона є початком нового життя.

Найвірогідніше, що принесення тотема в жертву належить до аграрної культури, оскільки у весняній обрядовості жертва приноситься полю, щоб краще родила земля і були гарні врожаї.

Жертвопринесення землі мають місце в українській обрядовості від весняних до різдвяних свят. Гарним прикладом є дитячі ігри дітей на свято св. Юрія, коли діти котили яйце або печиво (коржик) по полю і одночасно перекочувалися через голу, що означало жертвопринесення землі на гарний врожай.

На Русалії жертвопринесення в ритуальних іграх молоді виступало у вигляді водіння “куста, трой-дерева”:

Крещіте вогні яснейкії, будем палити трой-дерево,
Будемо шукати царівночку [14, 95].

У купальському обряді спалення на вогнищі солом'яної ляльки чи деревця і розсіяння попелу з цього вогнища по полях виконувалось для того, щоб краще родило жито. Ю. Климець у дослідженнях української обрядовості зазначав, що жертвопринесенням під час святкування Івана Купала було й потоплення купальського деревця [10, 15].

Жертвопринесення під час обрядодій у образах куста, тополі, купальської ляльки дослідники вважають відгомонам історичних людських жертвопринесень [17, 378].

У дитячому фольклорі часто зустрічаємо жертвопринесення у вигляді “борщика”, “горщика”:

— Іди, іди, дощику, зварю тобі борщику
В полив'яному горщику.
Тобі горщик, а нам дощик [21, 263].

Як жертвопринесення воді розглядає В. Давидюк веснянку-хоровод “Подоляночку”:

— Десь тут була Подоляночка,

Десь тут була молодесенька,
Тут вона впала, до землі припала,
Сім літ не вмивалась, бо води не мала.
Ой, встань, встань, Подоляночко,
Умий личко, як ту шкляночку,
Візьмися у боки, поскачи трохи...
Попливи до Дунаю, бери дівку скраю [6, 122-124].

Отже, ідея жертвопринесення, на думку О. Таланчук “полягає у сприйнятті сенсу життя значно глибшому, ніж життєвий цикл окремої людини. Це життя вічне, космічне, і закон родового самозбереження, і відданість богу, людям, а головне – це самопожертва” [19, 21].

Культ родючості тісно пов'язаний з культом предків. У віруваннях та обрядодійствах українців на родючість землі, багаті врожаї та добробут родини впливає пошанування предків. М. Гримич твердить, що культ предків не був окремим культом, він входив як складова в культ родючості. А весь ритуал (з огляду на тотемічні зв'язки) був одночасно і ритуалом вшанування першопредка [4, 88].

Донині в народі побутує повір'я, що на визрівання врожаю впливає “прихід предків”. Тиждень після Великодня присвячувався вшануванню предків – Радуниця. Молилися про рід, влаштовувалися обіди на могилах родичів. Вважалося, що душі предків мають сприяти врожаю і добробуту своїх нащадків. В. Борисенко, досліджуючи календарну обрядовість, зазначає: “На Спаса літо з осінню зустрічається. Цей день та дні напередодні нього є поминальними, як вияв вдячності за новий урожай, прохання забезпечити врожайність на наступний рік” [2, 179].

Культ родючості в свідомості українського етносу нерозривний з символікою рослин. Це явище має місце в календарній обрядовості і оспівується у фольклорних текстах, де існують різноманітні форми такого вияву. Під час весняних свят, водіння хороводів, співання веснянок дівчата плетуть вінки з квітів та зелених гілок, що символізує молодість, красу, вічність життя.

Під час проведення Зелених свят відбувається клечання та прикрашання оселі гілками липи, клену. На свято Купай-

ла завивають дерева, дівчата пускають вінки з квітів на воду. На свято Маковія освячують квіти з голівками маку. Цей букет називають ще “Маковійська квітка”. Маковійську квітку плели з різносортних квітів: чебрецю, васильків, чорнобривців та ін. Прикрашали “квітку” стеблами льону, соняшником та перев’язували червоною стрічкою. Кожна квітка в букеті виконувала свою роль і була символічною. “Маковійською квіткою” жінки прикрашали свої оселі.

Обжинковий вінок, сніп із збіжжя оспівували в обжинкових піснях і зберігали як оберіг аж до Різдвяних свят, щоб поставити цей “Сніп-Рай”, “Дідух” на Покуть, як прикрасу в оселі, як один із головних символів Різдвяних свят.

Символіка рослинності багато переплітається з такими поняттями, як молодість і краса. Усі обрядодії, пов’язані із залученням рослинної символіки, припадають на молодіжні зібрання, ігри, весілля.

Зерно, насіння, колосок є складовими культу родючості і дещо відрізняються від символіки рослинності. Якщо з рослинами в українців був емоційний зв’язок, поєднаний зі станом молодості, краси, буянням природи, цвітінням рослин, то зерно, насіння, колосок – це нове життя. Вони символізують модель творення з “одного” – “багато”, тобто йде розмноження, що реалізується в такій магічній обрядодії, як “обсівання”. Обрядодія обсівання і обсіпання найновіше практикується у весільній обрядовості. Мати молодого, за традицією, обсівала свого сина перемішаним вівсом, горіхами, насінням соняшника, насінням гарбуза та дрібними грішми [1, 55-57]. Обсівають молодих ще житом. Це символізує здорове життя, народження дітей, добробут. Традиційно на Новий рік хлопчик-посівальник обсіває господарів зерном, вітаючи з Новим роком всю родину, що символізує щастя та багаті врожаї:

Сійся, родися, жито, пшениця, горох, чечевиця
І всяка пашниця, внизу корениста, зверху колосиста,
Щоб на майбутній рік було більше ніж торік [7, 22].

Особливої уваги заслуговує в календарно-обрядовій поезії українців символ жита. “Слов’янське взагалі, малоруське ж

особливо, слово “жито” походить від “жити”. У слові цьому зосереджується багато смислу і змісту, ним виражається головне благо народу, так що благо можна поставити синонімом жита...” [18, 19].

Як зазначає Митрополит Іларіон: “Жито – символ плодючості, і тому часто в ритуалі вживається або в зерні, або в снопах” [11, 61].

Жито є символом життя, добробуту і навіть золото та дорогоцінності не зрівняються з ним. Такий приклад зустрічається в записах народних пісень Лесі Українки:

Гочиняй, панойку, ворота, несемо віночок з золота,
Ой не з золота – із жита, суди вам, боже, пожити [13,114].

Бажання гарного врожаю, родючості землі є головним чинником обрядодій річного кола і оспівується в календарно-обрядовій поезії:

Вроди, Боже, жито, пшеницю і всяку пашницю.
У полі ядро, а вдома – добро!
У полі колосок, а в домі пиріжок [24, 334].

Таким чином, навколишній світ наших предків: небо, земля, вода, вогонь, тварини, рослини, житло, а також обрядодійства, пісні, які вони виконували, символізували високий духовний зміст життя. Тому впродовж віків в Україні вироблялася ціла система звичаїв та обрядів, спрямованих на забезпечення родючості полів, плодючості тварин, птахів, шанування родини, пошанування предків. Все це було складовою здоров'я, людських цінностей та духовної культури наших предків, які, проживаючи в календарно-обрядовому колі, всі ці звичаї свято шанували протягом цілого року.

Література:

1. Борисенко В. Весільні звичаї та обряди в Україні. – К., 1988.
2. Борисенко В. Традиції і життєдайність етносу на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К., 2000.

3. Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. – К., 1966.
4. Гримич М. Традиційний світогляд на етнопсихологічні константи українців. – К., 2000.
5. Там само. – К., 2000.
6. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – К., 1997.
7. Довженок Г. Дитячий фольклор. Народна творчість. – К., 1986.
8. Там само.
9. Там само.
10. Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. – К., 1986.
11. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування нашого народу. – Вінніпег, 1965.
12. Музичний фольклор з Полісся у записах Ф. Колесси та К. Мошинського. – К., 1995.
13. Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу. – К., 1971.
14. Там само.
15. Народні пісні у записах Івана Манжури. – К., 1974.
16. Передхристиянські релігійно-світоглядні елементи. Генеза народних звичаїв і обрядів // Енциклопедія українознавства у 3-х т. – К., 194.
17. Рибаків Б. Язычество древних славян. – М., 1987.
18. Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях. – Харьков, 1985.
19. Таланчук О. Українська народна космогонія. Специфіка міфопоетичного мислення. – К., 1999.
20. Українські народні пісні у записах В. Гнатюка. – К., 1971.
21. Українські народні пісні у записах Олександра Потєбні. – К., 1988.
22. Чебанюк О. Календарно-обрядові пісні. – К., 1987.
23. Чебанюк О. Календарно-обрядові пісні. – К., 1987.
24. Черемський П., Семеренський В. Дзига. Українські дитячі й молодечі народні ігри та розваги. – Харків, 1999.
25. Тама само.
26. Шумада Н. Закувала зозуленька. Українська народна поетична творчість. – К., 1998.

НАШІ АВТОРИ

Бондаренко М. К., аспірантка II курсу Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Бондарук С. О., доцент, кандидат філософських наук, Волинський національний університет ім. Лесі Українки, м. Луцьк.

Вербець В. В., доктор педагогічних наук, професор, Рівненський державний гуманітарний університет.

Вербець О. В., здобувач Рівненського державного гуманітарного університету.

Воропаєва Т. С., кандидат психологічних наук, доцент, старший науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Гулай В. В., кандидат історичних наук, доцент кафедри міжнародної інформації Національного університету “Львівська політехніка”.

Єкатеринчук А., кафедра соціальних макроструктур Університет Марії Кюрі-Склодовської в Любліні.

Ємець Т. М., кандидат філософських наук, науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету ім. Т. Г. Шевченка.

Карповець М. В., студент магістеріуму спеціальності “культурологія” Національного університету “Острозька академія”.

Ковальчук А. І., студентка магістеріуму спеціальності “культурологія” Національного університету “Острозька академія”.

Козловець М. А., докторант кафедри філософії гуманітарних наук Київського національного університету імені Т. Шевченка.

Косянчук О. О., аспірант Інституту філології КНУ ім. Т. Шевченка.

Лозко Г. С., доктор філософських наук, завідувач кафедри філософії Київського міського педагогічного університету ім. Б. Грінченка.

Мазука Л. І., кандидат історичних наук, головний консультант відділу соціокультурних та етнонаціональних досліджень Національного інституту стратегічних досліджень.

Мещерякова К. Ю., студентка Національного університету “Львівська політехніка”.

Мутіна Н. А., студентка Національного університету “Львівська політехніка”.

Олійник Н. Я., Школа суспільних наук, Польської академії наук.

Орішко А. В., аспірантка НПУ імені М. П. Драгоманова

Полухтович Т. Г., кандидат педагогічних наук, доцент Луцького національного технічного університету.

Радченко Н. А., кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії Київського міського педагогічного університету імені Б. Д. Грінченка, Асоціація “Новий Акрополь”.

Рагозіна Т. Е., аспірант кафедри філософії ДонНТУ.

Сабадощ Р. Й., аспірант кафедри соціології та соціального управління Академії праці і соціальних відносин Федерації професійних спілок України.

Савенець А. М., доцент Вищої гуманітарно-економічної школи в Лодзі (Республіка Польща).

Сизова В. С., Сизова Т. С., студентки II курсу факультету менеджменту та економіки Харківського національного аграрного університету імені В. В. Докучаєва.

Сорочук Л. В., кандидат філологічних наук, Центр українознавства Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.

Терешкова Т. С., аспірантка Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

Чернієнко В. О., кандидат філософських наук, доцент, докторант кафедри філософії Національного аерокосмічного університету ім. М. Є. Жуковського “ХАІ”.

Чернова Л. Є., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Придніпровської державної академії будівництва та архітектури.

Чума Б. П., кандидат історичних наук, асистент кафедри нової та новітньої історії Львівського національного університету імені Івана Франка.

Шумейко А. С., студентка кафедри міжнародної інформації НУ “Львівська політехніка”.

Юрик Я. М., аспірант кафедри дизайну та основ архітектури НУ “Львівська політехніка”.

Янковська Ж. О., кандидат філологічних наук, доцент кафедри культурології та філософії Національного університету “Острозька академія”.

ЗМІСТ

СУЧАСНІ СТРАТЕГІЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Н. А. Радченко

ДО ПИТАННЯ ПРО НАЦІОНАЛЬНУ
ТА КУЛЬТУРНУ ІДЕНТИЧНІСТЬ.....4

М. К. Бондаренко

ВИЗНАЧЕННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ КРАЇНИ
НА ПРИКЛАДІ АВСТРІЙСЬКОЇ РЕКЛАМИ.....7

М. В. Карповець

ФЛАНЕР ЯК ОСОБЛИВА МОДЕЛЬ ІДЕНТИЧНОСТІ
В УРБАНІСТИЧНІЙ ТЕОРІЇ В. БЕНЬЯМІНА.....11

Б. П. Чума

ДИНАМІКА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ
СУЧАСНОЇ ІСПАНІЇ: ІСТОРІЯ
ТА ІСТОРІОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ.....16

Г. С. Лозко

ПОСТХРИСТИЯНСЬКА МОДЕЛЬ
НАЦІОНАЛЬНО-ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ.....20

В. В. Вербець, О. В. Вербець

ДИНАМІКА ФОРМУВАННЯ
ІДЕНТИФІКАЦІЙНИХ МОДЕЛЕЙ САМОВИЗНАЧЕННЯ
В СТУДЕНТСЬКОМУ СЕРЕДОВИЩІ.....32

МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ В ЄВРОПІ В АСПЕКТІ СУЧАСНИХ ПРОБЛЕМ ІДЕНТИЧНОСТІ

О. О. Косянчук

МІЖ КУЛЬТУРНІ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКИ
В ЕПОХУ УКРАЇНСЬКОГО РЕНЕСАНСУ ТА БАРОКО.....42

В. С. Сизова, Т. С. Сизова

ПРОБЛЕМА ДІАЛОГУ КУЛЬТУР
У СУЧАСНОМУ НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ.....46

В. О. Чернієнко

НОВА ЄВРОПЕЙСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ
ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУВАННЯ.....51