

ся червоною ниткою як зазначає П. Гриценко. «Покрасою» називали сніп жита для весілля, який обмолочують після шлюбної ночі – «хліб, прикрашений солов'ями з тіста; брали в комору на шлюбну ніч' (Блистова Чернігівськ. р-ну Чернігівськ. обл.), 'хліб з колосками; після шлюбної ночі виставляли на воротах' (Семенів Яр Богодучівськ. р-ну Харківськ. обл.), 'коровай молодой, який ділять дружки, що принесли сніданок' (Ковчин Куликівськ. р-ну Чернігівськ. обл.), 'коровай, який несе молода до свекрухи в день весілля' (Стольне Менськ. р-ну Чернігівськ. обл.). Цієї ж тематичної підгрупи сягає *крас*- 'цнота': *вдовонька не дівонька, не дівочий крас; краска*» [1, 165].

Цікавий український обряд описує В. Зайковський, у якому після зодягання очіпка молодій проводили обряд «вечеряти курку». У даному контексті досить цінним є напруження В. Зайковського, який визначив специфіку соціальної індивідуалізації образів у межах червоного локусу елементами травестійного дійства, зокрема, дослідник описує відомий звичай «водити або скакати сороку», танець з новобрачною сорочкою у Глухівському повіті Чернігівської губернії. А на Брянщині сорокою називався ритуал ходіння по селу із красним прапором або красним фартухом, платком по селу. Традиційна символізація окресленого простору вимагала розщеплення на нові кодифіковані системи. Так колористичні опозиції весільного дійства проектувалися на трансформації інших образних проекцій, створюючи додатковий локус домінування пташиного контексту в образній системі уявлень про перехід від одного статусу до іншого. «У деяких місцях Полісся "сорочний" звичай називався 'кури ділити, на курах ходити', На курах ходять, хто в свадьби. Та називається «кури ділити» – уже і весілля кінець. Кури дають і по селу ходять і з хла'кам і з музикою. Надіне на палку матеріал красний, красне, що-небудь; палатно хвартух ци платок. Мужчини хлак насили з тае старани: хто по курах ходить, то і носить» (с. Змєєв, Чернігівщина) [4, 64]. Поведінкові нормативи узгоджували основні поняття щодо уявлень, що дефлорація нареченої («*ламати калину*») пов'язувалася з трансформацією образних уявлень наскрізної «пташиної» тематики. Відсторонена система образів традиційно соціалізувала дистрибуцію просторового локусу червоного кольору у дисперсії основних означень морфеми «*крас*-».

За міркуваннями В. Зайковського, в основі концепту *крас*- в народному світогляді були закладені глибинні поняття благодаті, родючості, які «у деяких слов'янських традиціях пов'язувалось зі статевими органами нареченої, цнотою та кров'ю...» [4, 74].

Дослідник висвітлює регламентовані норми поведінки нареченої та соціуму, які домінували в уявленнях українців, а саме приховування нареченою цноти вело за собою падіж свійських тварин, і такій нареченій не можна ставати на діжу, бо «сім років не буде родити хліб». До такої нареченої після обряду комори (змащування волосся горілкою та зодягання очіпка) не несли ніяких дарів, приходили з пустими руками. Колористичний код, задіяний в континуумі членів соціуму. Особливістю української традиції є те, що після обряду комори починалось пришивання молодій червоного вінка, а нареченої, яка не зберегла дівочу красу, пришивали зелений [5, 48]. У польській традиції втрата цноти нареченою, зазначає В. Усачова, позначувалася колористичним кодом – відсутністю зеленого кольору у весільному вбранні нареченої [10, 144].

Отже, в контексті українського весілля постають колористичні уявлення, пов'язані з морфемою «*крас*-», які підтверджують глибоку вкоріненість ідеї шанування та продовження роду та дівівсть колористичних опозиційних схем, контекстом яких є соціокультурні трансформації. Колористичні опозиції семантизують кульмінаційні моменти весільної обрядовості, поведінкові нормативи, травестійні дійства та позначають перехідні етапи еволюції соціуму.

1. Гриценко П. Ю. Моделирование системы диалектной лексики. – К.: Наукова думка, 1984. – 225 с. 2. Енциклопедія українознавства / Ін-т Української археографії АН України, НТШ у Сарселі (Франція), Фондація Енциклопедії України в Торонто (Канада). Репринтне відтворення видання 1949 р. / Під гол. ред. проф., д-ра Володимира Кубійовича і проф. д-ра Зенона Кузеля. – Мюнхен; Нью-Йорк, 1949. – К.: «Віпол», 1994. – 400 с. 3. Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европе (Сб. МАЭ, т. LVII) / Сост. Л. С. Лаврентьева, Т. Б. Щепанская. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999. – 256 с. 4. Зайковський В. Функции птицы как ритуальной пищи в свадебной обрядности восточных и южных славян и греков // Кодови словенских культура. – 2001. – № 3. 5. Колосова В. Б. Роль цвета в создании символического образа растения // Кодови словенских культура. Белград, 6, 2001. 6. Маерчик М. Ритуали родинного циклу кризь призму моделі переходу / Студії з інтегральної культурології. Спец. Вип. Ритуал. «НЗ» № 2. – Львів, 1999. 7. Петров В. Народна усна словесність. Весілля як родовий акт і весільні пісні / Енциклопедія українознавства / Під гол. ред. проф., д-ра Володимира Кубійовича і проф. д-ра Зенона Кузеля. – Мюнхен; Нью-Йорк, 1949. – К.: «Віпол», 1994. – 400 с. – Т. 1. 8. Пименова М. В. Цветообозначения в древнерусских травниках и лечебниках / Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987). – СПб.: «Алетейя», 1995. – 473 с. 9. Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов: Избранные труды. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996. (Этнографическая библиотека). – 296 с. 10. Усачева Валерия В. Семиотика зеленого цвета в народной культуре славян // Кодови словенских культура. Белград. – 2001. – 6.

Тетяна Купцова

Експлікація архетипів колективного несвідомого українського народу в творчості Г. Сковороди

Досліджується специфіка архетипів колективного несвідомого українського народу в творчості Г. Сковороди на основі застосування гендерної методології.

Specific of archetype of the collective irresponsible Ukrainian people in H. Skovoroda's works is researched on the basis of application of gender-methodology.

Як підкреслюють дослідники, утвердження української нації в світовому культуропросторі передбачає звернення до її культурних та філософських здобутків, що набуває особливої актуальності саме зараз, коли на наших очах відбувається реконструкція національної картини світу.

Розгляд автентичної культурної спадщини неможливий без звернення до глибинних пластів національної свідомості, в даному випадку мова йде про так звані «першообрази» (архетипи) колективного несвідомого. Аналіз культурної і літературної думки великого українського філософа

Г. Сковороди, спроба експлікації архетипів колективного несвідомого українського народу в творчості великого мислителя є особливо перспективним напрямом не тільки в філософії, але і в культурології, літературі, антропології.

При розгляді архетипів чоловічого у філософській спадщині Сковороди, першочергово слід відмітити архетип Мудрого Старця, відображений в образах Духовної людини та Вчителя. Духовна людина прагне розкрити свою справжню сутність, дійсне призначення в світі як творця щасливої долі через самопізнання, яке, як вважав Г. Сковорода, є єдиним шляхом, за допомогою якого людина може знайти саму себе, або повернути собі те, що втрачено. Її шлях самопізнання – це шлях самовдосконалення, здобуття щастя і свободи. За Сковородою свобода – це вищий дар і благо людини, що властиві їй за самою природою, але через «злу долю» відняті. Архетипічний образ духовної людини поєднує в собі внутрішнє самопізнання з богопізнанням, тобто з вічністю, користуючись для цього матеріалом, що дає другий, символічний світ – Біблія [1, 288]. Символом самопізнання Сковороди є Наркіс, образ якого благовістить «пізнай себе» і підкреслює, що кожен є тим, чиє серце в ньому. Користуючись вченням Юнга про архетипи, можемо стверджувати, що говорячи про самопізнання, Сковорода підкреслював саме активізацію позитивної сторони архетипу Тіні, яку Юнг розглядав як джерело життєвої сили, спонтанності та творчого початку в житті індивіда. За Сковородою «не спізнати себе однаково, що стратити себе, тому перш усього треба відшукати себе, бо без цього кожна людина бачить тільки свою тінь, а не головне, головного що у ній є думка, що керує тілом та його членами» [1, 302].

Дослідник філософської спадщини Сковороди Дмитро Багалій пише, що Духовна людина вільна. Вона «літає безмежно в височинь, глибину та широту. Її не зупиняють ні гори, ні річки, ні море, ні пустелі. Бачить далеке, вбачає поховане, позирає в давно минуле, передбачає майбутнє, йде по лицю океана, входить через замкнені двері. Очі її голубині, крила орлині, хуткість оленя, сміливість лева, вірність горлиці, незлобливість ягняти, швидкість сокола, бадьорість журавля. Тіло її адамант, ізмарагд. Над чолом її літає з Божих птиць – дух смаку, віри, надії, милосердя, поради, прозріння, щирого серця». Така людина будує в собі царство Боже, вона мирна та радісна, вона окріпла проти пристрастей ненависті, задрощів, гніву, сумніву» [1, 301]. Негативний аспект Тіні, який включає, за Юнгом, аморальні думки і пристрасті, представлений у Сковороди в образі Содомської, оманливої людини: «...содомська людина з плоті та крові, мов горщик з тліна та багна, створюється, стоїть, ходить, сидить, махає, ворухиться та пишається, мов мавпа, базікає та невпинно говорить, мов римська цитерія, підземний кріт торкається всього мов безокий, вішається мов несамовитий, змінюється мов місяць, жадібний як пес, лукавий як змії, ласкавий як крокодил, постійний мов море, вірний мов вітер, надійний як лід, розсипається як порох, щезає мов сон. Оманлива людина» [3, 9]. В «Суперечці Біса з Варсавою» філософ характеризує Оманливу людину як грішну та душевно сліпу, яка йде «лукавою стежкою» і «п'є гнилу воду світських порад». Вона зухвала, саме ця риса є причиною всіх її нещастя: «Земнородний не з іншої причини швидше потрапляє в нещастя, як саме через раптове зухвальство, і скажу з плиточником, що безпорадністю вловлюються беззаконні, бо для мужа мають силу свої уста, і зачаровуються мовою своїх уст. Подивіться на людський натовп та юрбу і побачите, що не тільки старші, а й молодші серед них по-

тішають себе, бо вони озброєні рогом однорога, який рятуює їх від нещастя, сподіваючись, що як очам їх окуляри, так світло і порада не потрібна серцю їх» [4, 361].

На протигагу Оманливій людині, Духовна людина стійка та нездоланна в своїй вірі: «...вона між висипаними курганами буйного безбожництва і між підлими болотами рабопристрастного марновірства, не відхиляючись ні праворуч, ні ліворуч, прямо тече на гору Богу...» [3, 8]. Отже, її провідником є святе письмо, яке горить для неї Божим світлом, як для мандрівника. Вона знищила в собі зло, гордощі, впертість. Людина духу веде аскетичний спосіб життя: вона відреклась від примітивного, плотського, для неї краще їсти одне зілля і мати душевний спокій та мир в серці, ніж сидіти за багатим столом і не мати душевної рівноваги. Вона звільняється у своєму бутті від усіх атрибутів світського життя з його культом багатства, грошей, ледарства та духовної немочі. Моральна своєрідність Духовної Людини полягає в правильному розумінні свого покликання. Настанова «Пізнай себе» означає саме осягнення як своєї моральної самотності, так і морально-етичну самотність інших. Духовна людина – мудра, щира, вірна собі, цнотлива, поміркована, вона з гідністю та розумом користується всіма благами природи, вона не згорає від любові, не панікує, вона спокійна та врівноважена, в той час як Оманлива – істерична, страждає, шаленіє, впадає в істеріку, потопає в сльозах, вона є «рабом наживи», морально і духовно спустошена, втративши своє «Я».

Архетип Мудрого Старця активізується, як було згадано вище, і через образ Вчителя, який повинен допомагати природі утримувати порядок серця. Він не відкидає навчання наук, але надає більше переваги розкриттю внутрішньої природи людини. Сковорода вважає, що одним із завдань виховання є розвиток інтелектуальних здібностей. Водночас об'єктом Вчителя повинно бути «серце» людини, бо виховання моральних якостей опосередковується саме «серцем». Його діяльність як вихователя має бути більше допомогою природі, ніж активною працею над утворенням в людині чогось нового: «Природа є загальна і правдива, є єдина вчителька» [4, 190]. Він розуміє, що можна вивчити декілька мов, бувати в різних компаніях та відвідувати славетні міста, знати арифметику та геометрію, але не пізнати свою душу. Саме таке непізнання веде до загибелі. І саме Вчитель допомагає людині в тому, щоб цього не сталося. Вчитель розуміє, що в кожній людині ховається «насіння всіх наук», але воно приховане. Вчитель розуміє свою мету в знаходженні цього насіння і в сприянні його проростанню. Це є для нього справжньою насолодою.

Наступним чоловічим архетипічним образом є Воїн-захисник, який повинен захищати людей від образи та служити на благо суспільства. За Сковородою він може переносити всі тяготи життя, бо його діло праве, а в душі в нього Бог: «Що може бути солодше природженому воїнові, як військова справа? Захистити від образи, захистити страдну і безборонну невинність, заступатися за основу суспільства – правду – ось його пресолодкі сніданок, і обід, і вечеря. Не бійся, з Богом легко тобі буде переносити голод, спрагу, холод, жар, безсоння, кровотечні рани і самий страх смертний, та й набагато легше, ніж без нього супротивне цьому, – пізнаєш, яка сильна природа. Це воїнське горе з Богом буде тобі сторицею приємніше рангів та прибутків твоїх» [4, 439]. Для справжнього Воїна першочерговою справою є охорона хліборобів від внутрішніх та зовнішніх ворогів, захист пригноблених та незброєних людей,

викорінення насильства, боротьба за правду та громадський порядок. Він відважний, героїчний, терплячий. Але при цьому філософ відмічає, що не кожний може стати Воїном, а лише той, «хто має до цього спорідненість», тобто той, в кому активізується даний архетип.

Д. Чижевський відзначає, що у Сковороди лише намічена наука про Софію, премудрість Божу, науку про «вічно жіночий» початок в світі. В творчості Сковороди представлений найвищий шабель архетипу Самості, яка, як відомо, виражає себе в вигляді чотирьохрівневої структури Аніми (Єва, Ізольда, Діва Марія, Софія). Цим найвищим рівнем і є жіночий архетипічний образ Софії, Премудрості Божої. За Сковородою, Софія – Премудрість Божа має в кожного народу своє ім'я, але залишається єдиною для всього існуючого матір'ю «доброти всякої» і «строю» – принципу устрою, упорядкованості і взаємоспіввіднесеності частин і цілого. Софія включає в себе початок, форми і види творення, це «план» світотворення в цілому і в деталях. Філософ заперечує зв'язок Софії з Євою та святою Дівою Марією. Бог дав нам «свою найвищу премудрість, що є його природний портрет та печать». Ця премудрість «дуже схожа з мистецькою архітектурною симетрією або моделями, що, непомітно проникаючи крізь увесь матеріал, робить усю будову кріпкою та забезпеченою...». Так само вона, таємно розлившись по всіх членах політичного тіла, що складається з людей, а не з каміння, робить його твердим, мирним, щасливим». «Премудрість є в усіх наших чинах та словах душа, користь та краса, а без неї все є мертво та гидке...». Далі Сковорода відмічає величезну роль Премудрості Божої в сфері суспільного життя: «Вона відрізняє нас від тварин милосердям та справедливістю, а від скотини стриманістю та розумом», вона є «блаженнейшее лицо Божие, тайно на сердце написанное, сила и правило всех наших движений и дел». Характер впливу Премудрості на людину Сковорода характеризує так: «А если уже она вселилась в сердечные человеческие склонности в то время есть тоже самое, что в движении часовой машины tempo (tempo) то есть правильность и верность. И тогда-то бывает в душе непорочность и чистосердечие, как райский нежный дух и вкус, пленяющий к душелюбию» [4, 118]. В. Ільїн пише: «Згідно з давньоруською традицією, зміцненою православ'ям, Софія вміщує в себе «непромовне слово», яке дарує людям. У цьому можна вбачати виражену філософему, особливий образ пластично втіленої мудрості. Збіг поняття «софія» з ім'ям християнської мучениці Софії, яка мала трьох дочок – Віру, Надію, Любов, відкрив широкі можливості для філософсько-поетичних асоціацій і паралелей» [2, 156]. Сковорода вказує на символічний характер пізнання

Премудрості людиною: «Насколько она снаружи казиста и презренна, сколько внутри важна и великолепна; похожа на маленькое, например, смоквиное зерно, в котором целое дерево с плодами и листом закрылось, или на маленькое простое камушек, в котором ужасный пожар затаялся». Сковорода наводить імена Премудрості: «Образ Божий, слава, світло, слово, рішення, воскресіння, життя, путь, справедливість, мир, доля, оправданья, благодать, правда, сила Божа, ім'я Боже, воля Божа, камінь віри, царство Боже»... і нарешті Христос. Чижевський пояснює те, що пізніше Сковорода пов'язує Премудрість з образом «дивовижної» Діви тим, що в Київській духовній академії мали місце елементи впливу католицької Церкви. Діва з'являється у Сковороди як символ Церкви, Біблії, і навіть природи... В одному з віршів Сковороди подано опис образу святої Діви Марії, як Премудрості: «Від цієї тлінності нас уводить царствена донька Давидова, найчистіша голубиця та найкрасивіша Діва, що вдягає нам не тлінні, а позолочені між плечима та духом Божим посріблені крила [4, 119]. В деяких місцях «Діва» є Біблія, що є найголовніший вияв божественної Премудрості, – Біблія з її символікою, в інших – церква. Іноді, як Діва символізується й природа в своєму значенні цього слова, але не як Бог, а як внутрішній світ ідей, «Мати-природа»: «Сонце є жона та Мати і Діва, що зроджує прийняття від Богу ім'я вічності». «Бути премудрим» для Сковороди означає сполучити красу з користю, користь з красою.

Як бачимо, архетипи допомагають культурам постійно відтворювати своє минуле, підтримувати зв'язок зі своїми джерелами. За Юнгом, культури, які втратили свої архетипи, приречені на загибель, оскільки саме архетипи повертають нас до джерел в споконвічні часи, відновлюють минулі події, які надають зміст теперішньому. Як говорять дослідники, теперішнє перевіряється у співвідношенні з нашим минулим, критерієм цього співвідношення і є архетипи. Для стабільного духовно-культурного розвитку українському суспільству необхідні моральні цінності, які базуються на колективній пам'яті. Аналіз архетипів колективного несвідомого в творчості Г. Сковороди показує, що активізація архетипічних образів Мудреця, Вчителя, Духовної людини, Софії – Премудрості Божої актуальні й сьогодні як колективно-групові цінності, які є одним із важливих чинників знаходження та утвердження своєї національної ідентичності.

1. Багалій Д. Український мандрований філософ Григорій Сковорода. – К., 1992.
2. Ільїн В. В. Діалог Софії і Логосу (феноменологія екзистенційно-персоналістських інтенцій української філософської антропології). – К., 2002.
3. Сковорода Г. Твори у двох томах. – К., 2005. – Т. 2.
4. Сковорода Г. Твори у двох томах. – К., 2005. – Т. 3.

Ліна Мохір

Діяльність Південно-Західного Відділу Російського Географічного Товариства у вивченні Київщини та Чернігівщини

У статті аналізується діяльність Південно-Західного Відділу Російського Географічного Товариства на території Київщини та Чернігівщини.

The activity of the South-West Department of the Russian Geographic Society in Chernihiv and Kyiv region are analyzed in the article.

Сьогодні розвиток історичної науки в Україні відбувається у тісному зв'язку з новими потребами українського народу, що йде шляхом побудови демократичних відносин. З отриманням нашою державою статусу незалежної, культурне відродження ставить нові завдання, зокрема,

завдання детального вивчення діяльності організацій, які займалися дослідженням історії України в усіх аспектах. Вагомим значення набуває висвітлення діяльності Південно-Західного Відділу Російського Географічного Товариства. Відділ проіснував лише три роки, але зумів