

інші критерії. А відповідь на поставлене питання може дати, на наш погляд, синтез найкращих сторін обох поглядів, тобто, як завжди, "Veritas in medio".

<sup>1</sup>Див.: Бромлей Ю.В. Етнос и этнография. – М.,1973; Козлов В.И. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса // Сов. этнография (далі СЭ). – 1974. – № 2; Брук С.И., Чебоксаров Н.Н. Метаэтнические общности // СЭ. – Расы и народы. – Вып. 6. – М.,1976; Козлов В.И. О классификации этнических общностей (состояние вопроса) // Исследования по общей этнографии. – М.,1979; Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. – М.,1981; Його ж Очерки теории этноса. – М.,1983; Этнические процессы в современном мире. – М.,1987 та ін.; <sup>2</sup>Бромлей Ю.В. Етнос и этнография. – С. 37; Современные этнические процессы в СССР. – М.,1975. – С. 5; Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. – С.27-28; Його ж Очерки теории этноса. – С. 57-58; Этнические процессы в современном мире. – С. 7; <sup>3</sup>Див.: СЭ. – 1986. – № 3-5: Расы и народы. – Вып. 19. – М.,1989; Этнографическое обозрение (далі ЭО). – 1992. – № 3, 4, 6 та ін.; <sup>4</sup>Див.: Белков П.Л. О методе построения теории этноса // Этнос и этнические процессы. – М.,1993. – С. 48; <sup>5</sup>Колпаков Е.М. Етнос и етничность // ЭО. – 1995. – № 5. – С.15; <sup>6</sup>Там само; <sup>7</sup>Тишков В.А. Что есть Россия (перспективы нацио-строительства) // Вопр. филос.. – 1995. – № 2. – С. 9; <sup>8</sup>Його ж О феномене етничности // ЭО. – 1997. – № 3. – С. 13; <sup>9</sup>Його ж Что есть Россия ... – С. 9; <sup>10</sup>Цит за: Рыбаков С.Е. К вопросу о понятии "этнос": философско-антропологический аспект // ЭО. – 1998. – № 6. – С. 3; <sup>11</sup>Бромлей Ю.В. Еще раз о многообразии етничности // Расы и народы. – Вып. 19. – М.,1989; Крюков М.В. Етничность, безетничность, етническая непрерывность // Там само; <sup>12</sup>Чешко С.В. Человек и етничность // ЭО. – 1994. – № 6; <sup>13</sup>Див.: Козлов В.И. Проблематика "етничности" // ЭО. – 1995. – № 4; Арутюнов С.А. Етничность – объективная реальность (отклик на статью С.В.Чешко) // ЭО. – 1995. – № 5; Колпаков Е.М. Етнос и етничность // ЭО. – 1995. – № 5; Етничность. Национальные движения. Социальная практика. : Сб.статей. – М.,1995; Скворцов Н.Г. Проблема етничности в социальной антропологии. – СПб.,1996; Тишков В.А. О феномене етничности // ЭО. – 1997. – № 3; Етничность на постсоветском пространстве: роль в обществе и перспективы. – К.,1997; Заринов И.Ю. Исторические рамки феномена етничности // ЭО. – 1997. – № 3; Обсуждение доклада В.А.Тишкова "О феномене етничности" // ЭО. – 1998. – № 1; Винер Б.Е. Етничность: в поисках парадигмы изучения // ЭО. – 1998. – № 4 та ін.; <sup>14</sup>Чешко С.В. Знач. стаття. – С.39; <sup>15</sup>Див.: Тишков В.А. О феномене етничности // ЭО. – 1997. – № 3. – С. 4; <sup>16</sup>Див.: Винер Б.Е. Етничность: в поисках парадигмы изучения // ЭО. – 1998. – № 4. – С. 4-7; Скворцов Н.Г. Етничность и трансформационные процессы // Етничность. Национальные движения... – С. 9; <sup>17</sup>Винер Б.Е. Знач. стаття. – С. 3-4; <sup>18</sup>Тишков В.А. Знач. стаття. – С. 4; <sup>19</sup>Там само. – С.5; <sup>20</sup>Там само; <sup>21</sup>Там само. – С.6. 13; <sup>22</sup>Пономарьов А.П. Українська етнографія. – К.,1994. – С. 72; <sup>23</sup>Тиводар М. Етнологія. – Ужгород.1998. – С. 119.

**Ціпко А.** (Україна)

### **СЕМАНТИЧНА СТРУКТУРА ОБРАЗУ "СВІТОВОГО ДЕРЕВА" В ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОМУ СВІТОГЛЯДІ.**

Серед образних "світових" універсалій головним чином вирізняється такий образ – супердомінанта, як "світове дерево". Універсалізм розкривається найбільш в конкретному "етнопсихічному" сприйняттєвому контексті.

Ця робота опирається переважно на реконструйований та "рознашарований" матеріал і формує контекстові реконструкції.

Цей матеріал "оживає", значно доповнюючись і компонуючись, при внесенні його в компаративістичний "простір". Такий простір більш виразно формують фіксовані письмові пам'ятки індо-іранців, саме вони і є тими "розчинами", які допомагають здійснити більш-менш повну реконструкцію світоглядного і культурницького матеріалу генетичне та інтенційно споріднених з ними груп людства, в цьому випадку – слов'яно-українства.

Серед світових образних супердомінант як найбільш ємний та осяжний вирізняються в першу чергу образ “світового дерева”, з усіма його атрибутивними доповненнями.

“Світове дерево” як гносео-естетична структура має в собі кілька найбільш окреслених вміщень. Отже, “світове дерево” – це водночас і світоструктура (членована будова світу), і світогенеза (космогонія) та світоакцепція (повне сприйняття всесвіту загалом).

В питаннях розгляду образу “світового дерева”, перш за все, виділяється специфікація семантики простору в ньому.

Маємо справу із простором споглядальним з боку архаїчного суб'єкта при скеруванні гносеопотуги, з простором, який є осяжним оком і з простором, охопленим з допомогою “зорового” (а сюди входить не тільки зорове фізичне) спектроохоплення.

Цей простір (споглядальний) є простором у свідомості, в той час, як сама свідомість зі всіма змістовими ознаками є непросторовою. Уявлення – не в просторі, але в уявленні є простір: те, що в них є уявлене, і є уявленим як просторовість, що і становить “простір споглядання”<sup>1</sup>.

Тобто в цьому має прояв зв'язок внутрішнього із зовнішнім, не-просторового з просторовим, незмінного із змінним. Простір може виявлятися також як “порожній” та “об'єктивно” заповнений.

Міфопоетичні простори постають з його, передовсім, основними елементами – центром (через те і доцентруванням) та шляхом (звідси і вибором способу існування), життєвого шляху правдивого або хибного в розумінні людського згромадження.

В архаїчній моделі світу простір не протиставлено часові як зовнішня форма споглядання внутрішнього. Загалом, у достосуванні до найбільш сакральних ситуацій (а тільки вони творять рівень вищої реальності), простір і час, точно кажучи, невіддільні одне від одного, вони витворюють єдиний просторово-часовий континіум.

Простір огортає своєю структурою і певні місця, позначені в ньому – презентативні прояви такі, як “сьогочасність”<sup>2</sup> так “того (або тоді) часовість”, тобто обіймає ті квадратичні “площини”, які мають презентний (сучасний) стан щодо міфо-суб'єкта, та віддалені від нього значною мірою й через те позначені більшою сакралізованістю (стан речей тодішній, колишній). Хоча і цей (тодішній стан) обіймає як ще перед – тодішній (“тоді було”, “було колись”, “з нащад світу”, “з першовік”), так і після – тодішній та після-теперішній (“тоді буде”, “колись буде”). Всі ці словосполучення виступають як вступне узагальнення, або висновки багатьох давніх переказів.

Оповідачі, що передавали ці перекази, займалися конструюванням та моделюванням “просторів” в оповідах. Вони могли майже без утруднень свідомо переноситися в часі як в “поза”-присутність, так і в більш глибокому зануренні в “інтер” (внутрішній “суб'єктивістський”) плин. Таким чином відбувалося своєрідне “зодягнення” в час, а через те і легке перебування в різних часових площинах, а звідси й усвідомлення всього цього в просторі.

Часова характеристика (за перською уявою та поіменуванням час – Зекурене) панує над всіма іншими вимірами простору, безчасового виміру. Через те – тут – зараз (тепер) тут – там (тоді). В часових характеристиках виокремлюється абсолютне надтосакральне (“з нащад віку”), небесне, сакральне (все що було в часи дідів). Інколи, а цим позначені і повчальні оповіді, які у свою чергу складають як елементи майже всі оповіді, відбуваються синхронізація (співставлення) часів, як у напрямку зворотності, так і в проєктивному спрямуванні.

Ідея “центру”, про яку вже згадувалося, концептуально була розробленою у М. Еліаде,<sup>3</sup> на неї звернено увагу і Б. Огібелінім при розгляді міфологічних текстів “Ригведи”<sup>4</sup> Тож, передовсім, могла відбуватися інтенційна “децентрація”, а сам “центр” міг перемішуватися то в площину реалізації (реалій), то, перебуваючи в площині ірреальності, притягати до себе всіх включених в реалію-ірреалію через свідомісне “перенесення” (випадки цього могли бути при оповідах та ритуальних співучастях).

В структурі образу “світового дерева”, а саме в сприйнятті світу (космосу) розрізнялися, певно, й окремі періоди (зазначені й виокремлені, хоча і не завжди виразно в міфах). До них належали такі акцентовані періоди, як період “нествореного світу” (хаотичний та до-хаотичний), також акту “витворення” та світу “витвореного” (результативно-довершеного).

В акті творення спостерігаються ось такі позиції. Комплексу космогонійних уявлень у культурах різних народів, зокрема в Індії, з якою предки українців мають, безумовно, спільні світоглядно-інтенційні рефлексії. Тож, для космогонійних уявлень характерні певні символи, які знаходять відбиття і в ритуалі, пов'язаному з цими уявленнями. Серед них розрізняються: жертвний стовп (космогонійний стовп), гору, вісь, колону, царський трон, космічне дерево (дерево життя).

Поміж названими проявами "світового дерева" найтісніше зв'язаний з первісним ритуалом принесення жертви – жертвний стовп (поіменований "володарем лісів"). Космогонійний символізм стовпа виявляється, перш за все, в ролі посередництва, репрезентанта в видимому світі, поєднуючої ланки. В слов'янській уяві ці означення функцій переносяться на дубове дерево. Дуб, старослов'янське "домб"<sup>5</sup> та грецьке "dendron". Першо-початково це слово пов'язане з грецьким *demo* – будує, отже, ця лексема передавала значення й процесу, і результату будівництва – вибудови – вибудованого. Мала вона інколи і поняття збірності,<sup>6</sup> що дуже є примітним в пов'язанні з космогонією при розумінні єдино-збірного (яке, водночас, є розподіленим і розрізненим) при вираженні світоструктури як такої. Таким чином, "дуб" мав перенесену ознаку, до того ж, і всіх дерев. Дуб, певного часу, був позначенням – адекватом "світового дерева". Через свої узагальнюючі означування.<sup>7</sup>

"Дуб" мав також уособлений прояв міцності (атрибутика міцності). Що ж до космогонії, то цей прояв сили – міцності виявлявся в довершеності акту творення. Цей результат (довершений) і символізував "дуб" (як вже говорилося, замітник "світового дерева").

Окрім того, сам дуб міг мати символізування і могили, так як слов'яно-руси в давні часи практикували і трупоспалення. Цей самий "дуб", або місцеві дуби, могли мати і розуміння "мікрокосму" (могили – дому батьків – дідів). Порівняти хоча б "домовина", яку виготовляли довгий час в деяких місцях переважно з дубового дерева та германо-англійське – *tomb* (гріб, гробниця).

В "Ригведі" так само є чимало згадок про дерево, що займає у ведійському всесвіті місце, схоже з тим, яке воно, як космічне дерево (дерево життя) займає в різних міфологічних комплексах з тотожною ведійською концептуальною структурою.

"Міні дерево" (конкретно – "дуб") було, водночас, і схемою в розумінні "світового дерева" і світобудови. Тобто, воно було наочним характерним і характеризуючим посібником, репрезентантом типу "міні копія" всезагального ("світового") дерева в світі людському. Воно виступало як своєрідна модель – конструкція у візуальному прояві (фізичному світі). А ілюстрація за подібністю складних понять світопоходження та світоструктури була своєрідним нагадувачем та зв'язуючим "унаочненням".

Під таким деревом – дубом розміщували переважно жертвник, що єднав світ людей та світ богів. Дуб, який був сприйнятий за жертвник, та навколишнє середовище так само виступали своєрідним міні центром (духовного спрямування). Тож, дуб з вітварем жертвником становили місце сакральності та сакралізації для людей, що тяжіли до "всезагального" суперцентру – (найсакральнішого вищого світу (горішній рівень в структурі світу).

За уявленнями давніх слов'ян, в таких місцях відбувалося спілкування двох космічних рівнів (отже, горішнього та нижнього – людського, та божественного).

В "Ригведі" можна зустріти у зв'язку зі всім вище зазначеним ось таке: "О дерево, ти знаєш таємні імена (природу) богів, туди ж спрямує і жертву"<sup>8</sup>.

Слід зазначити, що у цьому сполученні "світів" дуже примітною є функція вогню. У ведійському розумінні Агні – це та єдина сила, що трансформує жертву, переносячи її до небесного жертвника. Агні – єдиний, кому здійснюється (довершується) жертва, він витворює всесвіт через жертву, так як він – візник "жертвної колісниці"<sup>9</sup>.

Що ж до шляхів "доцентрування", то вони визначені власне для кожного. Свої "шляхи" мають Сонце та Місяць (їхні шляхи були взірцями для людського наслідування). Отже, мають свої шляхи і людство та народи, яким потрібне правильне спрямування Сонця.

В структурі космічного простору, поданій у "світовому дереві", розрізнялися земні "площини" (конкретно виокресленні, етнічно та культурно позначені території) та земні



широти (узагальнені “ділянки” піднебесся) та. того простору, що відокремлює землю та надземні широти від височин (аналогічно з ведійською стратифікацією).

Шляхи прямування людського племені скеровані були головною ідеєю загального добра племені. Всі інші прояви були вторинними по відношенню до цього. Тож, перш за все, ця ідея загального добра (тахітит вогіт у індійців) виявляється у співвідношенні етно (племінно-народового) контактування із “зовнішнім” світом, земними широтами та з їхніми мешканцями (іншоплеменними утвореннями). Сюди долучаються і співвідношення з серединою (внутрішньоплеменного контактування) та позазовнішнього (зі світом богів), тобто співвідношення культурно-традиційне, з огляду на натхненне (інспіративне) спілкування зі світом богів.

Міфоетичний світогляд космогонійного періоду виходив з позицій тотожності (або пов'язаності) мікрокосму і макрокосму, природи та людини. Людина, як така – один з крайніх елементів космологічної системи, якщо дивитися на послідовність постання, але, водночас, вона і центр. Людська спільнота творить ще більш складну сполуку з космологією.

Простір “світового дерева” виступає як і кодифікатор генетичної пам'яті. Адже кожне плем'я вбачає себе неодмінно “уструктурованим” (навіть в центричній позиції – етноцентризм) до простору “світового дерева”.

Як відомо, схеми родоводу є актуальними для будь-якого, навіть найархаїчнішого із людських колективів. Вони відбиті в переказах, мові, позначені в соціальній поведінці.

Соціальні структури, що виникли на цій основі, визначають собою широке коло фактів, які є актуальними для спільноти: організація поселення, склад вікових груп, свята, економічні та екологічні, релігійні та юридичні, згодом політичні функції, а також особливості мови. Ці структури вказують не тільки на характер генеалогічних зв'язків, але й стають взірцем поведінки для членів усього колективу<sup>10</sup>.

До того ж кожне покоління людей має й свої певні особливості (незначні модифікації в цілому константної моделі). Боги творять покоління, що існує вічно; через те у них інакша “генеалогія” на відміну від людських поколінь, які витворюють генеалогічну (не хронологічну) послідовність. Цікавий приклад щодо глибинного сягання генеалогії у українців можна зустріти в одній з весільних пісень:

Чи ти коріння не глибокого,  
Чи ти батька не багатого?<sup>11</sup>

Як видно, це запитання спрямоване надто глибоко, аж до світів предків (за структурою “світового” дерева).

В “світовому дереві” вміщувалися також інтелект та мудрість, адже воно мало і такі означення, як “дерево життя” та “дерево мудрості” (пізнання в Старому Заповіті) та в кабалістичних схемах, де інтелект запліднений мудрістю.

У кабалістичних книжках написано, що сефіроти Дерева Життя не змогли втримати в собі енергію, що випромінювалася короною Кетер, поламалися під тиском світла і подібно до розбитого посуду, шугнули вниз, розчахнувши космос на “верх” і “низ”. Через те “низ” з'являється людям як хаос, змішання матерії та духу, добра і зла<sup>12</sup>.

“Верх” та “низ”, можуть бути пов'язаними не тільки з небом (суперсакральним рівнем) та землею, але також із землею та підземним царством, де земля – “верх”, з її сакральним та профанним, а підземне – “низ”.

Отже, “світове дерево” є надто структурованим, з варіантами рівнів та підрівнів, а й ще – надрівнів. Всі ж структурні рівні “світового дерева”, що склали картину всесвіту. Сам же всесвіт, що огортав всі ці структурні рівні, був необмежений, широким та чистим простором:

А в ліску, в ліску, на жовтім піску  
Росте деревце тонке високе.  
Високе тонке, в корінь глибоке,  
В корінь глибоке, в верху кудряве.  
На тім кудрявці сів сокіл сидить,  
Сів сокіл сидить, з крута ся дивить  
И видить же він на чисте поле...<sup>13</sup>

<sup>1</sup>Горнштейн Т. Философия Н.Гарьмана. – Л., 1969. – С.229; <sup>2</sup>Элиаде М. Космос и история. – М., 1987. – С.32-33; <sup>3</sup>Там само. – С.38-42; <sup>4</sup>Огибелин Б. Структура мифологических текстов “Ригведы”. – М., 1968. – С. 13; <sup>5</sup>Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – М., 1986. – Т. I. – С.547; <sup>6</sup>Срезневский И. Материалы для словаря древнерусского языка. – СПб. – Т. I. – С.738; <sup>7</sup>Афанасьев. Древо жизни. – М., 1982. – С.215; <sup>8</sup>Огибелин Б. Структура мифологических текстов “Ригведы”. – М., 1968. – С.61; <sup>9</sup>Там само. – С.63; <sup>10</sup>Топоров В. О космологических источниках раннеисторических описаний // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1973. – VI. – С.120-123; <sup>11</sup>Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1967. – С.478; <sup>12</sup>Всесвіт. – 1996. – № 4. – С.177; <sup>13</sup>Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1967. – С.178.

**Чеканов В.** (Україна)

### **ПИТАННЯ РАННЬОСЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ЕТНІЧНОЇ ІСТОРІЇ ПІВДЕННИХ СЛОВ'ЯН У НАУКОВОМУ ДОРОБКУ Т.Д.ФЛОРИНСЬКОГО (1854-1919)**

Питання етнічної історії слов'янських народів періоду раннього середньовіччя займали велике місце в творчості вітчизняних медієвістів кінця ХІХ ст. Зростанню їхньої уваги до цієї проблематики сприяло національне відродження слов'ян, що перебували на той час під владою Австро-Угорщини та Туреччини. Особливе забарвлення цьому процесу надавало те, що активізація славістичних студій відбувалася у взаємозв'язку з піднесенням вітчизняної візантиністики.

З початку 70-х рр. ХІХ ст. вітчизняне візантинознавство, що пожвавилася ще у передреформенні роки у зв'язку зі слов'янофільською полемікою та Кримською війною, вступило в період розквіту, що тривав до кінця ХІХ ст. Одним з вагомих факторів, котрий його обумовив, стала урядова підтримка, викликана тим, що російські візантиністи значну увагу приділяли православ'ю як морально-політичному фактору<sup>1</sup>. Найбільш видатними представниками його стали В.Г.Васильєвський (1838-1899) та Ф.І.Успенський (1845-1928), перший з яких став у 1890 р. редактором часопису “Византийский временник”, а другий 1895 р. ініціював заснування Російського археологічного інституту в Константинополі і став його постійним директором.

Вагомий внесок у дослідження історії Візантії зробив професор Київського університету Тимофій Дмитрович Флоринський (1854-1919), діяльність якого відрізнялася багатогранністю та комплексністю підходу. Визначний історик-візантиніст, Т.Д.Флоринський зарекомендував себе насамперед як історик середньовічних Сербії та Болгарії та як лінгвіст слов'янських мов. Він опублікував низку лінгвістичних праць, найбільш помітною з яких став двотомний підручник “Лекції зі слов'янського мовознавства”, виданий у Києві у 1895 та 1897 рр. Перший том було присвячено загальному вступу та нарису південно-західних слов'янських мов, а другий – огляду північно-західних мов. Перший його том було відмічено Ломоносівською премією, другий – премією імені Котляревського. Т.Флоринський поставив перед собою мету створити навчальний посібник для студентів-філологів і водночас підбити підсумки усього процесу сучасного студіювання зарубіжних слов'янських мов. Слід зазначити, що багато славістів того часу видавали власні університетські курси зі слов'янських мов. Однак, за визнанням пізніших вітчизняних істориків, саме курс лекцій Т.Флоринського заслуговує серед них найвищої оцінки. Перш за все, в них було значно розширене коло питань, що розглядалися: багато уваги приділено словацькій та кашубській мовам, вперше зроблений детальний та систематизований опис полабської і особливо серболужицької мов. Хоча підручник Флоринського і не став порівняльною граматикую слов'янських мов, однак елемент порівняння в ньому значно сильніший за аналогічні праці його попередників. Його лекції являли собою ретельно виконані корисні для свого часу узагальнюючі нариси, за якими готувалося до іспитів не одне покоління славістів<sup>2</sup>.

Постійно слідкуючи за розвитком науки, Т.Д.Флоринський 1883 р. впровадив у “Киевских университетских известиях” бібліографічні огляди, що спершу друкувалися під різними