

# МОДЕЛЮВАЛЬНІ ВЛАСТИВОСТІ ОБРЯДУ В СИСТЕМІ АРХАЇЧНОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ

*Андрій Темченко*

Осмислення природи архаїчного світосприйняття є одним з ключових питань сучасної етнології, оскільки передбачає розуміння причин виникнення і наслідків функціонування певних культурних явищ. Процес зародження основних понять, надання предметам початкових імен поступово еволюціонує у складні поняттєві асоціативні ряди, семантичні гнізда з розгалуженими мовними, знаковими системами і підсистемами<sup>1</sup>.

Система первісного світосприйняття під впливом кліматичних умов, історичних процесів (освоєння передових на той час технологій, етнічних міграцій) також підлягає значним змінам<sup>2</sup>. Еволюція світоглядних уявлень давньої людини простежується у міфології, фольклорі, прикладному мистецтві. Разом з тим в антропологічних наукових течіях застосовується термін "архаїчний світогляд", який прикладається до вивчення форм мислення і світовідчуття традиційного суспільства. Подібний підхід відзначаємо у працях Е. Кассіра, М. Мосса, М. Мюллера, О. Фрейденаберг, М. Еліаде та ін<sup>3</sup>.

Завданням даної статті є вивчення ролі обряду як складної моделювальної системи у контексті архаїчного світосприйняття, що дає змогу глибше зрозуміти механізми його впливу на формування понятійно-образної системи традиційної культури. У науковій літературі зустрічаються два основні принципи, які визначають методологію дослідження архаїчного світосприйняття. Перший розглядає його як певний культурний універсум, де кожен знак, образ є символічним<sup>4</sup>. У другому випадку пропонується думка, що далеко не кожен міфологічний/фольклорний образ можна трактувати як символічний, оскільки спочатку він має суто прагматичну настанову - слугує описом функціональних властивостей предмета чи обрядового явища<sup>5</sup>. На нашу думку, раціональними є обидва методи, які відрізняються лише науковими підходами до вивчення архаїчного світогляду, розглядаючи його у синхронній і діахронній перспективі. Так, з часом архаїчне явище внаслідок розширення його функціонального застосування і обрядового використання може набувати ознак символу.

Архаїчний світогляд характеризується безпосередністю у сприйнятті дійсності, що проявляється в адекватній реакції члена традиційного суспільства на зовнішні обставини<sup>6</sup>. Зразок такого світосприйняття описаний ще Платоном, який зазначає, що люди "золотого віку" відзначались "душевною простотою, і вважали істинним все, про що чули, незважаючи, потворне воно чи прекрасне. Ніхто з них не володів тією хитрістю, яка в наші часи (коли жив Платон) відрізняє правду від неправди"<sup>7</sup>. Дана ситуація, на нашу думку, пояснюється тогочасним станом людської свідомості, яка перебувала на стадії колективного сприйняття, і відбилась у віруваннях, мові, обрядах. Наприклад, до XIII ст. досить рідко вживалась форма однини для позначення людини (мн. "человеци")<sup>8</sup>. Пор. з українськими приказками: "Громада - великий чоловік", "Копа перемаже і попа", "Більша громада, як одна баба", "Що громада скаже, то і пан не поможе", "У гурті, то й смерть не страшна", "У громаді і каша їється"<sup>9</sup>. Інакше кажучи, свідомість ще недостатньо індивідуалізована, тому виконує лише функцію дзеркала, тобто відбиває дійсність такою, якою вона є, не змінюючи її під впливом особистісного. Розуміння такої закономірності розвитку людської психіки (від колективного до індивідуального) може стати ключем до пояснення різких, на перший погляд, логічно не зумовлених змін емоційних станів виконавців поховальних обрядів, записаних на початку XX ст. Так, у західних регіонах України після панахиди по небіжчику і голосіння розпочинались традиційні ігри та забави, характерною ознакою яких є ритуальний сміх і веселощі<sup>10</sup>. Створення відповідної атмосфери сприяє емоційному розвантаженню людини, знімаючи негативний стрес, викликаний смертю близької людини. Аналогічні випадки зафіксовані також у документах XV ст. - скарзі Івана IV православному духівництву, в якій говориться, що прихожани на Трійцю "збираються і плачуть на могилах з великою жалобою, але коли почують скоморохів, починають пливати, танцювати і в долоні плескати, і пісні сатанинські співати на тих же кладовищах"<sup>11</sup>. Подібна ситуація спостерігається у весільному обряді, коли дружки голосять за "нещасною долею" молодої, виряджаючи її у "далеку дорогу" (мотив "далекої дороги" притаманний також і поховальній обрядовості).

Причини даної поведінки криються у створенні емоційної рівноваги учасників обряду, оскільки переважання граничних психічних станів, надмірної радості чи смутку вважались неприпустимими і засуджувались у традиційному суспільстві (пор. з поглядами на причини зурочення внаслідок сильного захоплення чи засудження). Психіка архаїчної людини відзначалась надзвичайною прозорістю (пор. з теорією К. Г. Юнга про колективне підсвідоме), тому неконтрольовані емоційні "вибухи" окремого індивіда могли передатися іншим членам колективу, що приводило до порушення загальної емоційної рівноваги. Архаїчний колектив тут уявляється як єдиний соціальний організм, де всі його члени споконвічно залежні один від одного не лише матеріально (маємо на увазі розподіл здобичі/урожаю; пор. з приказкою "Гурт зробить, гурт і з'їсть"<sup>12</sup>), але й емоційно: "Хто людей не слуха, той Бога не боїться", "Миром і Богу добре молитесь", "Чи рада, чи не рада - гайда громада", "Голос людський - голос Божий", "Нехай буде, як скажуть люди"<sup>13</sup>. Існування спільного колективного психічного поля підтверджується як етнологами, так і лікарями, які досліджували виникнення і поширення нервових хвороб у традиційній сільській общині XIX ст.<sup>14</sup>

Найбурхливіші колективні емоційні прояви (людські біоритми) співвідносяться із біоритмами природи: річними часовими циклами (сонцестоянням, рівноденням, зміною фаз місяця), чергуванням господарських сезонів (обробітком ниви, сівбою, збиранням урожаю), віком людини (народженням, статевими ініціаціями, весіллям, смертю), природними катаклізмами, наслідком чого можуть бути різноманітні соціальні конфлікти, неврози. Психічні захворювання в даному випадку можуть розглядатися як результат внутрішнього конфлікту між природним і людським, а також індивідуальним і колективним (своєрідне випадання з колективного емоційного поля), що проявляється у різних формах, зокрема і у неадекватній поведінці. Звідси існування обрядів ритуального "заспокоєння" - замовлянь. Так, з метою посилення сугестивно-психологічного впливу на людину у замовляннях ретельно підібрані не лише ключові слова, але й окремі звуки, які, на думку сучасних психологів, діють на людину заспокійливо<sup>15</sup>.

Регулярність періодів підвищеної психічної активності (своєрідне емоційне копіювання природного) дає можливість передбачити поведінку традиційного колективу у певний календарний період. Наприклад, захисні обряди здійснювались, як правило, під час сонцестоянь/рівнодень, деякі трудові заборони встановлювались у залежності від розташування/форми місяця, ритуальне псування/знищення предметів простежується у поховальному обряді тощо. Соціальні взаємини також підпорядковуються загальному закону циклічності, який проявляється у постійному прагненні до урівноваженості взаємин між членами колективу, родами. Цим пояснюються, на нашу думку, звичаї кровної помсти, викупу нареченої. Передчасне знання поведінки та її можливих наслідків дозволяє створювати потрібні (необхідні) ситуації обрядового характеру, здатні впливати на психіку людини і регулювати її емоційні стани. Своєрідна обрядова профілактика має стримувати або стимулювати психіку людини у певний календарний/віковий період, чи під час виникнення ситуації соціального характеру (обрядове розв'язання конфліктів, традиційне лікування хвороб, організація господарства тощо). У такому випадку можемо говорити про властивість обряду як моделювальної системи. Поведінка колективу чи окремого його представника може передчасно визначатися за допомогою відомого сценарію, встановленого ще у праісторичні часи, дотримання якого пояснюється властивістю людської психіки наслідувати встановлені зразки-архетипи. Виконавець/учасник обряду виконує певні дії автоматично. Так, на запитання про походження того чи іншого обряду респонденти часто відповідають: "Так робили батьки", "Так треба" або "Так люди кажуть" (пор. із семантикою слова "обряд", яке позначає процес упорядкування, від д.-р. "рядить").

Моделювання обрядової поведінки можливе у тому випадку, коли вплив на психіку відбувається за допомогою навіювання, традиційними методами якого є вживання речитативних форм, ритмічність, специфічна тоніка, гучність, повільність, чи навпаки, швидкість виголошення магічних текстів, молінь, заклинань; вживання ритуальних страв; галюциногенних засобів і т. п. Створення психічних/поведінкових шаблонів у традиційному суспільстві регулює його життя і нагадує захисну рефлекторну реакцію біологічного організму на зовнішні подразнення, що сприяє його самозбереженню. В умовах безперервних емоційних стресів, викликаних війнами, голодоморами, епідеміями, високою дитячою смертністю, мав бути створений механізм, який би захищав соціальний організм від руйнування і остаточного знищення. Таким механізмом виступає обряд.

Разом з тим, слід визначити місце ритуалу у загальному сценарії проведення обряду. Ритуал є кульмінацією обряду, його катарсисом, під час якого емоційні стани максимально загострюються. Місцем і часом найбільшого психічного піднесення могли бути жертвоприношення, запалення "живого" вогню, розривання опудала зими/Морени, схід сонця/зорі, причастя, молитва і т. п. Ритуал має на увазі індивідуальну участь кожного у колективній обрядовій драмі, що передбачає особисте відчуття священного. Тому ритуал прокладає шлях до індивідуального сприйняття обряду, традиції, особистого відчуття сакрального. Ритуал є рушійною силою в еволюції свідомості людини, оскільки не підлягає колективному моделюванню.

При адекватному сприйнятті дійсності, коли вона лише неосмислено проектується у свідомості (розум тут виступає у ролі посередника між "зовнішнім" і "внутрішнім"), психіка досить гостро реагує на актуальні для життєдіяльності людини проблеми: голод, холод, хвороби, смерть тощо. У зв'язку з цим слова-маркери, які позначають відповідні стани, характеризуються граничною полярністю, що є одним з пояснень існування у міфології системи бінарних опозицій. Такими виступають бінарності, які сприймаються за допомогою відчуттів: життя-смерть, сумний-веселий, жіночий-чоловічий, свій-чужий, небезпечний-безпечний, некорисний-корисний, ситий-голодний, теплий-холодний, здоровий-хворий, варений-сирий, кислий-солодкий і т. п., які означають поняттєве протиставлення. Словесні протиставлення подібного типу використовуються як додаткові описові структури центральної опозиції "життя-смерть", і виражають ознаки життя: веселий, чоловічий, свій, безпечний, солодкий, ситий, теплий, варений, здоровий; смерті: сумний, жіночий, небезпечний, кислий, голодний, холодний, сирий, хворий. Окремого пояснення вимагає наближення "жіночого" і "потойбічного". Дане співвідношення ілюструє причетність жінки до потойбічного світу в момент народження дитини. Так, у деяких архаїчних культурах породілля і немовля певний період вважались "нечистими", доки не пройдуть ритуальне очищення, з чим пов'язані обрядові заборони бачитись і спілкуватись з ними у перші години/дні після пологів.

Інший тип опозицій окреслює місце людини в навколишньому середовищі, у просторових і часових орієнтирах. До таких слід віднести пари: ліве-праве, низ-верх, зад-перед, темне-світле, голод-ситість, день-ніч, минуле-майбутнє тощо. На відміну від сучасного, архаїчне сприйняття подібних опозицій має дещо інші семантичні відтінки, які характеризуються відсутністю конфліктності між її частинами - правим-лівим, верхом-низом, лівим-правим і т. п., тобто вони не протиставляються між собою, оскільки ще не мають абстрактного значення. Наприклад, опозиції типу: верх-низ, ліво-право, зад-перед є закодованим описом будь-якої визначеної структури: всесвіту-людини (пор. з віруваннями про походження елементів ландшафту з тіла людини-велетня: сонця - з його очей, гір - з його кісток); міста-будинку (ототожнення окремих елементів оселі з тілом людини: "око-вікно"; міста: "лобне", тобто центральне місце); землі-неба. Так, сонце/зорі ототожнювались з очима пращурів/Бога (верх), земля - з лоном, звідки народжується життя (низ)<sup>16</sup>.

Цікавою в даному аспекті видається згадувана вище опозиція "життя-смерть", яка позначає у міфології точку переходу між "тим" і "цим" світами. Потойбічний світ уявлявся давніми слов'янами як продовження земного життя<sup>17</sup>. З іншого боку, душа померлого могла являтися рідним у вигляді комахи<sup>18</sup> чи відбиватись у дзеркалі (пор. із звичаєм закривати дзеркала під час поховального обряду, щоб смерть "не перейшла" на інших), що наводить на думку про здатність душі покійного вселятися в іншу істоту. Семантично дотичними до цього видаються також обряди вшанування дерев як пращурів. Так, існували ритуальні заборони на вживання фруктів перед Спасом: "Коли батьки, які втратили дітей, чи діти, які втратили батьків, їдять на Спаса фрукти - то померлим на тому світі буде дуже важко"<sup>19</sup>. Подібні вірування відбилися у текстах лікувальних замовлянь. Наприклад: "Дубоньку-кумоньку, в тебе парубок, в мене дівка, поберімося, полюбімося..."<sup>20</sup>; "Я вас (крикливиці) визиваю, я вас висилаю на ліса, в лісі дуб, а в дубі дід, а в його дочка Наталочка"<sup>21</sup>; "На морі, на острові стояв дуб гіллястий, коренистий; під тим дубом сидів син Герасим". Вірування у переселення людської душі в рослину/комаху асоціюється із давніми уявленнями про безперервність вселенського життя, здатність природи до самовідтворення. Звідси порівняння весни з молодістю, зими - зі старістю (пор. із гротескними "зелений" у значенні "молодий"; "колода"/ "пеньок" у значенні немічний, старий)<sup>22</sup>. У міфології слов'ян, на відміну від інших народів, не зустрічається прямих свідчень про перевтілення душі у людську подобу. Непрямими відомостями можуть бути вірування у воскресіння померлих в день

страшного суду.

Однотипність кодування різних ланок життя людини і природи (пор. асоціацію людини з деревом у значенні сохнути, зеленіти, рости і т. п.) вказує на цілісність архаїчного світогляду<sup>23</sup>. На думку М. Чмихова: "Давні люди сприймали кожен об'єкт чи предмет одночасно, застосовуючи для цього декілька "кодів" - рівнів абстракції, починаючи з побутового і завершуючи, певним чином, теоретичним, космічним. Зв'язок цих "кодів"-рівнів чітко відбився у самому міфі, оскільки всі вони вважались еквівалентними. У зв'язку з цим вивчення світогляду давніх суспільств може здійснюватись на двох чи трьох рівнях. При двочленному поділі такими будуть побутовий і ритуальний рівні. Останній тоді, імовірно, необхідно уявити у вигляді двох підрівнів - нижчого, соціального, і вищого - космічного (наприклад, посудина на побутовому рівні сприймається як річ, необхідна для приготування їжі чи збирання запасів; у ритуалі на соціальному підрівні - як символ влади; а в ритуалі на космічному підрівні - як символ Всесвіту)... Останній рівень був не лише вершиною світосприйняття, але й концентрованим виразом його основоположних ідей"<sup>24</sup>.

Недостатній рівень абстрактного мислення, - сприйняття конкретної суті предмета чи явища, пояснює відсутність ідеї абстрактного бога і наявність окремих божеств, які "відповідали" за певну ділянку людського життя. Звідси характерне для архаїчного суспільства ставлення до божеств, яким, з одного боку, приносили щедрі жертвоприношення, з іншого - могли покарати за "недбале виконання своїх обов'язків". Наприклад, ідол Перуна за наказом Володимира було покарано відповідно до норм тогочасного звичаєвого права - спочатку його відшмагали, після чого кинули у Дніпро (так само страчували злочинців у давній Русі: їх спочатку били, потім топили)<sup>25</sup>. Аналогічно до цього встановлюються правила, які регламентують поведінку людини в архаїчному суспільстві, тобто співвідношення "людина-божество" проектується на соціальний рівень "людина-людина". Зразки таких неписаних правил дійшли до наших часів у вигляді заборон типу: "Не вбивай жабу, бо мати помре", "Не бий собаку/кота", "Не вітайся через поріг", "Не сиди за столом у шапці", "Не спи перед заходом сонця", "Не позичай ввечері солі", "Не плюй у криницю" і т. п. Категоричність у встановленні норм поведінки пояснюється, на нашу думку, необхідністю конкретного визначення меж дозволеного і недозволеного, а також сакралізацією всього, що стосується виживання у складних природних умовах і соціальному середовищі. У зв'язку з цим поняття добра також мало конкретне значення і позначало матеріальне благо безпосередньо для окремого роду чи племені (пор. з розумінням "добра" у значенні великої кількості майна). Наприклад, вбивство чужинця на "своєї" території не вважалось особливою провиною, тоді як смерть члена свого роду суворо каралась<sup>26</sup>.

Серед визначальних ознак, які характеризують архаїчне світосприйняття як тип свідомості, варто виділити також чуттєвість. Чуттєве сприйняття, як один з рівнів пізнання, передбачає створення не лише понятійних, але й образних смислових структур, які дають змогу розглядати предмет чи явище більш рельєфно, залежно від емоційних станів. Наявність чуттєвого фактора сприяє наповненню міфологічних образів додатковими ознаками, які описують предмет за допомогою специфічних міфопоетичних засобів - інакомовності, образних порівнянь, гіпербол, додаткових імен, епітетів. Відповідні мовні явища свідчать про виникнення асоціативного сприйняття - підміни сутності предмета іншим поняттям. Так, слово "ведмідь" є прикладом типової інакомовності, що вказує на основну ознаку цієї тварини - вміння знаходити мед (пор. з рос. "мед-ведь", тобто "відаючий мед"); аналогічно слово "рись" відбиває здатність тварини "рикатися". Первинне значення складних асоціативних рядів відтворюється за допомогою ретроспективного аналізу культурних явищ, обрядів, шляхом порівняння слів зі споріднених мов, вивчення тогочасного природного середовища, а також за допомогою літописних свідчень і археологічних матеріалів. Прикладом такого аналізу може слугувати відтворення початкового значення традиційного порівняння вірності молодого подружжя з дубом і березою. Поза знанням первинної смислової ситуації дані образи є лише текстовою метафорою, яка виникла на основі родової подібності: "парубок як дуб", "дівчина як береза" (цікавим у даному аспекті є поділ дерев на чоловічу і жіночу стать). Поряд з цими образами існують й інші порівняння, що позначають родову приналежність, але не позначають ідею парності, скоріше навпаки, символізують самотність і розлуку. До таких слід віднести порівняння парубка з ясенем, явором, дівчини з тополею, калиною, вербою. Розв'язання даної проблеми криється у біологічному сумісництві цих рослин, а саме здатності дуба і берези рости з "одного кореня", що було помічено нашими пращурами. Подібні ланцюжки можуть виникати за кольоровою подібністю. Наприклад, у

замовляннях синій колір асоціюється з хворим, неживим тілом (пор. "посиніти" у значенні "хворіти", "померти"): "Був собі синій чоловік, та пішов він в синій ліс, та зрубав він синє дерево та зробив синього човна і сині веселечка, та сів він в синього човна, та й поїхав на синє море, спіймав синю щуку, з синіми губами, з синіми зубами, з синіми перами, взяв синього казана, налив синьої води, приставив до синього вогню, обіклав синіми дровами зварив синю щуку, став її розбирати, на частки роздирати синіми зубами, синіми губами, стала хрещеному (ім'я) бешиха відступати, за сині гори, в глибокі річки, в лісові хащі, в болота"<sup>27</sup>.

Сталість образної системи обряду/фольклору і його значеннєвих характеристик пояснюється консервативністю архаїчного світосприйняття, яке формувалось і фіксувалось протягом тривалого історичного часу. У розуміння "консервативності традиційного світогляду" вкладається не так поняття застигlosti його формальної структури чи певних світоглядних настанов, які змінюються під впливом зовнішніх і внутрішніх чинників, як їх циклічне повторення. Проблеми циклічності ми вже побіжно торкалися на початку статті і встановили, що психіка архаїчної людини тісно пов'язана з космічними ритмами. Розглянемо це питання з погляду функціональності, тобто як дана циклічність проявляється у традиційній культурі. Людина в архаїчному суспільстві здебільшого або повторює першодії своїх міфологічних пращурів/богів, зафіксованих в обрядах і віруваннях, або копіює досвід попередніх поколінь, який стосується переважно господарської діяльності. На думку М. Еліаде: "у "первісних" народів не лише обряди мають свою міфологічну модель, але будь-яка діяльність людини набуває такого значення, настільки точно вона повторює вчинки, здійснені спочатку богом, героєм чи пращуром"<sup>28</sup>.

Окремі моменти життєдіяльності людини з часом втрачають своє утилітарне призначення, але продовжують повторюватися традиційно, і функціонують як культурні пережитки або набувають обрядових характеристик. Прикладом подібного стереотипу може бути обряд добування "живого вогню" засобом тертя - центральна подія обрядової драми календарних обрядів, пов'язаних із астрономічними сонячними фазами. Аналогічна закономірність спостерігається у звичайній обрядовості, коли первинне значення обрядової дії забувається і вона виконується традиційно. У Городищі Черкаської області нещодавно був записаний звичай, походження якого ніхто із респондентів пояснити не зміг. По закінченні толоки один з її учасників (як правило, чоловік) на центральному сволоку вгорі виліплює глиняні моделі falos(a) і vagin(и), які розташовуються поруч<sup>29</sup>. Постійне повторення тих чи інших дій сприяє створенню у свідомості людей психічних/ментальних стереотипів сприйняття дійсності, що передбачає створення певної світоглядної моделі.

Разом з тим обряд є не лише формальним циклічним повторенням архетипних дій, але й сам підтримує (живить, наповнює значенням, стимулює) встановлену циклічність. Постійне повторення будь-якої дії, навіть коли вона пропонується як обрядова, задає відповідний ритм життю суспільства. Звичний одноманітний ритм передбачає поступове старіння і вмирання не лише фізичного, але й соціального організму (ритм тут як основна ознака часу). Обряд створює можливість постійної регенерації соціальної структури за рахунок ствердження ідеї відтворення життя. Наприклад, поминки померлих на Чигиринщині ("Гробки") називають "проводами"<sup>30</sup>, кінець старого року є початком нового; Великодні свята символізують одночасно розп'яття і воскресіння Ісуса Христа тощо. У даному випадку обряд, з одного боку, копіює природні часові закономірності (подібно до того, як "відроджується" сонце і природа щороку); з іншого - перекладає їх на мову соціального, тобто людина творить свій час, створюючи цикли життя колективу.

Сутність обряду як соціальної проекції ідеї відродження життя може проявлятися у декількох аспектах. Як зазначалось вище, усне поетичне слово, "підсилене" ритуальною дією, здатне до психічного навіювання, що сприяє виробленню автоматизму обрядової поведінки, тобто створюються її зразки шляхом моделювання певних словесно-дієвих ситуацій. Система регулювання поведінки простежується в обрядах, де кожна дія його виконавця чітко регламентована. Залежно від ситуації, за допомогою обряду "включалась" необхідна програма, активізуючи діяльність колективу чи окремого його індивіда. Наприклад, весільний обряд має загальну модель, яка виконується традиційно. Із покоління в покоління передаються зразки такої моделі, де описані обрядові дії і поведінка учасників ритуалу. Знання обрядової моделі дає можливість розпізнати серед локальних варіантів основний сюжет, тобто простежити первинне значення культурних явищ. Так, ритуальний обмін короваями був знаком поріднення двох родів,

звільнення дороги весільному поїзду означало його важливість і недоторканість, аналогічного значення набував звичай обв'язувати старостів рушниками, обрядове використання вовни на весіллі вважалось ознакою майбутнього багатства тощо. В інших випадках (розв'язання земельних суперечок, суду, пошуку пари) обряд пропонував найоптимальніші моделі поведінки. Наприклад, для позначення недоторканості поля необхідно було обійти його із грудкою землі на голові; найсильнішою вважалась клятва, після виголошення якої з'їдалась пучка землі; під час епідемій хвороб чи війн могли послаблюватись табу на вживання певної їжі і т. п.

Обряд/фольклор може відбивати реальні події, які фіксуються у народній пам'яті і переносяться у сферу сакрального. Позитивний наслідок "записується" у колективній свідомості, пропонуючи оптимальне розв'язання. Коли наслідок негативний, створюються відповідні заборони, що пояснює табу на вживання м'яса певних видів тварин, рослин, а також статеві обмеження. У зв'язку з цим деякі історичні події/персоналії міфологізуються.

За допомогою обряду створюється загальна життєва модель людини, яка полягає у констатації періодичності її існування. Під періодичністю слід розуміти послідовну зміну соціальних ролей протягом зміни віку. Традиційно існували три основні вікові періоди, перехід до яких супроводжувався ініціативними обрядами: народження (входження у світ людей); весілля (набуття соціального статусу); смерть (перехід у світ пращурів). Тринарність життєвої моделі людини співвідноситься з міфологічними текстами, пов'язаними з трійкою, як загальним зразком розвитку будь-якої системи (народження-розвиток-вмирання). Відповідна потрійність співвідноситься також із структурою міфологічного всесвіту - його орієнтації по вертикалі: верх-середина-низ. За подібною моделлю описується шлях душі людини після смерті, де верх і низ ототожнюється з небом і підземним світом. Пор. з двома основними формами поховання - кремації (душа разом з димом підноситься на небо), та інгумації (покладання тіла у землю, що співвідноситься з архаїчними міфами про створення людини із глини). Послідовність переходу з одного суспільного стану до іншого є обов'язковою у традиційному суспільстві (неодружених покійників споряджали як на весілля). Зміна такого порядку вважалась неприпустимою, оскільки порушувався загальний ритм життя колективу.

Зразок тривимірної моделі відбивається також у обрядах, пов'язаних з перехідними станами людини, наприклад, захворюванням. Так, в особливих випадках (коли хвороба загрожує життю людини) розігрується містерія тимчасової смерті, де воскресіння хворого ототожнюється з його одужанням. Для цього хворого одягали, як на похорон, у чистий одяг і садовили на стілець, застелений білою хусткою (білизна як основна ознака ритуальної чистоти). Братчики запалювали великі свічки і клали на столі "чисту білу пшеницю"<sup>31</sup>, куди ставили дев'ять невеликих свічок (пор. із звичаєм класти покійника на столі). Священик правив службу і світив одну свічку, потім мирував хворому груди, чоло і руки. Після чого гасив свічку і запалював іншу. Обряд повторювався дев'ять разів. По закінченні церемонії її учасники пригощались як на поминках: "Як буде жить, то скоро одужає, і навпаки"<sup>32</sup>.

Відчуття космічних закономірностей, що проявляються у вигляді циклічності існування як природи, так і людини, суттєво впливає на формування архаїчного світогляду. Обряд, як найбільш істотна його частина, є не лише проекцією загального біоритму природи, але й сам формує і підтримує цей ритм на соціальному рівні, надає йому смислу, наповнює його змістом. Моделювання є важливою ознакою соціально організованого суспільства, оскільки характеризує рівень розвитку людської свідомості, що можливо лише при наявності творчості і належного рівня абстрактного мислення.

м. Черкаси

1. Внаслідок нагромадження інформації виникає потреба розширення існуючої системи понять, тобто збільшення кількості слів, знаків і т. п. Разом з тим цей процес відбувається за рахунок початкового набору понять, які отримують додаткові значення, утворюючи, таким чином, розгалужену знакову структуру, яка відзначається відповідною полісемантичністю.

2. Чмыхов Н. А. Истоки язычества Руси. - К., 1990. - С. 78-108; 110-198.

3. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3-х т. - М., СПб., - 2002; Мосс М. Социальные функции священного. - СПб. - 2000; Мюллер М. От слова к вере // История религии - М., СПб. -

2002. - С. 245-824; Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. - М., 1997; Элиадэ М. Аспекты мифа. - М., 1995.
4. Потебня А. А. О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий // Потебня А. А. Слово и миф. - М., 1989; Фаминцын А. С. Божества древних славян. - СПб., 1989; Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / Сост. подготовка текста, ст., коммент. А. Л. Топоркова. - М., 1996.
5. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М., 1978; Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси - М., 1988; Ерёмин В. И. Ритуал и фольклор. - Л., 1991.
6. Найкраще відповідний стан свідомості ілюструється третім законом Ньютона, який урівнює силу дії і силу протидії.
7. Чмыхов Н. А. Истоки язычества Руси. - С. 134-135.
8. Колесов В. В. Мир человека в слове древней Руси. - Л., 1986. - С. 154.
9. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича та інших. Уклав М. Номис / Упор., прим. та вступна ст. М. М. Пазяка. - К., 1993. - С. 88; 475-476.
10. Вархол Й. Ігри та забави при покійнику // Miroslav Sopoliga a Kolektiv. Vedecky zbornik staheno muzea ukrajinsko-rusinskej kultury vo Svidniku. - Presov, 1995. - № 20. - S. 215-238.
11. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. - С. 115.
12. Українські приказки, прислів'я і таке інше. - С. 475-476.
13. Там само. - С. 475-476.
14. Попов Г. И. Русская народно-бытовая медицина и психотерапия. По материалам этнографического бюро кн. В. Н. Тенищева // Горен М. Д. Русская народная медицина и психотерапия. - СПб., 1996. - С. 277-490. Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и магия. Материалы по психологии колдовства. - СПб., 1997.
15. М. Чмыхов приходить до висновку, що глобальні екологічні катастрофи відбувались "у момент синхронного руйнування гармонії у житті природи і суспільства" (Чмыхов Н. А. Истоки язычества Руси. - С. 198).
16. Традиційно величина (ширина, висота, товщина, глибина, довжина) будь-якого об'єкта позначається за допомогою системи архаїчних бінарних опозицій.
17. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. - С. 112-120.
18. Пор. із віруванням: на поминальному обіді (незалежно від пори року) має з'явитися комаха. Її поява розцінювалась, як душа небіжчика, яка "прилетіла" попрощатися з рідними. Записано Литовко В. М. у с. Власівка Ічнянського р-ну Чернігівської обл.
19. Беньковский И. Некоторые обычаи и обряды, прироченные к Спасу // Київська старовина. - 1895. - Т. 50. - № 7-8. - С. 10-11.
20. Зоряна вода (таємниці поліських знахарів) / Упор., вст. ст. В. Ф. Давидюка. - Луцьк, 1993. - С. 15.
21. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я. П. Новицьким, П. С. Єфименком, В. П. Милорадовичем) // Українські чари / Упор. О. М. Таланчук. - К., 1992. - С. 32-95.
22. Вірування про переселення людської душі в рослину можна розуміти буквально, оскільки тіло, поховане у землі (від слова "заховати" - рос. "прятать") стимулює ріст рослинності. Поховання пращура під порогом відповідно "живить" нащадків.
23. Цілісність світосприйняття простежується на прикладі структури пальчастих фібул. Верхня її частина, що позначає землю, плавно перетікає у нижню - підземний світ. "Ніякого протиставлення двох частин композиції чи присутність хтонічного у підземно-земному світі ми не бачимо" (Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. - М., 1988. - С. 201).
24. Чмыхов Н. А. Истоки язычества Руси. - С. 24-25.
25. Літопис Руський. - К., 1990. - С. 66.
26. Згодом таке ставлення поширюється не лише на іноплеменців, але й на іновірців і представників іншої суспільної ідеології.
27. Записано Китовой С. А. у с. Межиріч Канівського р-ну Черкаської обл.
28. Элиадэ М. Миф о вечном возвращении. - СПб., 1999. - С. 38-39.
29. Записано Назаровим О. В. у м. Городищі Черкаської обл. Можна припустити, що раніше здійснювався ритуальний соітус після закінчення будівництва. Пор. з обрядовим паруванням після закінчення сівби, пережитком якого є звичай качання по ниві.
30. Поминальні свічки на Чернігівщині називають "провідничками", кількість яких має бути

непарною. Свічки запалювались особисто господарем і мали передаватись із рук в руки тими, хто прийшов попрощатися з покійним, після чого вкладались у домовину. Господар мав стежити, щоб не пропало жодної свічки, оскільки це віщувало смерть когось із рідних покійного. Записано В. М. Литовко у с. Власівка Ічнянського р-ну Чернігівської обл.

31. Звичай ставити на похоронах свічку у зерно зафіксований автором у с. Яблунівці Корсунь-Шевченківського р-ну Черкаської обл.

32. Рябий М. Пісні, весілля, купальські пісні, вірування, легенди, землеробство. 1928-1931 рр. - Рукописні фонди ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. - Ф. 1-5. 425. 66 арк.