

Розділ другий

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ І КУЛЬТУРА

УДК 165.12:2.291.13

Борейко Ю. Г. – канд. іст. наук, доцент
Східноєвропейський національний
університет ім. Лесі Українки (Луцьк)

МІФОЛОГІЧНИЙ СЕГМЕНТ ПОВСЯКДЕННОГО ЖИТТЯ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ВІРЯНИНА

У статті з'ясовуються особливості функціонування традиційних міфологічних форм у площині повсякденності українського православного вірянина. Релігієзнавчий аналіз українських міфологічних повір'їв, як ментальних структур буденної свідомості, здійснюється в розрізі взаємодії народного та церковного дискурсів у повсякденних практиках. У структурі буденної свідомості віруючої особистості міфологічні форми побутують за посередництвом фольклору. Міфологічні повір'я відображуються в знаково-символічній формі, відтворюють міфологічні архетипи завдяки механізмам трансмісії, мають здатність до збереження актуальності в нових соціальних умовах шляхом утворення вторинних смислів.

Ключові слова: міфологічні форми, повір'я, релігійна повсякденність, буденна свідомість, віруюча особистість, вторинний смисл.

Постановка наукової проблеми та її значення. В структурі релігійної повсякденності особливе місце належить елементам традиційної міфопоетичної духовності, зокрема, малим формам фольклору, що постійно зазнають змін, трансформуються в площині модернізації, зберігаючи актуальність у нових умовах. З цієї причини міфологічні структури, не лише «виживають», а й процвітають у сучасному суспільстві у вигляді забобонів, зокрема повір'їв, прикмет, замовлянь, ворожінь тощо, задовольняючи, насамперед, потреби психологічного характеру. Це спонукає до вивчення міфологічних форм як ментальних структур, що містять інформацію про світогляд, стандарти поведінки, спосіб життя їх носіїв.

Аналіз досліджень з цієї проблеми. Повсякденність як модус соціального буття досліджується в працях П. Бергера, Ю. Габермаса, М. Гайдеггера, Е. Гусерля, К. Елбакян, Н. Еліаса, О. Золотухіної-Аболіної, І. Карпенка, І. Касавіна, В. Лелеко, Ю. Лотмана, Т. Лукмана, Н. Лумана, О. Переломової, І. Полякової, Л. Савченко, Н. Хамітова, А. Хеллер А. Шюца. Міфологічна складова буденної релігійної свідомості є предметом досліджень Р. Барта, В. Вандишева, В. Горського, М. Еліаде, Е. Кассіра, А. Колодного, С. Кримського, К. Леві-Строса, О. Лосева, Є. Мелетинського, М. Поповича, О. Сагана, М. Смирнова, В. Топорова, Дж. Фрезера, К. Хюбнера, К.-Г. Юнга. Водночас у дослідженнях буденної релігійної свідомості, релігійних практик, соціальних аспектів повсякденного життя в релігійній громаді недостатня увага акцентується на ролі побутових міфологічних форм у повсякденності віруючої особистості. З огляду на це **метою** статті є з'ясування особливостей функціонування міфологічного сегменту повсякденного життя українських православних вірян.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування результатів дослідження. У рамках сучасної релігійної повсякденності, буденна свідомість характеризується елементами позавіросповідної містики, різними видами окультизму, захоплення якими стало досить поширеним явищем у сучасному суспільстві. Досі залишаються елементами релігійної свідомості елементи анімізму і фетишизму, причому фетишем може стати будь-який предмет, зазначає В. Вандишев [4, с. 15]. Водночас повсякденність віруючої особистості значною мірою наповнюють малі фольклорні форми, зокрема, повір'я з міфологічним змістом, про що йдеться в дослідженнях О.С. Переломової [13, с. 47-52; 14, с. 75-85]. За оцінкою Е. Елбакян, сучасна релігійність в рамках релігії повсякденності має більше формальний, ніж сутнісний характер, тому безпосередньо пов'язується із зовнішніми щодо релігії

чинниками – етнічною, національною, соціальною, навіть громадянською чи політичною самоідентифікацією [див.: 15]. У цьому контексті слушним видається твердження В. Ганеграафа про невідповідність сучасного християнства критеріям і реаліям релігії, яку практикують у повсякденному житті, оскільки існує розрив між християнством, яким живуть, і християнською теологією [5].

У сучасній науці народна релігійність розглядається як феномен, якому властиві емоційний характер релігійних практик, конкретність та буквализм рецепції релігійних текстів, імпровізація та «поцейбічний» прагматизм – особливе значення магії, цілительства тощо, змішання основного канонічного письмового нарративу з малими, локальними, як правило, усними нарративами, подекуди домінування «невербальної культури», коли практика існує крім тексту, не пояснюється або не може бути пояснена. На думку деяких учених така «есенціалізація» поняття може підтримуватися як релігійною інституційною ієрархією, так і її критиками, тому лише приховує складність явища. Відтак «народна релігія» трактується не як «сфера відхилення (спотворення, трансгресії)», а сума вірувань та практик певної групи, що складається в силу її соціального стану і специфічних інтересів [1].

Загалом поділяючи цю точку зору, розглянемо характер функціонування міфологічних форм у середовищі віруючих, переважно православної конфесії, що ґрунтується здебільшого на методі спостереження. Так, сучасні чаклуни намагаються заволодіти водою, якою обмивали небіжчика або шнурком, яким йому зв'язували ноги й руки. Рідні небіжчика перевертають стільці, на яких стояла труна. У ритуал похорону втручаються бабусі, котрі керують виконанням стародавніх приписів, не зважаючи на священника. Ця практика, можливо, пояснюється віруваннями про перебування старійшин роду найближче до світу предків, що давало право витлумачувати їх волю. Пізніше ця функція перейшла до жерця, вождя, царя, священника. Є. Мелетинський слушно зауважив, що чим ближче людина перебуває до світу предків, тим більше вона відповідальна за порядок та змушена дотримуватися більшої кількості заборон [12, с. 173].

Поширення певних забобонів спостерігається серед представників православного духовенства. Зокрема, коли жінка народжує, священник, з метою забезпечення вдалих пологів, поспішає в храм відкрити Царські Ворота, асоціюючи їх з жіночим лоном. До церковних забобонів належить пошук старців, тобто віщунів і волхвів, які взяли б на себе турботу про чужий порятунок. Вірогідно, ці приклади свідчать про ремінісценції передачі досвіду від старших до молодших членів громади, коли соціальна структура ґрунтувалася на авторитеті та владі старійшин, які зберігали досвід, отриманий від предків. Суспільні процеси, відносини – це відтворення «зразка», прообразу, архетипу, що заданий предками чи богами [12].

Як бачимо, буденна свідомість православного віруючого містить реліктові елементи, успадковані від міфології, значна частина яких репрезентована повір'ями – сегментом народної культури, якому притаманна метафорична логіка. Високий ступінь збереження міфологічних уявлень у повір'ях підтримується завдяки перетворенню образів на архетипні форми. Створення міфологічного простору ґрунтується на принципі бриколажу – накладанні, нашаруванні різноманітних елементів. За К. Леві-Стросом, міф оперує також особливими протиставленнями – бінарними опозиціями [10].

Найбільш вагомими опозиціями для давньослов'янської культури з'ясували В. Іванов і В. Топоров. Бінарні опозиції утворюють певну систему і взаємозв'язок основних ознак: лівий – правий, жіночий – чоловічий, молодший – старший, нижній – верхній, західний – східний, північний – південний, чорний – червоний (білий), смерть – життя, хвороба – здоров'я, темрява – світло, місяць – сонце, земля – небо, ліс – будинок (житло), вода – вогонь, вода – земля, парне – непарне, море – суша, зима – весна. Наведені бінарні опозиції розглядаються як конкретна символізація основної опозиції – протиставлення позитивного та негативного щодо колективу і людини [7].

Сучасні повір'я та прикмети зберігають залишки вірувань, у яких відображена традиційна бінарна модель світу, зокрема, протиставлення правий-лівий. Традиційний зміст лівого боку зрозумілий з прикладів: праве око свербить – на радість, ліве – на печаль, права долоня свербить – отримувати гроші, ліва – віддавати; дзвенить у вусі – почути несподівані новини: у правому – позитивні, лівому – неприємні; встати вранці з ліжка лівою ногою – провести день у поганому настрої. У контексті опозиції лівий – правий привертає увагу трансформація ставлення людини до лівого боку. Так, найдавніші слов'янські ідоли, що стояли на перехрестях, дивилися «на всі чотири боки», захищаючи людину від носіїв зла. Проте в таких фетишах, лівий бік – це «бік серця», тому вразливий, адже піддається найбільшому магійному впливу.

Очевидно, опозиціями «життя – смерть», «земний світ – потойбічний світ» пояснюється звичай класти під небіжчика ножиці, заборону вагітним дивитися на мерця, переходити дорогу, коли несуть мерця, дивитися через вікно на мерця. Рідні небіжчика не можуть виносити труну з дому і закопувати мерця на цвинтарі. Якщо небіжчик – жінка, то в руки кладуть образок Матері Божої, якщо чоловік –

Ісуса Христа, але в жодному разі не можна класти в руки образок Матері Божої з немовлям Ісусом. Коли хтось помер – слід зупинити годинник, в труну покласти гроші, щоб душа заплатила за вхід у рай, закрити в хаті дзеркала, щоб душа не повернулася додому, а залишилася в потойбічному світі, тобто задзеркаллі. Розбити дзеркало вважається нещастям, адже втрачається зв'язок людини з потойбічним світом, з предками. Сучасна людина вірить, що розбивши дзеркало, слід своєчасно йти до церкви і поставити Богові свічку. Отже, зазнаючи впливу християнства, обрядова практика зберегла правила магічного співіснування з духами померлих предків.

Заборонні елементи містять повір'я, пов'язані з порогом, який у народному сприйнятті пов'язується з опозиціями свій – чужий, внутрішній – зовнішній. Сакральне значення порога виявляється в ритуальних діях, що стосуються соціальних контактів і захисту від навколишнього середовища. Поріг – символічна захисна межа, тому передавати щось через нього вважається поганою прикметою. Не можна довго стояти на порозі, адже накликаєш на себе гнів предків, яких тут колись поховали. При вході слід хреститися, щоб через поріг не занести до хати лиха. Коли з хати виносять мерця, то стукають труною об поріг, що означає останнє прощання людини з помешканням. Забороняється мести від порогу, щоб не замести в хату злидні; змести бруд з порога – мести в очі прашурам; через поріг не можна плювати. Ці повір'я свідчать, що охоронцями житла вважалися предки, яких у давнину ховали під порогом, що вважається межею поділу на «своє» і решту світу. Молода, щоб мати щастя в сімейному житті, входячи після вінчання до хати молодого, не повинна торкатися порога, тому її переносять на руках. Хлопцеві не можна сидіти на порозі, бо не одружиться. Перш ніж внести в будинок немовля, слід покласти під поріг ножа, щоб позбавити шкідливої сили духів, котрі перебувають на межі свого і чужого світів.

Міфологічна картина світу ґрунтується на протиставленні «порядок- хаос». Боги з хаосу створили порядок, вказавши послідовність, спосіб дій, заборони (табу), порушення яких веде до безладу – свавілля. Порядок і хаос залежать не лише від волі богів, але й від людини. Будь-яке порушення порядку є покаранням богів у вигляді хвороб, посухи, повені тощо. Для з'ясування причин гніву богів та їх бажань слід виконати певні процедури: гадання, віщування тощо [12, с. 174]. Показовими є повір'я, пов'язані з вагітністю: якщо жінка під час вагітності в'яже або розплутує вузли, то дитина може заплутатись у пуповині; жінка, яка очікує дитину, не повинна переступати через картоплю, моркву, буряк та інші земляні плоди, адже трапиться викидень. Основою першого повір'я є метафора: заплутана нитка – заплутана пуповина. В другій рекомендації ключовим є слово «земля», яка є місцем поховання померлих, але водночас вона шанується як годувальниця. Будь який вияв неповаги до неї, у нашому випадку – переступання через її плоди, веде до покарання у вигляді втрати власного плоду. Подібною є заборона плювати у вогонь, воду як природні стихії, що володіють, крім іншого, очисними властивостями.

Бінарними опозиціями різного плану пояснюються й інші сучасні повір'я. У повір'ї: якщо облили вагітну жінку під час посухи водою, то піде дощ вагітна жінка як символ родючості є медіатором опозицій посуха – дощ, від якого залежить урожай. На бінарній опозиції повне–порожнє будується відоме повір'я: якщо хтось перейшов людині дорогу з повними відрами – на достаток, з порожніми – на злидні; не можна тримати порожньої пляшки на столі, бо грошей не буде. Засобом відокремлення свого від чужого є накреслена лінія, зокрема, у вигляді кола навкруг себе. Проте смуга може відгородити від бажаних впливів, тому дівчину не можна обмітати, щоб вийшла заміж.

Зрозуміло, що семантика щоденних форм життя, в тому числі побутових речей, матеріально-просторового середовища, ґрунтується на суспільному досвіді. Їх дослідження супроводжується з'ясуванням внутрішнього боку дій та стереотипів поведінки, що приховують певні психологічні мотиви й особисті переживання. Для цього речі, вчинки, як знаки, мають бути вбудовані в систему певного тексту і бути осмисленою послідовністю [8, с. 6]. Йдеться, зокрема, про віру в «фартові предмети» – кулони, брилки, натільні хрестики, іконки тощо. В контексті семіотики повсякденності Г. Кнабе наголошує на біфункціональності побутової речі, яка, з одного боку, задовольняє життєві потреби, з іншого – належить до світу духовних цінностей, які мають ідеологічний та соціально-психологічний вимір. Надутилітарність речі, її здатність виражати суспільні норми перетворює її на знак, а суспільно-історичний зміст речі, надбудований над утилітарним, стає семіотичним змістом [9, с. 90].

Так, захисні функції намиста, браслета й інших прикрас, а водночас і оберегів, з плином часу були перенесені на шпильки, що вважаються символічним захистом від ворожих сил та наврочення. Вберегти людину від наврочення, нещастя загалом мають стукіт по дереву, білизна навиворіт. Ключі асоціюються зі збереженням і цілісністю, підкова – з добробутом та багатством. Боячись магічних дій, люди намагаються замітати свої сліди, не викидати, а спалювати волосся та нігті. Оскільки існують уявлення про тісний зв'язок між предметом та його іменем, частиною предмета,

Розділ другий. Філософська антропологія і культура

зображенням тощо, то, промовляючи ім'я, впливаючи на тінь, волосся, нігті, частини одягу, можна впливати на людину. Заборона залишати або розкидати волосся як частину цілого, що може зазнати магічного впливу, попереджує головний біль і пов'язана з культом волосся, яке символізувало здоров'я і багатство.

Сучасним православним віруючим відомі численні уявлення, пов'язані з ниткою і вузлами. Процес зав'язування трактується як наведення або зняття порчі. Ниткою обв'язують хвору людину, знімають з людини хворобу. Якщо пояс або червона нитка на руці є оберегами, то нитки, зав'язані у вузли і знайдені на одязі – знак порчі на смерть. Шити на собі – до хвороби, правда, порядком є біла нитка, яку слід тримати в роті під час шиття. З'являються і нові прикмети: не можна шити в літаку, під час перельоту. Ймовірно, на шиття перенесені негативні конотації способу наведення порчі шляхом протикання голкою ляльки із зображенням людини або фотографії, хоча традиційно гострі предмети містили в собі оборонну силу, ними окреслювалося, наприклад, магічне коло [6, с. 154]. Це ж стосується заборон на свист, адже господарство «просвищеш», класти на стіл ключі, перевертати хліб «догори дном», плюватися у громадських місцях, щоб не зазнати через слину магічного впливу. Новизна цих забобонів досить умовна, адже вони є радше новими формами втілення старих побутових ритуалів.

Поширеною прикметою, в якій збереглися ознаки фетишизму, є розсипана сіль. Оскільки переплавлена в печі сіль додавалася в ритуально-поминальні млинці, паски, то розсипана сіль означала погану прикмету. Втрата сакрального фетиша – намиста, в якому навіть кількість намистин залежала від імені дівчини, часу її народження тощо, була символом майбутніх життєвих негараздів. Ці приклади свідчать, що зберігається фактичний бік дійства, натомість символічний відходить на другий план і забувається. Незмінною залишається форма, адже її сталість є вимогою ритуалу. За Р. Бартом, об'єкт – це те, що доступне зору, мислиться стосовно суб'єкта, річ – дефініція, яка нічого не означає без з'ясування конотацій цього слова. Річ завжди має зміст, що не покривається її застосуванням. Кожна річ має певне символічне навантаження, завжди є знаком, що описується двома координатами – символічною в глибину та класифікаційною в ширину [3].

Елементами повсякденності православних віруючих є залишки тотемізму, анімістичні уявлення. Побутовують ворожіння про тривалість життя за куванням зозулі, переконання, що пташка, що залетіла в кімнату, приносить звістку про близьку смерть. Якщо чорний кіт перейде дорогу – спіткає нещастя, миші погризуть усі речі, якщо відмовити в чомусь вагітній жінці тощо. Предметом трепетного ставлення є все, що пов'язане з диханням, отже – з душею. Зокрема, чхання має відношення до ворожильних прикмет, практика плювання на перехрестях покликана захистити від злих сил. Це значення і сьогодні зберігається в звичці плювати через ліве плече, щоб не наврочити. Домовик забирає першого, хто переступить поріг нового помешкання, тому насамперед пускають kota. На відміну від давнього переконання про домовика як охоронного духа і оборонне значення гострих предметів, нинішня прикмета заборона залишати ножі на столі, адже домовик може спричинити нещастя.

Досліджуючи сучасну міфологію Р. Барт трактував міф як семіологічну систему, структуровану через бінарні опозиції. Будь-який міф утворює ілюзорну картину світу, яка образно поділяє світ на «свій» і «чужий». Міфологічна картина світу постає своєрідною системою уявлень та образів, відображених у знаково-символічній формі. У вторинній семіологічній системі міф – певний текст, оповідь, за допомогою якої в конкретній культурі розуміють різні грані реальності чи природи. Міф утворюється на основі семіологічного ланцюжка, що вже існує, є метамовою, яка побудована за допомогою «розширеної семіологічної системи» [2, с. 239].

Відтак за допомогою міфу можлива класифікація навколишнього світу в певних категоріях, в якій міф є семіологічною системою другого порядку. Можна стверджувати, що текстова реалізація міфу є багатоаспектною, міфологічні повідомлення передаються на різних рівнях традиції, що постають об'єктом вибору, інтерпретації та актуалізації соціальними суб'єктами зразків минулого. Цей набір є скінченням, тому вибір здійснюється в рамках обмеженого діапазону. Кожне покоління не лише засвоює певну сукупність культурних зразків минулого в незмінному вигляді, а й здійснює серед них відбір, по-своєму інтерпретує, приписує нові значення і смисли. Відтак реконструювати міф дають змогу механізми трансмісії, особливістю якої є здатність до створення вторинних смислів.

Під впливом історичних умов відбувається руйнування міфологічної свідомості через вторгнення в міф неміфологічних оповідей. За оцінкою Ю. Лотмана, переведення міфологічного тексту в площину лінійної розповіді призводило до виникнення множинності персонажів, оскільки гомеоморфні прояви одного об'єкта ставали безліччю об'єктів. Циклічна структура міфологічного часу і багатоплановий ізоморфізм простору зумовлюють тотожні вияви міфологічного простору та діяча. Так, сон виявляється тотожним смерті, ночі, зимі та есхатологічному кінцю вселенського циклу, ототожнюються ранок, весна, пробудження, воскресіння, створення нового світу. Небесна сфера, земна поверхня і людське тіло

також виявляються ототожненими [11, с. 670-671]. Міфологічний код сюжету, отже, трансформується в результаті переведення в системи більш складних та пізніх культурних кодів.

Отже, повсякденність українського православного вірянина містить міфологічні форми буденної свідомості, зокрема, повір'я, пов'язані переважно з язичницькими віруваннями або з християнськими апокрифічними уявленнями. Як носії міфологічного компонента релігійної повсякденності повір'я постають своєрідними структурами, що відображені в наративній формі та відтворюються завдяки механізмам трансмісії. Незважаючи на свою архаїчність, вкоріненість у традиції повір'я мають здатність до оновлення та включення до свого складу уявлень про нові реалії.

Література:

1. Агаджанян А., Русселе К. Как и зачем изучать современные религиозные практики? / А. Агаджанян, К. Русселе // Религиозные практики в современной России. Сборник статей. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 11-32.
2. Барт Р. Мифологии / Ролан Барт; пер., вступ. ст. и коммент. [С. Н. Зенкина](#). – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. – 312 с.
3. Барт Р. Семантика вещи / Ролан Барт // Система Моды. Статьи по семиотике культуры. – Пер. с фр., вступ. ст. и сост. С.Н. Зенкина. – М.: Издательство им. Сабашниковых, 2003. – С. 416-426.
4. Вандишев В.М. Релігієзнавство: Навч. посібник. – К.: Кондор, 2009. – 240 с.
5. Ганеграф В. Мрії про теологію та реальність християнства / В. Ганеграф // Філософська думка. – К., 2013. – № 3. – С. 92-116.
6. Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России. Сб. трудов / Вступ. ст. и сост. Л. Н. Виноградовой; подготовка текста и коммент. Л. Н. Виноградовой, Н. А. Пшеницыной. – М.: Издательство Индрик, 1994. – 272 с.
7. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М.: Наука, 1974. – 342 с.
8. Кнабе Г. С. Знак и его свойства / Г. С. Кнабе // Искусство: Газета издательского дома «Первое сентября». – 2002. – № 4. – С. 5-6.
9. Кнабе Г. С. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима: Учебное пособие / Г. С. Кнабе. – М.: Индрик, 1993. – 527 с.
10. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М.: Наука, 1985. – 536 с.
11. Лотман Ю. М. О мифологическом коде сюжетных текстов / Ю. М. Лотман // Семиосфера. – СПб: «Искусство-СПБ», 2000. – С. 670-673.
12. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М.: Восточная литература, 2006. – 406 с.
13. Переломова О. С. Ідіостиль Валерія Шевчука: Монографія. – Суми: Видавництво СумДУ, 1910. – 138 с.
14. Переломова О. С. Лігнвокультурні коди інтертекстуальності українського художнього дискурсу: діахронічний аспект. – Суми, 2008. – 208 с.
15. Элбакян Е. С. Повседневность в мире религии, религия в мире повседневности / Е. С. Элбакян [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.religiopolis.org/religiovedenie/5985-povsednevnost-religii-ili-religija-povsednevnost>.