

ЖАНРОЛОГІЯ

І.М.Зварич

Чернівецький університет

ЯЗИЧНИЦЬКА АРХАЙКА ТА ЇЇ СЕМАНТИКА В ПОХОРОННОМУ
ОБРЯДІ І ГОЛОСІННЯХ ГУЦУЛІВ

Загальний сучасний контекст напруженого наукового дослідження проблем української культури вимагає особливої уваги вчених до таких важливих і визначальних чинників духу нації як міфологія і фольклор, в надрах яких сформувалося цілісне своєрідне світобачення.

Географічне розташування України та особливості її історичного розвитку, постійні зносини з багатьма культурами та народами визначають особливі риси української ментальності, складовими чинниками якої є автохтонні та сприйняті ззовні елементи.

Автохтонний космос української народної культури ще на початку ХХ століття зберігався як цілісна система, до складу якої входили елементи доісторичних часів. В цій системі зберігалися корені української ментальності, її глибинний універсальний зміст, який визначав загальний контекст світовідчуття селянина-українця в найголовніших аспектах буття: земного і потойбічного. Цілісність цієї системи регламентувала всі норми співвідношення Людини і Всесвіту, вона зберігала в собі всі етапи зусиль наших предків в процесі творення порядку (космосу) із безладдя (хаосу). Ці етапи відображають основні віхи пізнання нашим народом навколишнього світу, оригінальність світобачення, в якому Людина намагається якомога гармонійніше списати себе у Космос і співвіднести себе з ним.

Але ХХ століття - найстрашніше в нашій історії - знищило самотутню єдність цієї системи, роздробило Космос сільського українця, цілісність якого визначалась його ментальністю і ментальністю нації в цілому. Голодомор 30-их та колективізація докорінно змінили життя українського села, а войовнична ідеологія комунізму витіснила з народного життя віру, звичаї та обряди, що складали колись цілісну систему світосприймання. Ті звичаї та обряди, а також фольклорні жанри, які збереглися в нашому народі до сьогодні, є уламками цієї системи. Вивчення цих залишків народної культури, при залученні всіх наявних у нашій фолькло-

ристикі та етнографії матеріалів, є першочерговим завданням української національної науки.

Надзвичайно продуктивними в процесі таких досліджень можуть стати факти народної культури тих регіонів, культура яких з тих чи інших причин найменше підлягла руйнації.

Одним з таких регіонів є Карпати. Гуцульська культура зберегла в собі найархаїчніші елементи, а цілісність світовідчуття хоча й зазнала негативних змін, все-таки зберігає відносну єдність, яка дає можливість реконструкції міфопоетичної моделі українського Космосу.

В системі фольклорних жанрів, обрядів найменше руйнації зазнали ті жанри та обряди, котрі в самій своїй суті є найбільш сакралізовані. Тобто ті жанри та обряди, що супроводжують найбільш інтимні і значущі події людського життя. Особливе місце посідає, безумовно, похоронний обряд і голосіння як жанр. Язичницькі рудименти в голосіннях та похоронному обряді сягають корінням далекої глибини віків. Можливо стверджувати, що вони породжуються паралельно з первісним усвідомленням та осмисленням людиною смерті. Зафіксовані тексти голосінь (плачів) збереглися в літописах давньоруської доби (XII ст.). У світовій писемності голосіння (їх мотиви, поетичні образи, уривки) сягають в глибину віків аж на 4 тисячі років до Р.Х. Таким чином, в голосіннях певною мірою збереглися прадавні елементи людського мислення. Цей жанр, окрім вже названих властивостей, зберігає свою відносну продуктивність, хоча й зазнає певного занепаду, витісняючись штучними і незграбними сучасними похоронними відправами. Голосіння (плачі) зберігаються в основному як факт оплакування, але без чітких жанрових ознак: без ритмізації (комбінація трьох-чотирьох наголосів у віршованих рядках гуцульських голосінь); без традиційного образного матеріалу й чіткої орієнтації на специфіку жанру як такого. Сучасне оплакування померлого за своїм характером є спонтанним вираженням горя без дисципліни і пам'яті жанрових особливостей голосінь. Тому сучасні польові матеріали не фіксують голосінь вартісних з точки зору збереження жанрових ознак.

Найважливішими з огляду на це матеріалами є записи початку нашого століття, зокрема дослідження І.С.Свенціцького. У вступному слові до текстів голосінь Свенціцький надзвичайно детально і ґрунтовно аналізує своєрідність цього жанру, його древнє походження та форми побутування в різних регіонах України. Тому немає потреби зайвий раз зосереджувати увагу на цих питаннях, враховуючи високий авторитет вченого.

Наша мета полягає в аналізі язичницьких елементів, які зафіксовані в текстах голосінь і похоронного обряду, та визначенні їх семантики. Перш за все привертають увагу ті моменти текстів голосінь, які репрезентують уявлення гуцулів про потойбічне життя. Цей пласт словесності

доносить найдревніші уявлення наших предків про світобудову і місце людини в ній, про осмислення смерті та її співвідношення з життям.

В елементах голосінь надзвичайно яскраво реалізуються деякі риси симетричності посеїбчного і потойбчного світів, яка є типовою для міфологічної (язичницької) космології. Потойбчний світ уявляється як дзеркальне відображення посеїбчного, тільки в ньому все навпаки, в ньому "...все йде відворотно..." [12, с.23], як віддзеркалене письмо. На тому світі хату заміщує домовина, яка називається "хатка маленька" [12, с.51], "студена хата" [12, с.50], "без двірець і віконець" [12, с.65], "без лавчик, без полицок" [12, с.65], "єка та хатинка сумна та мала, єка ж уна тісна - ни слобідна" [12, с.67]. На тім світі - плаче вдова за чоловіком - "...сонечко ни загіє, вітер там ни завіє". Смерть, поховання мислиться як подорож, процес перенесення в потойбчне життя. Тому в голосіннях надзвичайно часто згадується дорога. Дружина померлого звертається до небіжчика: "В єку далеку дорогу ти си вибрав!" [12, с.67], померлу мати проводжають "...в таку дорогу велику смутну" [12, с.83]; діти, якби могли, то "...су доріжку заступили" [12, с.85]. Брат-небіжчик "...пішов у далеку дорогу" [12, с.121], "де я тебе, братчику, пересліжу, та з сеї доріжки великої!" [12, с.121].

Міфічна свідомість розглядає місце розташування (буття) людини в символічному узагальненому контексті міфічного мислення як центр Космосу. Таким чином, місцезнаходження людини в просторі і часі (людське життя) є своєрідною символічною точкою відліку як часовою, так і просторовою. В часі людина по відношенню до минулого і майбутнього завжди знаходиться в теперішньому, а в просторі вона є точкою відліку, по відношенню до якої мислиться верх (небо), низ (земля) і відповідно з останніми - рай і пекло. Протиставлення Космосові хаосу як порядкові безладдя виражається в опозиціях, найбільш узагальненою з яких є зіставлення "свій світ - чужий світ", тобто світ опанований, окультурений і дикий, хаотичний, стихійний світ. Антагонізм складових частин цієї опозиції в крайньому радикальному вираженні наповнений семантикою зіставлення "живе - мертво". Хоча чужий світ не опанований, стихійний і не підкорений впорядковуючій волі людини, він все-таки мислиться таким, на який переносяться реалії живого світу. Але останні характеризують потойбчне буття як відсутні (сонце не світить, вітер не віє, дощ не йде і т.п.), або як позбавлені основних функціональних ознак (хата - "домовина" - тісна та холодна, темна, смутна, без вікон і дверей, без лавок і полиць). Тобто той світ стосовно цього виступає як світ навпаки.

Крім цього, слід зазначити: в гуцульській культурі поховання, що розглядається як дім ("домовина") в той же час трактується як "...символічна іпостась Космосу" [6, с.25]. Процес будування земної хати, який освячується, безсумнівно, в своїй глибинній сузі відтворює процеси творення Космосу. Чотирикутна будівля, що символізує в

індоевропейській традиції впорядкований на "всі чотири сторони (боки)" світ, є мініатюрною моделлю Космосу як такого. З його безкінечністю (чотири боки), з небом - стелею, з підлогою - землею, з поділом космічної вертикалі на "небо - хату - підземний світ" з точки зору просторової, а з часової - з поділом (знизу вверху) на минуле - підземелля, сучасне - хата, майбутнє - небо. Поховання, що мислиться у гуцулів домою ("домовиною") в той же час, як і всякий земний дім, символізує Космос, тобто відповідає загальноєвропейській традиції, яка "...піднімає ...скромну садибу до рівня космосу, символічно осмислює дім як Космос і Космос як дім. Це підтверджує неодноразово висловлювану ...гіпотезу, що спорудження житла осмислювалось як космічний акт, який відтворює створення Світу" [10, с.62]. Переносючи логіку цього акту на поховання, людина переносила своєрідний "центр світу", яким в посеїбичному житті виступала хата, в потойбічний світ і відповідно до основних характеристик останнього (холод, відсутність світла, сирість і т.п.), визначала і характеристики "домовини", "хатки", про що йшла мова вище.

Дорога як метафора життя поширена дуже широко у всій європейській культурі. Особливо часто - в прислів'ях, загадках, ліричній пісні тощо. Цей факт є загальновідомим. Метафорою, образом дороги можна визначити тільки з огляду на її літературне походження. Коли ж цей традиційний архаїчний елемент людського мислення функціонує в фольклорному тексті, треба зважати на специфіку міфу, в якому образна форма вираження світу має свої особливості. Образність міфічного мислення, яке за К.Леві-Строссом принципово метафоричне [7, с.234], є образністю іншого порядку, на чому багаторазово наполягав О.Ф.Лосєв у "Діалектиці міфу". Перш за все треба розрізнити образність за формою і за суттю. Мистецтво, що має в своїй основі образність як мову вираження світу, є вторинною формою його відображення, в той час як міф - це первинна форма знання про світ. Тобто те, що назване в міфі, є тільки тим, чим воно назване. І якщо ця назва з точки зору сучасного мислення є принципово метафоричною, то це не значить, що для міфу вона є також метафорою. Вона є метафорою за формою, а не за суттю, як у мистецтві. В міфі образ не має опосередкованого відношення до світу, бо він сам є безпосередній названий (не має значення в якій формі) світ.

Тому образ дороги в голосіннях сприймається як поетичний образ сьогодні. На нашу думку, дорога в системі міфічного мислення була еквівалентом світового дерева в часовому поділі космічної вертикалі (минуле, теперішнє, майбутнє). логіка функціонування цього елемента в голосіннях і в літературній традиції дає підстави для висловлення такого погляду. Це підтверджується й такими висловами про померлих: "пішли", "відійшли" і т.п.

Надзвичайно важливим і цікавим, на нашу думку, є використання в голосіннях слова "рахман". Оплакування померлої матері в одному з голосінь звучить так: "Добрыничко моя добренька, рахманинко моя оденька..." [12, с.86]. В такому словосполученні слово рахманинка повторюється двічі. Можна припустити, що ця словесна формула ("...рахманинко моя оденька") була твердою і збереглася в народній пам'яті як частина (фрагмент) ритмізованого плачу, що не зберігся. На таке припущення наштовхує чітка рима, що ділить вираз на дві половини, кожна з яких могла бути окремим віршовим рядком:

Добрыничко моя добренька,
Рахманинко моя оденька.

Слово "рахман" вживалося в гуцулів як назва святих людей "брахманів", "рахманів", що живуть в ідеальній щасливій країні на Сході. В їхній країні немає гноблення, в ній панує справедливість, любов і дружба [16, т.IV, с.245]. Міф про святих людей "брахманів" поширений серед багатьох народів. Одна з його версій міститься в "Повісті временних лет". Очевидно є аналогія цього терміну з індійським "брахмани": в Індії брахмани - жреці, що ведуть мову з самими богами і мають здатність навіть впливати на волю останніх [15, с.65]. Тобто брахмани - це особлива каста виняткових людей, які володіють сокровенними знаннями. До недавнього часу згаданий міф трактувався як запозичений, як сповідь про рай на землі, як жадана для пригноблених людей утопічна казочка. При цьому під гуцульську версію міфу незграбно підводили чисто соціологічну основу [4, с.256]. В певному розумінні цей погляд має право на існування. Але чому не припустити, що міф про країну рахманів є відгомінном прадавніх уявлень про брахманство як інститут, що існував в суспільствах, які жили в далекі часи на землях, де цей міф поширений. Зрозуміло, таке твердження ламає певні стереотипи, які склалися в науці, а тепер ще й викликає цілком зрозуміле упереджене до себе ставлення з боку антиукраїнства. Не приписуючи собі того, що нам не належить, ми не можемо відмовлятися від того, що визначає нашу сутність і наше місце серед інших народів. Треба позбавлятися української "меншовартості", яку так довго культивували в нашій свідомості.

Ідеальна країна рахманів наштовхує на проведення певних аналогій типологічного (не генетичного) рівня з іншою ідеальною країною, яка має назву Шамбала. Розглядаючи цей факт у контексті теорії переселення аріїв з Орієнту в Індію, ми маємо підстави говорити про близьку спорідненість типів мислення і способів відображення дійсності, про що свідчить і велика кількість прямого засвоєння елементів праукраїнської культури культурою Індії [13]. Міф про країну рахманів (брахманів) є тільки одним із багатьох свідчень про близький зв'язок наших культур. При цьому треба мати на увазі, що значення терміну "рахман",

"брахман" в різні часи могло бути різним і в даному випадку ми не отожднюємо його зі значенням, яке воно має сьогодні, а беремо як факт збігу двох елементів різних культур, котрі в минулому мають один корінь. Слово "рахманінка" використовується двічі з епітетом "одненька". На перший погляд слово "одненька" сприймається як числівник. І це дійсно так, якщо не зважати на міфологічний контекст голосіння та магічне значення числа "1". Магічна символіка чисел в архаїчних формах фольклору означає не просто нумерологічний ряд, не просто операцію рахунку, а "...завжди передбачає ситуацію вибору та ритуал обрання" [18, с.274].

В нумерологічному числовому ряду кожне число за магічною логікою існує окремо від інших, бо наділене тільки йому притаманною символікою. Тому процес рахування відбувається не заради визначення кількості чого-небудь, а заради того, щоб у визначеному місці рахування припинилось, тобто, щоб місце обраної в рахуванні істоти чи будь-якого об'єкту було визначене як окремо існуюче і як співвідносне з попереднім рядом місць і їх символічного значення. Саме це визначення ("обирання") місця і є основною метою магічного рахування.

Тому числа в міфо-магічній свідомості відіграють роль не визначника кількості, а радше - якості. Бо символічна семантика міфо-магічних чисел є атрибутом "обраного", вона рівнозначна його називанню (імені), визначенню його властивостей (епітет). Тобто роль міфочисел не кількісна, а характеризуюча.

Число "один" в числовому ряду займає особливе місце. М.Новікова, визначаючи його значення, говорить, що "один" може означати: центральний, серединний, такий, що вміщує всіх собі подібних, репрезентативний, найдійовіший, потужний, "магічний", верховний, найвищий, "царський", "княжий", володарний [8, с.277].

Виходячи з міфо-магічної символіки числа "один", ми можемо стверджувати, що вираз "рахманінка моя одненька" означає не самотність померлої матері, а вияв обраності, вибраності з-поміж інших, визначення особливого місця. Рахмани в епоху християнства сприймаються як святі люди, як ідеальні християни. І наведений приклад із голосіння відповідає цій семантиці. У нас немає підстав заперечувати, як і однозначно стверджувати, що дохристиянська семантика слова "рахман" була іншою, тобто не відповідала близькій до сьогоденної семантиці. Повторення римуванням словесної формули, про яку йдеться, можуть підтверджувати припущення про існування брахманів-жреців в прадавні часи тим, що "...рима в архаїчному фольклорі обов'язково фіксує певний стійкий зв'язок понять" [8, с.284]. Думається, що завдяки такій фіксації і збереглося в людській пам'яті це промовисте словосполучення.

На доказ своєї гіпотези наведемо ще один приклад, пов'язаний зі святом гуцулів під назвою "рахманський великдень". У минулому, супро-

воджуваній різними діями та табу на певні види роботи, "рахманський великдень" припадав на четверту середу після великодня [4, с.297]. В цей день до сходу першої вечірньої зорі люди постилися, потім усією родиною з'їдали одне ритуальне (поділене на всіх) яйце, шкаралупу якого викидали в річку, щоб вона допливла до "рахманів". З водою гуцули пов'язували постійне місце перебування померлих предків. Висновок із наведеного прикладу можна зробити однозначний і незаперечний: не підлягає сумніву, що "рахмани" - це предки гуцулів. Терміни "рахман" і "брахман" тотожні. Тому можемо, виводячи їх первісну семантику із логіки культу предків, стверджувати, що ці слова могли означати: предок, той що започаткував рід, жрець, вождь, першоплюдина і т.п.

Слова "рахман", "рахманний" відомі в східнослов'янському регіоні, про що свідчать, наприклад, словники. У Даля слово "рахманний" означає "в'ялий", "хилый", "ручной", "щоголь" та ін. [5, с.86]. У Грінченка "рахман" означає "житель міфічної місцевості", "праведний християнин", жебрак, сумирний, благий та ін. [3, с.7]. Значення слова "рахманний" у Преображенського - веселий, сумирний [9, с.906]. З білоруської мови слово "рахманний" запозичене польською в значенні "спокійний", "тихий" [18, с.457].

Тобто семантика слова "рахман" дуже широка, але домінуюча частина його значень стосується характеристики людських рис, що мають безпосереднє відношення до морально-етичних та релігійних норм буття.

Враховуючи архаїчність походження терміну "рахман", маємо підставу стверджувати, що найближчим до його первісного значення буде "житель міфічної місцевості", а вже потім "праведний християнин" і т.д. Всі значення цього терміна у Даля, починаючи від "в'ялий" і закінчуючи "щоголь", мають явно негативний відтінок. Дати однозначне пояснення цьому фактові важко, але можна зробити припущення, що слово "рахман" ("рахманний") набуло семантики для позначення іронічної негативної оцінки рис характеру людини внаслідок закономірної в історичному процесі втрати первісного значення під впливом різних чинників (особливо введення християнства), або ж міф про країну рахманів і пов'язане з ним свято, перенесені на землі Московії з Київської Русі, не отримали сприятливого ґрунту і під значним впливом неслов'янського культурного середовища поступово викликали іронічне до себе відношення, в основі якого лежить протиставлення. Досить серйозною підставою вважати, що міф про країну брахманів взагалі не існував на теренах Московії, є те, що слова "брахман", "рахман", "рахманний" запозичені із сказання про Олександра та Ходіння Зосими [9, с.906]. Тобто, якщо в минулому міф і побутовував на сході слов'янських земель, то з часом забувся. А згадувані слова є результатом запозичення.

Так чи інакше, а згадування рахманів в похоронному голосінні, магічна структура самої словесної формули (число та рима), а також "рахманський великдень" однозначно прямо вказують на древні корені гуцульської культури, які сягають початку доіндоєвропейської доби.

Тому міф про країну рахманів є однозначно автохтонним феноменом гуцульської (української) культури, наявність якого дає змогу реконструювати важливі елементи цілісної моделі Космосу в її найширшому розумінні. Ця проблема (модель гуцульського Космосу) вимагає спеціального вивчення і ще чекає на своє дослідження.

Символіка похоронного обряду гуцулів, окрім міфічних елементів, дуже тісно переплетена з магічними діями. Взагалі, обряд, міф та магія складають одне цілісне дійство, яке на різних стадіях свого розвитку на перший план виводить елементи, котрі за логікою збереженої традиції вважаються найбільш важливими. Так переплітається християнська релігія з міфом і зі вчинками, що підкорені магічній логіці.

Про смерть кого-небудь в горах сповіщали звуками трембіти, а також розпалюванням вогню біля хати померлого. Ватра горіла велика і постійно підтримувалась. Молодь біля неї влаштовувала ігрища, а поважні старці вели розмови.

Вогонь в культурі гуцулів займає особливе місце. Ще на початку ХХ ст. ватру розпалювали при заселенні нової хати, на святий вечір, на великдень. До наших днів подекуди зберігся звичай проводити худобу через грань (тліючі жарини вогню) перед виходом на полонину, аби очистити її уберегти її від усякої скверни.

Ватру гуцули називали "живою", "божою". Її добування - це освячений віками ритуал. На полонинах, далеко від осель, "жива" ватра, добута тертям, сприймалася як оберіг, вона символізувала пробудження життя в горах, вона охороняла від нечистих сил людей і худобу "маржину", вона відганяла звіра, оберігала від чарів. При колибі в горах вона горіла від дня приходу до дня закінчення випасу худоби. При цьому "живу" ватру заборонялося "вбивати" - поливати водою, затоптати тощо. Вона "помирала" своєю смертю - гасла сама по собі. Винною в тому, що ватра загасла до сходу худоби з полонин, карали, знімалися з місця померлої ватри і на новому місці добували нову "живу" ватру. Гуцули ставилися до вогню з великою повагою, наділяючи його надзвичайною силою оберіга всього живого. До сьогодні, наприклад, існує в гуцулів заборона плювати у вогонь.

Значення та функції ватри в житті гуцулів загальновідомі і часто згадвані в науковій літературі. Безсумнівно, що і для інших народів в минулому вогонь відігравав таку ж роль. Та тільки в карпатському регіоні цей елемент язичницьких вірувань зберігався довгий час в більш-менш недоторканому стані.

Що ж стосується великої ватри біля хати померлого, то слід зауважити, що її розпалювання відоме нам тільки в функції сповіщального про

смерть близької людини знаку та центру місця ігрищ і розмов людей. Не викликає сумніву те, що ця функція вогню біля дому мерця є пізньою, вторинною. Тобто вогонь в даному випадку зберігався інертно, традиційно, ставши рудиментом в нових умовах життя, бо втратив своє первісне призначення. Відомо, що до впровадження християнства на Русі небіжчиків спалювали на вогні. Вогонь - син неба Сварожича, символізував зустріч з померлими предками: йому віддавали його онуків - Сварожичів. Первісна форма поховання (трупоспалення) відійшла в минуле, а розпалювання ватри біля хати традиційно зберігалось до початку XX століття і сприймалося як знак сумної звістки про смерть.

На особливу увагу в похоронному обряді гуцулів заслуговують так звані забави, ігри біля того ж вогню та всередині оселі небіжчика. Ритуалізовані дієства та забави, що супроводжували поховання небіжчиків через трупоспалення, є історичними коренями рудементарно збережених ігрищ гуцулів при мерці. В прадавні часи смерть не сприймалась кінцем існування людини. Вона була переходом в інший стан, переходом в іншу іпостась. Тому похоронні обряди наших далеких предків позбавлені трагізму. Надзвичайно яскраво похоронні забави показані С.Параджановим у фільмі "Тіні забутих предків", знятого за мотивами одноіменної повісті М.Коцюбинського. Своїм корінням це явище сягає в протослов'янську епоху.

Похоронні орґії існували у всіх слов'ян. Але найархаїчніші їх елементи збереглися у гуцулів, хорватів, словаків, сербів та на Поділлі [1, с.144]. Звичай збиратися біля покійника всією громадою відомий у багатьох народів Європи, на Балканах, а також слов'янських народів. Н.Велецька зазначає, що порівняльний аналіз цього явища у різних народів дає змогу визначити місце та значення громадських зібрань навколо померлого. Перш за все - це сприймання смерті кого-небудь із поселення як громадського факту. Такі елементи "посижіння", "проведня", "свічине" як співання духовних пісень з сильним фольклорним забарвленням, яке явно замістило язичницькі ритуальні гімни, пригощання яствами та алкогольними напоями, яке є явно не християнською ознакою з огляду на жалобу та відсутність апетиту як обов'язкового стану для людини в горі, свідчать про колишню цілісність і характер ритуального дієства при похованні мерця. Характер співвідношення ритуального оплакування і ритуальної орґії як двох несумісних за змістом і логікою дій залишається ще не в'ясненим. Наявні матеріали не дають можливості однозначно відповісти на це запитання [1, с.145-146].

Язичницькі орґаїстичні дієства громадських зібрань біля покійного у гуцулів, хорватів, сербів, західних слов'ян та деяких неслов'янських народів Європи супроводжувались такими елементами як співи, танці, ігри, сміх, сексуальна свобода, музика, вживання алкогольних напоїв. Але всі ці дії мали певну регламентовану форму. Кожна із них викону-

вала певну функцію в цілісному похоронному ритуальному дійстві наших предків ще за часів загальноіндоєвропейської доби.

Хмільні напої безпосередньо (ритуально) пов'язані з культом предків, їх вживання символізувало приналежність до нього, а також відповідало уявленням наших предків про зв'язок душ померлих з вічним буттям, ідеєю безсмертя, вічного відродження. Походження таких уявлень має прямий зв'язок душ померлих з напоєм безсмертя, в існування якого вірили ще в епоху давньоіндоєвропейську. Про це свідчать ведійські гімни [1, с. 150, див. 15]. Музиці в язичницьку епоху визначали функції зв'язку, посередника між посеїбичним та потойбичним світами. В уявленнях язичників вона була засобом спілкування з померлими предками та богами [1, с.1107]. Тому трубіння на трембіті у гуцулів оповіщало не тільки людей про смерть односельця, але й померлих предків (родичів). В хаті хтось із родичів трембітав "на всі чотири кути хати" (модель Всесвіту), тобто на всі чотири сторони світу, на весь Космос. Трембіта глосила про це протягом усього похорону, тобто протягом усієї земної дороги на той світ. На цвинтарі відкривали труну і востаннє трембітали над головою померлого, віддаючи йому шану грою на найлегендарнішому, дуже древньому інструменті, що як ніякий інший інструмент визначає сутність душі гуцула. Так при посередництві трембіти відбувається зв'язок між землею, життям та небом.

Танці функціонально відповідають потребі встановлення зв'язку живих з душами мертвих, тобто допомагають душі померлого приєднатись до предків [1, с.151].

Узагальнююча функція язичницького ритуального похоронного дійства полягає в протистоянні смерті, в бажанні підтримувати порядок в Космосі, тобто в вічному закономірному циклічному відродженні життя в усіх його формах. Нестриманість в любовних забавах при померлому у гуцулів, як і у більшості народів як під час цього, так і під час інших ритуалів та обрядів, є ознакою і засобом прямого протиставлення смерті, основою якого є симпатійна логіка магії: від згаданих дій людини залежить плодючість тваринного та рослинного світу і загалом всього живо-го на землі.

В протослов'янську добу сягають своїми коренями і похоронні ігри гуцулів. Найдревнішим із язичницьких рудиментів цих ігр є імітація - видряпування по стовбурові дерева. Не виникає ніяких сумнівів, що при цьому мається на увазі світове дерево, по якому душі померлих могли перейти в рай. Праслов'янське світове дерево займає помітне місце серед інших ритуальних предметів в похоронному дійстві гуцулів.

Відомо, що світове дерево як одна із моделей Космосу у багатьох народів є символом зв'язку посеїбичного та потойбичного світів. Воно виступає моделлю просторово-часової організації Всесвіту. Коріння втілює підземний світ та минулий час, стовбур - видимий світ та теперішній час, а гілля є символом неба та майбутнього. Таке дерево в

язичницькій уяві є центром світу, точкою відліку, яка визначає місце всього суцього на всі боки від нього.

Традиція висаджування дерев на могилах предків має безпосереднє відношення до світового дерева. В давні часи слов'яни висаджували на місцях поховань дуби, які були у них втіленням світового дерева. Померлим молодим людям, що не встигли вступити в шлюб, в головах гуцули клали верхівку смереки: світове дерево тісно пов'язане з весільним обрядом як символ вічності та родючості. До сьогоднішнього дня прикрашені верхівки смерек прикріплюють при вході у двір, де грають весілля.

Похоронна гра з імітацією видирання (видряпування) по стовбурові дерева безсумнівно є ритуальним елементом прадавніх ігрищ предків гуцулів при померлому. Можливо, це був ритуальний танець, бо такі жести мають явну хореографічну стилістику.

Надзвичайно цікавими є безперечно язичницького походження ігри, які у гуцулів називаються "грушкою", на Поділлі "лубком", а у бойків "лопатками". З приводу архаїчної семантики цих ігор в нашій науці виникали часом дискусії та суперечки. В своїй протослов'янській язичницькій основі дійство яке, деградуєчи в часі, перетворилось на гру, займало одне з центральних місць поховального ритуалу. А саме - ритуальне вбивство стариків перед проводами на "той світ". До цього часу трьохдодове сидіння при померлому називається "проведь". Проводи на "той світ" в своїй ритуальній основі, як показує попередній виклад матеріалу, були фактом громадського значення, бо маючи безпосереднє відношення до культу предків, торкалися таких важливих факторів людського буття як врожайність, приглід худоби і продовження життя як такого взагалі.

Вперше згадка про древній звичай сажати "на лубок" з'явилася в газеті "Черниговские губерньские Ведомости" № 48 за 1852 рік. Вона викликала зливу протестів та заперечень з боку багатьох людей [2, с.169]. Але цей звичай, що безперечно мав місце в житті наших предків, привертав увагу вчених до себе. Докладно і дуже ґрунтовно аналізує універсальне значення ритуалу проводів на "той світ" в житті древніх слов'ян Н.М. Велецька в праці "Языческая символика славянских архаических ритуалов". Вона доводить, що загальна функціональність ритуалу проводів на "той світ" була пов'язана не з жорстокістю чи банальною побутовою меркантильною поведінкою наших предків, а з перенесенням вбитих під час ритуалу людей на прабатьківщину - в вічність. Життя - смерть - життя в уяві язичників є вічним процесом. логіка дійств поховального ритуалу підкорена ідейній основі вічного буття, яке в свідомості древніх займало центральне місце і було пов'язане з культом предків. Тому ритуальне вбивство людей з першими ознаками старіння є не проявом зневаги до старості, до предків, а навпаки - підкорення свого життя (в найвищому розумінні цього поняття) високій ідеї залежності від предків.

Тому логіка вчинків живих при померлому наповнена глибокою повагою і проявом визнання безсумнівного авторитету предків. Форми, в яких відбувалася демонстрація цієї поваги і визнання авторитету, підкорені загальному змістові ритуалу. Потворними чи жорстокими ці форми здаються тільки з погляду сучасної свідомості, яка сприймає їх по записках деградованого в часі ритуального дійства і не розуміє чіткої і високої за змістом логіки поведінки наших предків. Міфічна реальність є такою, якою вона є для самої себе. Вона не може пояснюватися нічим, окрім самої себе. Це треба брати за аксіому. І виходить тільки з цього при аналізі явищ древньої культури. Про те, що згадуваний ритуал має місце у багатьох народів світу свідчать чисельні факти. Це явище має типологічний характер в історії людської цивілізації. Надзвичайно великий фактичний матеріал, що підтверджує це, зібраний та проаналізований у вже згадуваній класичній роботі Фрезера "Золотая ветвь". Тому сором'язливе знизування плечами та позірний погляд на вивчення цього феномену нічим не виправдане і загалом театральне.

Факт наявності в нашій культурі ритуалу проводів на "той світ" незаперечний і цілком відповідає типологічним рисам розвитку культури людства.

В записках кінця XIX - початку XX ст. ще зустрічаються елементи, що свідчать про ритуальне вбивство. Людськими такі оповіді сприймаються як легенди або казки. Прикладом може бути такий запис: "Розказують люди, що давно були такі часи, що смерті ні було, але однако мусли добивати одні одних, бо люди розуміли, що годі всім на світі жити" [2, с.253]. Із пояснення оповідачем причини вбивств зрозуміло, що пам'ять людська зберегла в багатьох поколіннях сам факт ритуалу, але трактування його змісту набуло легендарно-казкового характеру.

Згадкою про цей ритуал в народі побутували вислови "посадити на лубок" (Поділля) та "посадити на санки" (Гуцульщина) і т.п.

Про російську масленіцу В.Я.Пропп писав: "Мы имеем не похороны, а предание смерти живого существа" [11, с.103, 104]. Тобто похоронна процесія є вторинною по відношенню до ритуалу проводів на "той світ", елементи якого та структуру в основних її моментах ми маємо в рудиментах язичницької пори культури гуцулів.

Надзвичайно важливим елементом в похоронному обряді є магія, логікою якої наскрізь просякнуте це ритуальне дійство. Дуже тісний зв'язок похоронного обряду з замовляннями, дієвість яких забезпечується наявністю чого-небудь, що мало відношення до тіла померлого. Це стосується свічок для злодіїв, викликання дощу, мертвої води і т.п. Проблема магічних дійств та замовлянь, пов'язаних з похованням, вимагає спеціального вивчення, вона є темою окремого дослідження.

Узагальнюючи сказане, зауважимо, що для предків гуцулів не було смерті. Вмирав той, кого не вбили. Тому ритуальне вбивство в свідомості карпатських язичників було проводами на "той світ". В золотій ще

порі земного життя (як правило, ледь за сорок років), поки старість не зруйнувала тіла, карпатський язичник прощався з громадою, і під звуки пісень, голосного п'яного сміху і швидкого танцю, любовних забав, під плач трембіти на всі чотири сторони Всесвіту з миром відходила його душа на прабатьківщину в далеку райську країну предків-рахманів.

1. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М., 1978.
2. Гнатюк В. Похоронні звичаї і обряди. // Етнографічний збірник наукового товариства ім.Т.Шевченка. Т.XXXI-XXXII. - Львів, 1912.
3. Грінченко Б.Д. Словарь украинского языка. - К., 1909. Т.IV.
4. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. - К., 1987.
5. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. - М., 1882. Т.4.
6. Культурне відродження в Україні. - Львів, 1993. - 218 с.
7. Мелетинський Е. Клод Леви-Стровв. Только этнология? // Вопросы литературы. 1971. № 4.
8. Новикова М. Символіка чисел // Українські замовляння. - К., 1993.
9. Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка. - М., 1910. Т.1.
10. Попович М.В. Мироззрение древних славян. - К., 1985.
11. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. - М., 1969.
12. Свенціцький І. Похоронні голосіння. // Етнографічний збірник наукового товариства ім.Т.Шевченка. Т.XXXI-XXXII. - Львів, 1912.
13. Силенко Л. Найдавніша пам'ятка людського ума // Літ. Україна. 14 вересня 1995.
14. Тиандер К.Ф. Культурное пьянство и древнейший алкогольный напиток человечества. СПб., 1908.
15. Фрезер Д. Золотая ветвь. - М., 1980.
16. Шухевич В. Гуцульщина: У 5 т. - Львів, 1899-1908.
17. Karłowicz I., Kryński A., Niedzwiedzki W. Słownik języka polskiego. - Warszawa, 1912. - S.457.

Стаття надійшла до редколегії 10.01.96

Summary

Hutsul art folklore in Ukrainian cultural context occupy a special place because they retain ancient elements of slavs' lifephilosophy.

Definition of semantics of the pagan rudiments in Hutsul culture is a very important problem; its actuality caused by a modern increasing interest of national science to studying national spiritual origins.

Crying and mourning rites of Hutsuls retained elements of the pagan archaics of before-Indoeuropean time. Analysis of these elements presents an opportunity to reconstruct rituals proceedings of burying. Functionality of fire, music, dances, archaic feasts and games combine the unity of rituals, which reflects the most important parts of a mythical world-model of our predecessors.

Analysis of materials is based on utilizing data of Indoeuropean cultural context.

© І.М.Зварич, 1996