

- С. 9 – 47. 2. Кондратик Л. Релігієзнавча концепція В'ячеслава Липинського. – Луцьк, 2002.
 3. Ульяновський В. Василь Біднов // Українська культура. – К., 1993. – С. 514 – 526.
 4. Ульяновський В. Олександр Лотоцький // Українська культура. – К., 1993. – С. 553 – 568.

УДК 111(477)

Т.А. Коберська

Український державний університет водного господарства й природоохорони (Рівне)

ФУНДАМЕНТАЛЬНІ МОДУСИ БУТТЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ДУХОВНОСТІ: ОНТОЛОГІЧНИЙ ТА АКсіОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТИ

© Коберська Т.А., 2003

Йдеться про рефлексію українця над фундаментальними модусами буття – життям і смертю – крізь призму язичницького світогляду та пізнішого християнства, що певним чином інкорпорувало в себе елементи язичництва.

In the article is saying about reflection of ukraine above fundamental moduses existence – life and death – in the light of heathen outlook and late christians that incorporated some moments of heathen.

З великого масиву проблем філософського та релігійного спрямування в українській духовності зосереджуємось саме на тій, що пов'язана з фундаментальними модусами буттєвості людини – життям та смертю. Ця проблема розглядається у контексті народної соціонормативної культури східнослов'янського язичництва та християнства. Аналіз онтологічних засад світогляду давніх українців вимагає, по-можливості, адекватного тлумачення феномену давньослов'янського язичництва й розуміння його насамперед як змістовно насиченої специфічними міфо-релігійними цінностями культурної традиції, що вплинула на функціонування християнства в Україні і визначила певною мірою сучасні її аксіологічні вектори.

Науково-теоретичне підґрунтя даного дослідження становлять релігієзнавчі, історико-філософські, культурологічні вітчизняні доробки з історії духовності України (М. Костомаров, М. Грушевський, О. Потебня, В. Гнатюк, Ф. Вовк, В. Милорадович, П. Чубинський) і зарубіжні праці (Д. Шеппінга, М. Еліаде, В. Проппа, Є. Мелетинського, В. Іванова, В. Топороав, В. Сьроміної, Н. Велецької та ін.), що надають чимало матеріалу для розуміння специфіки онтологічних та метафізичних виявів у народній творчості. Щодо висвітлення деяких сторін даної теми сучасними українськими науковцями про сліди міфологічного світогляду у творчості наших предків уже в лоні християнства, варто наголосити на працях М. Поповича, В. Горського, Л. Конотоп, О. Таланчука, А. Глушака, Т. Голіченко та публікаціях В. Давидюка, Р. Кіся, А. Вальчука, М. Жуйкової.

Незважаючи на те, що ця проблематика широко висвітлена не тільки в науковій, а й художньо-публіцистичній літературі, все ж залишається простір для подальших її досліджень та інтерпретацій на семантичному, фразеологічному та архетипічному рівнях.

У статті, розглядаючи проблему життя та смерті, зосередимось на окремих виявленнях теми, іноді не на основоположних її моментах, але таких, які, на наш погляд, можуть допомогти відчутти колорит української духовності.

Для розуміння світовидчих засад про життя та смерть визначальними постають насамперед такі типологічні моменти як загальне уявлення про світобудову, з'ясування особливостей космогонічної моделі.

Незважаючи на мозаїчність світосприйняття й світорозуміння наших предків, їх вірування, етичні та естетичні цінності, ставлення до природи, переживання ними простору й часу, уявлення про смерть й потойбічне життя являють собою певну цілісність – *модель світу*. У загальному вигляді модель світу визначається як звужене й спрощене відображення всієї суми уявлень про світ у даній традиції, взяте в його системному й оперативному аспекті. При цьому світ розуміється як взаємодія людини й середовища або ж як результат переробки інформації про середовище і про людину. Період, про який доцільно говорити як про порівняно єдину і стабільну модель світу, називають космологічним або міфопоетичним. Основним засобом осмислення світу і розв'язання суперечностей у цей період є міф, міфологія, ритуал. Ритуал забезпечує міфові механізм *актуалізації через дію*, трансформує у символічній формі смисли людини, що є предметом міфу.

Аналізуючи релікти української архаїки (фольклорні пам'ятки, обряди, звичаї тощо), ми з'ясовуємо сутність міфологічно-образної структури мислення, яка полягає в ідеальному освоєнні дійсності, що виступає як результат впорядковуючої функції міфу. Архаїчне світосприйняття пропонує саме такий підхід до зовнішньої реальності, що впливає з повної відсутності в ній будь-яких елементів хаотичності, неупорядкованості. Предмети зовнішнього світу сприймаються об'єднаними в певні системи шляхом маркування фрагментів реальності за принципом “позитив – негатив”, в основі якого лежить універсальне для всіх культур бачення світу через співставлення “космос – хаос”.

Характеризуючи специфіку міфопоетичного світосприйняття та світорозуміння відзначимо, що для нього властивим є своєрідне поєднання початку і кінця, народження і смерті. Так буття східні слов'яни уявляли власне ланцюжком переходів з одного світу до іншого. Померлий міг з'явитися у світі живих, а живий – побувати у предків і повернутися назад. Така подорож до предків лежала в основі обрядів переходу. Механізм транзитивності ритуалу, що мав би забезпечити прямий і зворотний зв'язок “цього” і “тамтого” світу, породжує потребу у конструюванні проміжних, переходових ланок-каналів. Це ймовірно зумовлене фундаментально-онтологічною потребою людини у цілісності картини світу, потребою у подоланні усіх можливих розривів. Одним із прикладів такого зв'язку, місцем контакту між “нижнім” та “верхнім” світами для наших предків виступає криниця. Вона була своєрідним медіатором між безоднею хаосу та всесвітом Космосу. Не випадково, мабуть: “Бяху же тогда поганіи жруще езерам і кладезям” (Повість врем'яних літ, під 986 р.). Тобто, об'єктами поклоніння у слов'ян виступали озера та колодязі. Причиною цих дійств, на думку О. Котляревського, було уявлення про те, що колодязі – це не тільки “вікна” до підземного царства, а й відбитки в глибині водяного дзеркала “вищого світу” – небес [2; 23]. Цей канал по-суті уможлиблював взаємопроникнення двох “світів”, відкривав та закривав вхід у водний хаос і світ смерті.

Означимо також, що формування моделі світу проходить у два етапи: спочатку первинні дані сприймаються органами чуттів, а потім зазнають вторинного перекодування за допомогою знакових систем, і насамперед – мови. Внаслідок фіксації мовою етнічної картини світу, основою якої є міфологічні образи, виникають лексичні одиниці зі сталим семантично-асоціативним навантаженням. Сукупність цих одиниць становить мовну картину світу етносу, яка й експлікує властивими їй засобами цілісне світобачення й світо-

розуміння людини. Отже, картина чи модель світу реалізується не тільки як систематизація емпіричної інформації, а як поєднання різних семіотичних втілень. Йдеться про збереження первісного, кодового, архетипового елемента, що знаходить продовження і реалізується згодом семантичними кодами християнської філософії й українського менталітету. Їх співіснування в моделі світу обумовлює ієрархічну та аксіологічну позицію.

Фразеологічний герой слов'янських народів приходить у світ *народженим у сорочці*. Він з'являється зі світу предків, і зазвичай йому судилася щаслива доля. Знак цієї щасливої долі – сорочка, що наділена магичною силою предків і слугуватиме йому своєрідним оберегом упродовж усього життя. Очевидно, що віра в магичну силу навколоплідної оболонки має архаїчний характер і пов'язана з культом предків і мотивом “чудесного народження”, який відомий багатьом фольклорним жанрам. Ще одним прикладом незвичного народження є вираз, що зустрічається в українській фразеології – “у пічурці народився” (тобто у грубці, печі – *Т.К.*). До аналізу походження цього виразу вдається А. Івченко, посилаючись на дослідження В. Проппа: – “піч є не що інше як могила, і... герой, який виходить з печі, історично може розглядатися як покійник, що повернувся до життя” [1; 129]. Усі небіжчики, навіть померлі маленькі діти, за уявленнями давніх українців, належать до “родителів”. Від предків із країни померлих здебільшого і беруться діти. Вочевидь, мотив героя, що народився з печі, склався під впливом звичаю, відомого давнім предкам українців поховання померлих у домі, під піччю (кабицею). Семантика українського фразеологізму “у пічурці народився” у значенні “щасливий, везучий” пов'язана з винятковістю такого народження, що гарантує щасливе життя.

Дані приклади фразеологічних зворотів в українській мові, як застигли метафори, віддзеркалюють уявлення, вірування, традицію світо- та самосприйняття наших предків і несуть на собі ознаки аксіологічного забарвлення.

Циркулярний час вічного повернення, що вбирає в себе такі поняття як невичерпність і безкінечність, характерний для слов'янської міфологічної моделі світу, позначається на ставленні людини до життя та смерті. Подібно до того як для досягнення космічної рівноваги у слов'янській культурі упорядкування світу потребує циклічного (календарного) втручання “хаосу” в динаміку влаштування “космічності”, так і в життя людини смерть (деструкція) входить у його цілісність як необхідність, як умова його постійного оновлення і омолодження. Це наче те насіння, що мусить зникнути у ріллі, аби відтак знову принести рясний плід. Недаремно в українців, як зазначає Р. Кісь “широко відомим було прислів'я “Не старе мре, а поспіле”. Українці мислили визначальний вектор життя не як фізичне одряхління, “зношування”, не як згортання життєвої енергії та снаги, а як процес досягання, як життєве плодоношення”. “Ця глибинно-архетипова вегетативна символіка, – стверджує автор, образно позначилася не тільки на рівні окремих складників народного світорозуміння, але й у самому ладі мислення українців” [3; 12].

За народними віруваннями, зі смертю чоловіка не закінчується його існування, лише змінюється його стан “чоловік, дух, жиє далі таким самим життям, як на сім світі, але крім людських прикмет, прибирає ще прикмети духа...”[4; 398]. Щодо існування душі у світогляді східних слов'ян можна сформулювати гіпотези. Зокрема, Н.Велецька вважає, що слід розрізняти дві духовні субстанції: “душу” як частину світового першоджерела і “дух” – енергію живої людини. Вивчаючи народні вірування українців, В.Гнатюк також схилився до подібної точки зору. Він доводив, що людина продовжувала жити у двох субстанціях: у вигляді душі і духу. Використовуючи матеріали про “нечистих” покійників (упорядкованих

Д. Зеленіним), про поминальні обряди та народні уявлення щодо функціонування людського тіла виводяться гіпотези і про “множинність душ” у слов’ян [5; 68]. Деякі етнографічні дані підтверджують наявність трисубстанційності душі. Триєдність народних уявлення про душу і тіло якнайкраще розкриває структура поховальної обрядовості, яка традиційно складалася з таких дій: поховання людини (тілесна смерть) і трьох поминальних акцій – дев’ятини, сороковини, роковини.

З вірою в існування душі в людини виникає уявлення про її посмертне життя. У нехристиянській давньоукраїнській традиції вважалось, що після смерті людина, яка досягла успіху у житті, буде насолоджуватись посмертним існуванням, а той хто не досяг успіху – буде у жалюгідному становищі. Можливо, саме тому верхівка тогочасного суспільства намагалася здобути більше багатства та воєнних перемог.

Просторові характеристики “іншого світу” не уніфіковані і поширюються часто на локуси неба, підземного світу, лісу, води тощо. З виникненням уявлення про Рай (Урай, Вирій), з’являються паралелі, пов’язані з повсякденним життям. Щоб померлий не мав потреби повертатися до світу живих, його потрібно було забезпечити всім необхідним. Згідно з архаїчними уявленнями між “цим” і “тим” світами, існує не лише взаємозалежність і взаємопроникнення, але й своєрідна дзеркальна симетрія. Потойбічний світ моделюються як своєрідна проекція цього чуттєвого і життєво-практичного досвіду, що безумовно, є однією з культурних універсалій традиційного народного менталітету.

Оскільки зв’язок між світами часто уможлиблювався саме через водний простір, то за уявленнями слов’ян, прохання чи скарги живої людини можуть по річці дійти до померлих пращурів-покровителів [6; 150]. Віра в те, що “той” світ знаходиться по другий бік водного простору, відома багатьом народам. Більше того її вважають “одним із засадничих та найсуттєвіших індоєвропейських вірувань” [7; 178]. Мабуть, у зв’язку з цим уявленням, подолання межі між “тим” і “цим” світами згодом набуває символічного вигляду *переправи, переходу через воду*. Цікаво зауважити, що не лише у міфах чи казках, але навіть в історичному епосі різних народів перехід героя з одного часового простору в інший щоразу відбувається шляхом подолання водяної перешкоди. Взагалі зміна статусу людини у поховальній, весільній та родинній обрядовій поезії отримала однаковий символічний вияв як перехід через воду чи потопання [8; 190]. Кульмінаційним моментом обрядового дійства є ритуал занурення у воду, момент перебування у полоні водної стихії, коли дія деструктивних сил є максимальною. Цей стан етнологи називають лімінальним (від лат. *limen* – поріг). У лімінальному стані людина вже не належить до старого статусу і ще не вступила в новий, тобто тут панує первісний хаос. Значить, занурення у води “...не означає остаточне згасання, а тимчасове повернення у сферу безформового, після якого починається створення нового життя” – трансформація [9; 83].

У контексті обрядів життєвого циклу (народження, одруження, смерть) ритуально-магічні дії з водою мають багато спільних рис, і на семантичному рівні тотожні. До них належить ритуальне обмивання новонародженого і покійника, що символізує фазу переходу з одного світу в інший через життєдайно-смертоносні води, які підсвідомо сприймаються як те материнське лоно, яке дає життя і кличе до смерті. Саме тому символізм вод передбачає однаковою мірою як смерть, так і відродження [9; 83]. Момент “виходу із води” парадигматично-тотожний актові творення-відтворення, народження-переродження хаосу у Космос. Отже, будь-який контакт із водою, що здійснюється в релігійних цілях, охоплює два принципові моменти – повернення до стихії вод і нове творення [10; 385].

У давньоукраїнській традиції на рівні міфологічних систем, релігійних вірувань, а також магічних і ритуальних практик формується специфіка просторового структурування, де напрямки світу теж набувають особливого сенсу. Зокрема, Схід і Південь пов'язувалися з життям (це також напрямки основних жертвопринесень під час основних календарних свят), а Захід і Північ – із смертю.

Християнська культура вносить певний динамізм у життя русичів, циркулярний час вічного повернення, характерний для міфологічної свідомості, замінюється лінійним та необоротним. Християнство визнає ідею одноразовості, неповторності подій, що не властиве було язичницькому світу. Картина Всесвіту постає ареною боротьби Добра і Зла, які є причиною космічних процесів, що в підсумку дають: рай – як світову гармонію – для праведних та пекло – як довічний хаос для грішних. При цьому добро розуміється як сукупність факторів, що позитивно впливають на людину чи спільноту і джерелом його є Бог. Зло постає позабуттєвим і несущим (мертвим) фактором, не належним до світу Бога. Зло – це воля до гріха, яка існує не сама по-собі, а знаходиться в комусь чи чомусь. Благо людини не в самозадоволенні, а в самовдосконаленні, яке здійснюється через “втягнутість” людини в боротьбу Добра і Зла, Життя і Смерті, Блага і Гріха.

Сенс буття постулюється не в осмисленні світу, а в пошуках порятунку та шляхів спасіння. Життя починає розглядатись як шлях справ, на які чекає загальна віддяка у потойбічному світі. За абсолютну точку відліку всіх буттєвих смислів у християнському світогляді править деяка виняткова подія, в якій здійснюється абсолютне ототожнення унікального та універсального й яка виступає абсолютним виявом подієвості буття. Це – спокутна жертва Ісуса Христа.

Християнська парадигма моделі світу змінює уявлення наших предків про смерть, остання тлумачиться лише як кінець земного життя, після якого душа людини відповідає за пройдений нею життєвий шлях. Таким чином ідея смерті стає певним каталізатором духовних здобутків. Людина стає особисто відповідальною за свою долю, що поширюється у безмежність майбутнього. Остаточно долю християнина й людства взагалі вирішує страшний суд, картини якого описані в книзі Об'явлення св. Іоана Богослова.

Уявлення людини про навколишній світ формує глибинну основу системи його цінностей. Якщо для язичника смерть не є конечністю поцейбічного, а виступає з'єднуючою ланкою у замкнених циклах взаємопереходу живого і мертвого, що веде до вічного оновлення, то і умирання та смерть рідної людини не були сповнені такого драматизму як у народів християнського світу (про це свідчать так звані розважальні ігри при покійному, наприклад, “лопатки”). Християнин набуває страху перед смертю, перед тим незвіданим, що чекає його після земного життя. Красномовно про це свідчить так звана розповідь філософа у “Повісті врем'яних літ”, після якої проповідник “показав (Володиміру) запону, на якій було намальовано судилище господне; показав же йому праведників справа, які в радощах прямують у рай, а зліва – грішників, що йдуть на муки. Володимир, зітхнувши, сказав: “Добре цим, справа, горе ж цим, зліва” [11; 168 – 169].

Кінцевою метою буттєвості людини і спільноти в християнстві є подолання Зла через спокуту гріха або волі до гріха, а далі – спасіння себе та інших через страждання. Християнство – це релігія стражденного Бога, Бога, що переміг смерть своїм послідовним і остаточним стражданням. Зазначимо, що в загальносмысловому контексті стражденність засвідчує неспіввимірність масштабів людини як предметної істоти і буття як такого; вона вказує на примусовість участі людини у світі, на обмеженість її можливостей.

Християнська традиція розглядає страждання як смислотворчий чинник людського буття. Християнство не тільки навчало без остраху дивитися на жебрацтво та страждання цього світу, а й дарувало царство небесне за ці муки земного життя. Здатність людини долати свою стражденність способом ущільнення і нарощування буттєвих смислів розглядається тут як необхідна передумова морального самовизначення людини, здійснення нею свого достотного буття у світі.

Цікавим свідченням про модель світу Західноєвропейського середньовіччя в танатологічному аспекті (подібно як і в дохристиянському світорозумінні) є те, що вона не знала абсолютної бінарної опозиції живого і мертвого. Потреба у діалозі між поцейбіччям та потойбіччям у християнській культурі знайшла вияв за допомогою надзвичайно поширеного та популярного жанру “visiones”, у котрих відтворювалися нібито реальні відвідини живими людьми (найчастіше під час сну) потойбічного світу, чистилища та пекла з подальшим поверненням у цей світ. Цей “контакт” із потойбіччям сприймався та осмислювався настільки натуралістично (наприклад, повернення із опіками), що дає підставу говорити про середньовічний менталітет, як про своєрідний симбіоз язичницького світосприйняття та світорозуміння із порівняно поверховими (радше антропоморфізованими, ніж спіритуальними) християнськими уявленнями про потойбічний світ [3; 11].

Масова християнська свідомість як Західноєвропейського, так і Києворуського середньовіччя не тільки не мала розробленого поняття про трансцендентність потойбічного світу, але й продовжувала моделювати в душі язичницького світосприйняття переходові шаблі та градації між цим і тамтим світами, що знайшло свій прояв у розмаїтих варіантах уявлень про перевтілення душ.

І хоча християнська сотеріологія, здавалось би, радикально перемінила саме розуміння смерті, як і, зрештою, внутрішню інтенціональність самої спрямованості До-Бога-Буття та очікування Вічного порятунку, в українській духовності християнство не усунуло із колективного несвідомого ні архаїчного світовідчуття у ставленні до самого процесу вмирання, до померлого, до поховання, ні міфологічного переживання циклічності часу, ні цілком не вмотивованої (ні духом, ні буквою християнства) сакралізації глінного тіла та сакралізації місця поховань, ні, зрештою, не усунуло засадничо-глибинну переконаність щодо можливості комунікування з мерцем. Як бачимо, важливою є ідея спадковості духовності, яка і в часи християнської парадигми не позбавлена фрагментів язичницького світобачення і світовідношення до цих наріжних понять буття.

Підсумовуючи наведене, хочеться звернути увагу на те, що по-сьогодні в духовній культурі українців на буденному рівні у ставленні до смерті домінує раціональний елемент. Людина усвідомлювала – та й продовжує усвідомлювати! – що вона смертна. Більше того, люди вважають смерть чи не єдиною об’єктивною справедливістю, якої ніхто уникнути не може. Про це й нині свідчать народні афоризми про смерть: “Крути, верти – мусиш вмерти”, “Від смерті не врятує ні “святий Боже”, ні лойова свічка”, “Від смерті немає зілля в керті” (на городі – *Т.К.*), “Один раз людина народилася – один раз мусить померти” тощо. Смерть не розбірлива до своїх жертв: “Смерть не трубить, коли людей губить”, “Смерть не вибирає – пан чи Іван”, “Смерть не вибирає – старих і молодих забирає” тощо.

Однак людина боїться смерті. Й це – природне почуття, потрібне людині, бо перестереігає його життя, охороняє його існування. Це прояв інстинкту самозбереження. Але з давніх давен людина не віддається сповна цьому почуттю. А коли цього вимагає обов’язок перед іншими людьми, суспільством, людина подавляє в собі почуття страху перед

смертю – й прикладів цього в історії України безліч. Згадаймо хоч би наше козацтво, зокрема, їх мужність та самовідданість у боротьбі з ворогами рідної землі. І в цьому сила духу й велич людини.

Проте природно й те, що, як гласить народна сентенція українців - “Живий про живе думає”. Він не віддається передчасному ниттю перед страхом смерті, а коли хтось необачно натякає на неминучий фінал, українець парирує: “Чого мені наперед псалтирю правиш?” (Псалтир – старозавітний твір, що його в першу ніч після смерті відспівують у хаті покійника – Т.К.)

Смерть лякає людей тому, що помирають вони переважно у життєдіяльному стані, й у них ще не встиг виробитися інстинкт смерті. У книзі “Етюди оптимізму” І. Мечніков зазначає, що коли людина проживає нормальне “коло життя”, тобто до призначеного людській природі віку, в неї з’являється інстинкт, схожий з потребою заснути... Ось тоді й зникає одна із головних причин песимізму [12; 122].

Отже, як засвідчує духовна історія українського народу, так і всього людства смерть включена у життя й нарівні з народженням визначає його онтологічний та аксіологічний вектор.

1. Івченко А. Українська народна фразеологія: ареали, етимологія. – Харків, 1996.
2. Шептинг Д. Дохристиянские воззрения человека на смерть и загробную жизнь. – М., 1889.
3. Кісь Р. Коваріації уявлень про смерть як індикатор типу культури (спроба крос-культурного бачення) // Народознавчі зошити. Вип. Студії з інтегральної культурології. Thanatos. – Львів, 1996.
4. Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1992.
5. Попович М.В. Мироззрение древних славян. – К., 1985.
6. Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Л., 1991.
7. Тихонравов Н. Памятники отечественной русской литературы. – СПб., 1863. – Т. 1.
8. Потебня А.А. Объяснение малорусских и сродных песен. – Варшава, 1883. – Т. 1.
9. Элиале М. Священное и мирское. – М., 1994.
10. Основы украинской Православной веры / Сост. протоиерей В. Глиндский. – М.: Паломник, 1994. – I.
11. Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком). – К., 1990.
12. Мечников И.И. Этюды оптимизма. – М.: Наука, 1964.