

21. Ричка В.М. Історико-географічні передумови формування Київської землі / В.М. Ричка // Історико-географічне вивчення природних та соціально-економічних процесів на Україні : зб. наук. праць / АН УРСР. Ін-т історії ; ред. кол.: Ф.П. Шевченко (відп. ред.) та ін. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 106-109.
22. Святненко В.Г. Рідний край над Здвижень-рікою. Відлуння сивої давнини / В.Г. Святненко. – К. : Центр учбової літератури, 2010. – 368 с.
23. Соловьев С.М. История России с древнейших времен / С.М. Соловьев. – М., 1866. – Т. 1.
24. Толочко П. Демография древнего Киева / П. Толочко // Наука и жизнь. – 1982. – №4.
25. Юшков С.В. Нариси з історії виникнення і початкового розвитку феодалізму в Київській Русі / С.В. Юшков ; відп. ред. В.А. Смолій. – К. : Наук. думка, 1992. – 352 с. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/yushkov2/yush14.htm>.

Until today a heated debate regarding the localization of the missing an ciencity of Kyivan Rus' Zdvyzhensk (Zdwiezyn') have continued in the academic and public communities. But no onewas presented the scientific substantiation of its location. In this article wefirst present the argumental evidences of Zdvyzhensk's localization on the territory of the village Brusyliv of Zhitomir region which are based on analysis of historiographical material, written and archaeological sources, archeological explorations and excavations. Further study of the ancient city is possible only during large-scalearchaeo logical excavations.

**Key words:** Zdvyzhensk, ancientcity, Kyivan Rus', Ruthenia, prince's era, archaeological finds, the ancients ettlement in Rus', historical sites.

*Отримано: 26.09.2016 р.*

УДК 003.628:165.191:261.2

**О. М. Солецький**

*ДВЗН «Прикарпатський національний університет імені В. Стефаника»*

### **ЕМБЛЕМАТИЧНА СТРУКТУРА МАГІЧНИХ ОБРЯДІВ (на матеріалі праці Івана Огієнка «Дохристиянські вірування українського народу»)**

У статті на матеріалі праці Івана Огієнка «Дохристиянські вірування українського народу» досліджується структурна організація магічних обрядів та ритуальних дійств. Відзначено входження формотворчих складових «язичницького семіозису» в сигніфікаційну систему християнства. «Емблематизм» первісного мислення висновується з особливостей первісної гносеології – з чуттєвого пізнання, відображення та потреби їхнього номінування. Структурна організація магічних обрядів та ритуалів демонструє вагомість візуальних та вербальних сигніфікацій для їх смислоорганізації. Це дозволяє номінувати їх «емблемами дії, або руху».

**Ключові слова:** емблема, структура, магія, ритуал, обряд, вірування, сигніфікація, первісне мислення.

У дослідженні «Дохристиянські вірування українського народу» Іван Огієнко відзначає особливу тяглість та взаємозв'язність дохристиянських та християнських традицій. На його думку, давній релігійно-міфологічний спадок, його виражальна, формальна, а часом і змістова складові суттєво вплинули на адаптацію та асиміляцію християнської доктрини на теренах Древньої Русі. «Знати дохристиянські вірування українського народу дуже важливо, бо тільки знаючи їх,

ми можемо належно зрозуміти теперішню духовну культури цього народу й правдиво оцінити силу пізнішої Християнізації серед нього. Давні вірування, як довго віковий набуток духовний, не могли легко й безслідно розв'язатися перед наступом Нової Віри серед народу, що у своїй переважаючій більшості був тоді неписьменний, і тому поставала мішанина вірувань, т.зв. синкретизм» [3, с.8].

Розглядаючи «географію» сакрального простору, Іван Огієнко відзначає історичну спадковість у визначенні особливих священних локусів. «Там, де стояли капища та боввани, пізніше повставали Церкви» [3, с.157], відповідно саме на місці давнього «Київського гаю» зросла Києво-Печерська Лавра. Водночас, окремі формотворчі складові «язичницького семіозису» латентно увійшли в сигніфікаційну систему християнства. Стародавні звичаї і обряди «дуже консервативні, і з бігом віків мало міняються, тому багато їх перейшло у християнство, змінивши тільки свою первісну ідею» [3, с.171]. Окрім того, їхнє трансформування і вродання у християнство було системним: «Старі релігійні форми звичайно не гинуть остаточно, але тільки змінюються чи то в формі, без зміни ідеї, чи то в ідеї, без зміни форми» [3, с.171].

Особливої уваги заслуговують ті моделі, що формували прагматику і філософію релігійно-міфологічної ідеології. Однією з таких є емблематична форма, яка має свою, впорядковану тривалими історичними процесами мовного розвитку, смислоконструювання, диференціації культурної аксіології структуру та візуально-вербальну репрезентативність [дет. див.: 1; 4; 5; 12]. Не оминув цієї цікавої теми й Іван Огієнко, насамперед у справі фіксування та впорядкування, інтерпретації та порівняння «дохристиянських вірувань» українського народу. У цій статті розгортаємо задекларовану у попередніх студіях [10, с.291-297] тему, акцентуючи насамперед на емблематичній структурованості магічних обрядів та ритуалів, що випливає з загальної системи смислотворення язичницької міфології.

У працях українських та зарубіжних учених неодноразово відзначалось, що міфологія та магія опирається на символічне мислення, а найменшою одиницею ритуальної семіотики є символ [11]. Структура символу визначається як «семантична», тобто «вона залучена у відношення знаків і символів з предметами, до яких вони належать» [11, с.33]. Для природи символу характерні: багатозначність, об'єднання диспарних сигніфікацій, що взаємопов'язані через аналогію та асоціацію з реальним та уявним, конденсація та редукування в єдиному образі розлогої фабули, історії, дуалістична поляризація семантики [11, с.33]. Визначені Віктором Тернером ознаки проявляються не ізольовано і не є його апріорними властивостями, а окреслюються лише в певних структуральних контекстах та семіотичних системах. Однією з таких є емблематична модель сигніфікації, що синкретизує візуальні та вербальні знаки у єдину семантичну форму.

«Емблематизм» первісного мислення випливає з особливостей первісної гносеології – з чуттєвого пізнання, відображення та потреби їхнього номінування. Осягнення вагомим для життя явищ та предметів розкривалося у структурах, де однаково важливим було візуальне відокремлення, просторове обмеження об'єкта, його уявне відображення та символічне маркування через домінуючу ознаку та на основі цього – номінування. Первинно ця емблематичність стала основою народження слова, визначаючи функціонування мовної системи, що підтверджують концепції О. Потебні, Ф. де Сосюра, Р. Барта, У. Еко тощо.

Іван Огієнко теж підкреслює цю очевидність. Послідовно відтворюючи історію трансформувань вірувань та обрядів українців, дослідник неодноразово зосереджується на етимологічних роз'ясненнях утворення значень конкретних слів, на розкритті глибин «внутрішньої форми». Формування слів часто прив'язані до кон-

кретних ритуальних чи міфологічних уявлень. Простежуючи історію виникнення понять «требище-потреба-Требник», Іван Огієнко звертається до періоду культивування матеріальних богів і прив'язує появу цього етимологічного кореня до давніх жертвопринесень та ритуальних дарувань. Ідоли потребували видимою жертви, «ця жертва звалася *требою* чи потребою, а жертвник звався требищем або потребищем. Треба була киче необхідна, і це стародавнє значення позосталося і в нашому слові «треба» (необхідно) аж до сьогодні» [3, с.162]. Пізніше воно з іншою релігійною (ідеологічною) конотацією, але з частковим збереженням функціонального призначення вживається у християнстві: «від нашого слова «требище» пізніше постали слова: треба, а книга виконання треб – Требник» [3, с.158]. Таким чином, етимологія і значення конкретних лексем розкривається в етимології, внутрішню присутній, емблематичній конструкції, у якій центральна етимологічна візуально-образна презентація (у класичній емблемі так звана *pictura*) має віддалене, часто протилежне трактування. Вона стає метафоричним тлом, що завдяки асоціативним аналогіям конкретизує новий конотаційний варіант. Очевидно не випадково християнські книги барокової доби на титулах, фронтисписах подавали розширені назви до книги, густо обрамлені малюнками, конклюзіями, що додатково візуалізували конкретні лексем, змінюючи та доповнюючи їхню етимологічну історію. Таким є титул Требника Петра Могили.

У подібний спосіб митрополит Іларіон тлумачить інші словотворчі гнізда. Зокрема, етимологічний ряд «бовван-бовваніти» пов'язується з «кумиром», «ідолом». «Від «бовван» постало й «бовваніти» – ледь-ледь виднітися здалека, як видніється бовван» [3, с.153]. Від традиції «гадання на жертвах» та жертвопринишень виводиться етимологія «жerti» та «жертви». «Приносити жертву визначалося словом «жрати» або «жerti», що полишилося аж до нашого часу в розумінні багато й сквапливо їсти, – їли ж чуже» [3, с.169], звичайно з відповідними танцями, піснями та примовляннями. Таким чином, етимологія конкретних лексем розкривається через унаочнення ритуально-магічних дійств або ж їх фрагментів, значення слова подається як узагальнене констатування функції, за якою схована візуально-вербалізована акція.

Структура ритуалу передбачає взаємодію жестів (рухів, танцю), слів та візуальних об'єктів чи предметів, навколо яких організовується стереотипна послідовність. Його можна назвати «емблемою в дії». Він має стабілізовану, однотипну, законсервовану повторюваність, його значення – визначені і незмінні. Відтак його провадження – це умовне «читання» і «народження» (розкодування, розгерметизація) емблематично впорядкованого сенсу.

Первісно ці варіанти семіозису проявлялися у впорядкуванні і підкоренні простору. Спеціально визначені місця сакралізувалися через особливу рельєфну, ландшафтну, природну архітектоніку, отримуючи однакову функціональну, семантичну та номінативну визначеність. Жертви приносили «або в храмах, або найчастіше під голим небом на святих місцях: під великим дубом або іншим великим деревом, в гушавинах лісу, в чагарниках, на березі річок чи озер, біля криниць чи джерел, на пагірках і т.ін.» [3, с.169]. Просторові локуси наповнювались сакральною символікою, тут встановлювались ідоли та боввани, сигніфікативна природа яких теж виразно емблематична. Тут палили «невгасимі вогні» і, як стверджує Іван Огієнко, опираючись на свідчення арабського історика і мандрівника Аль-Масуді, «курили й ладаном» [3, с.168]. У таких місцях читались відповідні молитви чи ж «пісні», чинились певні обряди. Таким чином, увесь цикл, його форма, антураж, візуальні та вербальні знаки утворювали викінчений сенс священного дійства. Цілісно він був емблемати-

зованим дійством розмови з Богом, чому сприяла повторювана однотипність, що ставала законом. Відтак усі ритуальні процесії опиралися на цей структурний, адаптований до первісного сакрального семіозису принцип.

Серед українських та зарубіжних дослідників неодноразово підкреслювалася вагомість і значимість тяглості первісних традицій. Ця «спадкоємність» насамперед проявляється на рівні структури та форми сигніфікаційних представлень. Якщо символ багатозначний і змінний, то «емблематична» структура майже непорушна. Синкретизм візуально-вербальних сигніфікацій незмінно конструює семантику міфу та фольклору, тож усі підстави були, зокрема, і в М. Грушевського виділяти «нитку, котра простягається від примітивної колективної обрядовості» до магічних формул, замовлянь і молитв [2, с. 136-137].

Підтвердження цьому віднаходимо у модифікаційних представленнях різних природних явищ та стихій, що від номінативного окреслення, сакралізування, введення в міфологічну ієрархію, магічні формули та ритуали – незмінно виявляють цю синкретичність. Іван Огієнко відстежує цю тенденцію у різних провах. Зокрема, «у святковому ритуалі було багато соняшних емблем» [3, с. 26]. До них дослідник зараховує «калату», яку хапають дівчата і хлопці на Андрея; «білого коня», що біжить по небу; «яйце». Їхнє смислове становлення конкретизується в структурі обрядової «емблеми». «Яйце – джерело народження, як і сонце, чому воно з глибокої давнини стало емблемою сонця й шанувалося. Великодне червоне яйце (крашанка) набуло особливо великої пошани, – ним «котилися» й гуляли «навбитки» [...] При гаданнях і заговорах часто вживаються яйця, як речі ритуальної: ним викочують хворобу, пристріт чи вроки (наврочене)» [3, с. 27]. Маючи широкий ряд означуваних, що пов'язують означник з різними стихіями, явищами, «яйце» використовувалось як елемент магічного лікування чи гадання, проте його функціональний статус визначався лише в конкретному ритуальному дійстві. «Викачування яйцем» завжди супроводжувалось «спеціальними примовляннями та звичайними молитвами» [6, с. 156]. Таким чином, символічно зацентрована у яйці природна сила проявляє (розкриває) себе через замовляння та відповідний рух, себто являється у конкретній структурній моделі. Зрештою, навіть збережені до наших днів уламкові форми давніх ритуалів опираються на таку візуально-вербальну синкретичність. До таких відносимо традицію побивання вербовим гіллям («шуткою») у передвеликодній тиждень, тощо. Є згадки про це і в І. Огієнка: «ці вдари – це магічне прогнання нечистої сили від людини: «Верба (в Галичині часто лоза) б'є, не я б'ю» [3, с. 55].

Візуальний компонент обрядових «емблем» натуралізований конкретними предметами навколишньої дійсності, у яких символічно ховаються вагомі стихії та природні сили. Він, як і у класичній емблемі, є одним з центральних елементів смислоконструювання, що персоніфікує та умовно позначає ідейні субстанції за принципом метонімічного зміщення. Усі обрядові дійства можна умовно назвати «емблемами дії», адже вони відтворюють традиційні, «відредаговані» часом та досвідом консервативні обряди, що мають сталі значення і структуру. Архаїчне мислення у магічних обрядах та ритуалах виявляє свою символічну, оперту на асоціацію та аналогію, сутність. «У замовляннях причинно-наслідкового сюжету нема взагалі» [7, с. 17]. Тут насамперед виділяється семіотичний принцип узгодження та поєднання, як правило, візуально зримого та вербально маркованого, зведення їх у нову семіотичну модель, що має свої закони семантизації. Їхня «прагматика та філософія», «інтерпретаційне розуміння» можливе лише в емблематично зредукованій схемі.

Усі жанрові різновиди магії мають синкретичну, нероздільну єдність обрядового сценарію, що стягує образ і текст. Візуальне та вербальне – визначають-

ся як форми, що мають «реальну» силу впливу. Тут виявляється закон оберненої пропорційності – способи пізнання світу стають способами «маніпулювання» світом. Іван Огієнко звертає увагу на ці явища таким чином: «Зла людина легко може наврочити лихо словом або пристріти очима (порівняй в нашій мові слово: урок, наврочити, врочити, корінь слова «року», «рек», звідси: пророк, вирок і т.ін.), і таку злу людину можна пізнати вже і по її очах. Як добра людина гляне на вас, то пощаститься, а коли зла – наврочить на нещастя. Тому ховають дітей від злого ока, так само й немовлят при купанні» [3, с.188]. Недобрий погляд – це неправильне, спотворене відображення (уявлення, що видозмінює первообраз), що, за законами давнього світосприймання, може впроваджуватись в реальність. Такими ж властивостями наділялося слово. «Слово, належно й своєчасно сказане, має велику й чудодійну силу, – воно лікує, приносить добро («благословення»), або, навпаки, сильно шкодить» [3, с.189]. Знати потрібне слово чи словесну формулу – це означало володіти силою магічного впливу, вміння захистити себе або інших від небезпеки лихого втручання у конкретному мовному середовищі.

Поєднання візуального і вербального компонентів у магічних формулах – це варіант творення особливої метамови, з перескакуванням, переакцентацією та заміною традиційних відношень між означником і означуваним. Власне у цьому проявляється алогічність словесного тексту, яку відзначають різні дослідники. Його функціональне і семантичне значення реалізується лише у цілісній структурі, де кожен компонент є взаємодоповнюючим і коригуючим. «При закляттях слово мусить бути зв'язане з певним рухом руки, ноги, голови, мімікою і т.ін.; дещо треба повторювати тричі й плювати при тому лужоруч. Часом при цьому зав'язуються вузлики, особливо при чаруванні, і це дуже старе. Слід від ноги людини здавна вважається за саму людину, а тому закляття легко може відбутися й над слідом того, кого закликають» [3, с.193]. Словесний текст має свою історію колективного рафінування і, як відзначає Іван Огієнко, «нерівноскладовий, а часом і рівноскладовий ритм, як і приповідка. Вони часто двочленної форми» [3, с.193]. У таких первісних словесних формулах, за доведеннями О. Потебні, зароджувалась поезія [9, с.132-1313], зокрема й емблематична.

Конкретні жанри магії переходили в обряди і навпаки, зберігаючи структурну і функціональну спрямованість. «Коли весною вперше бачать гусей диких, журавлів, ластівку й ін., то підкидають до них, що під руку попаде: солому, грудку землі, шапку з голови й ін., і говорять: «Гуси, гуси, вам на кубло, а нам на тепло!» [3, с.192]. Або: «Є багато різних заклинань супроти нечистої сили, напр. робиться круг навколо себе, або такий круг з молитвою-заклинанням» [3, с.192].

Емблематична структура формує презентацію клятв та присяг, зрештою, як і молитви. «В договорі князя Ігоря з греками 944 (945) року, – зазначає Іван Огієнко, – вже згадується ідол бога Перуна в Києві: «Приде Ігорь на холм, где стояше Перун», і клявся з дружиною перед ним» [3, с.192]. Візуальна присутність божества сповнювала сенсом легітимність ритуалу, що цілісно узагальнювався в ідею «правдивості», «дійсності» чи обов'язкової реалізації угоди.

Фрагментарно окреслені нами структуральні форми візуально-вербальної взаємодії в семіозисі магії та ритуалу вказують на актуальність та потенціальність дослідження під таким кутом зору. Їхню модифікаційну природу відстежував Іван Огієнко, фіксуючи різні прояви у міфології, релігії, магії та обрядовості українського народу. Саме емблематична структура була формою семіолоконструювання систем первісного мислення, визначала впорядкування семіотичних відношень між світом та людиною, була перенесена з язичництва у християнство, адаптована та асимільована під нове ідеологічне спрямування через замі-

ну складових елементів, номінувань та іконічних візуалізацій, що переконливо доводить у праці «Дохристиянські вірування українського народу» Іван Огієнко.

### **Список використаних джерел:**

1. Григорьева Е. Эмблема: Очерки по теории и прагматике регулярных механизмов культуры / Е. Григорьева. — М. : Водолей Publishers, 2005. — 232 с.
2. Грушевський М.С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / М.С. Грушевський ; упоряд. В.В. Яременко ; авт. передм. П.П. Кононенко ; приміт. Л.Ф. Дунаєвської. — К. : Либідь, 1993. — Т. 1. — 392 с.
3. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу : іст.-реліг. монографія / Іван Огієнко. — К. : АТ «Обереги», 1992. — 424 с.
4. Махов А. Феномен эмблемы (подступы к пониманию) / А.Махов // Эмблематика. Макрокосм. — М. : Intrada, 2014. — С. 5-127.
5. Михайлов А. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи / А. Михайлов // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. — М. : Наследие, 1994. — С. 326-391.
6. Мусіхіна Л. Магія українців устами очевидця / Л. Мусіхіна. — К. : ТОВ «Гамазин», 2012. — 400 с.
7. Новикова М. Прасвіт українських замовлянь / М. Новикова // Українські замовляння / упор. М.Н. Москаленко. — К. : Дніпро, 1993. — С. 7-33.
8. Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Історія української літературної мови / І. Огієнко ; упоряд., авт. іст.-біогр. нарисів та приміт. М.С. Тимошик. — К. : Наша культура і наука, 2001. — 440 с.
9. Потебня А.А. Теоретическая поэтика / А.А. Потебня ; сост., вступ. ст., коммент. А.Б. Муратова. — М. : Высш. шк., 1990. — 344 с.
10. Солецький О. Дохристиянські емблематичні формули в інтерпретаціях Івана Огієнка / О. Солецький // Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: науковий збірник: серія філологічна. — Кам'янець-Подільський : Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2015. — Вип. XII. — С. 291-297.
11. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер ; сост. В.А. Бейлис и автор предисл. — М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. — 277 с.
12. Peter M. Daly Literature in the light of the emblem: structural parallels between the emblem and literature in the sixteenth and seventeenth centuries / M. Peter. — University of Toronto Press, 1998. — 283 p.

The structural organization of theurgic ceremonies and ritual actions as they are given in Ivan Ohiyenko's work «Pre-Christian Beliefs of the Ukrainian People» has been studied in the paper. The entry of «pagan semiosis» formative components into the denotative system of Christianity has been observed. The «emblematicity» of primitive thinking is inferred from the peculiarities of original epistemology, from sensory perception, reflection and the necessity of their nomination. The structural organization of magic rites and rituals indicates the importance of visual and verbal signification for their meaning arrangement. This permits to nominate them «the emblems of action or movement».

**Key words:** emblem, structure, magic, ceremony, rite, creed, signification, primitive thinking.

*Отримано: 05.10.2016 р.*