

мови вітчизняного мистецтва пройшло шлях від прямих цитувань окремих мотивів та використання свіжих стилістичних прийомів до органічного синтезу східної та національної художньої традиції.

Подальші дослідження планується проводити у напрямку відтворення цілісної картини орієнталізму в українському мистецтві, визначенні його особливостей, розширенню уявлень про коло художників, на творчість яких справило вплив мистецтво Сходу.

Джерела та література:

1. Абліцов В. З любов'ю у серці / В. Абліцов // Всесвіт. – 1984. – № 1. – С. 148-152.
2. Бірюльов Ю. Мистецтво львівської сецесії / Ю. Бірюльов. – Львів : Центр Європи, 2005. – 184 с.
3. Волошин Л. Автопортрети Олекси Новаківського / Л. Волошин. – Львів : Свічадо, 2004. – 156 с.
4. Деген Е. Японское искусство в Варшаве / Е. Деген // Искусство и художественная промышленность. – 1901. – № 1. – С. 229-241.
5. Лагутенко О. Українська графіка першої третини ХХ століття / О. Лагутенко. – К. : Грані-Т, 2006. – 240 с.
6. Николаева Н. Япония – Европа: диалог в искусстве. Середина XVI – начало XX века / Н. Николаева. – М. : Изобразительное искусство, 1996. – 400 с.
7. Овсійчук В. Олекса Новаківський / В. Овсійчук. – Львів : Ін-т народознавства НАН України 1998. – 322 с.
8. Сердюк Е. Судьбы пейзажного мышления в японском искусстве нового времени / Е. Сердюк // Человек и мир в японской культуре. – М. : Наука, 1985. – С. 183-194.

Чернышова Е.В.

УДК 398(4-11):133.522.3

МИФОКОНЦЕПТЫ АСТРАЛЬНЫХ СВЕТИЛ В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

На протяжении исторического развития человечества существование в реальном мире органичным способом было связано с понятиями, представлениями и сюжетами, складывающимися лишь в сознании людей – в мире иллюзорном, воображаемом. В силу синкретизма народной культуры мифология, объясняющая и санкционирующая природный и социальный порядок, содержала также массу иррационального, мистического. Наделенные энергетической иррациональной силой, происходящей из бессознательного, идеальные формы – т. е. архетипы-являются основой мифологического мировосприятия. Однако в мифологическом сюжете мы видим как архетипическую основу, так и отражение внешней реальности, а также особенностей национальной концептосферы. Кроме того, картина мира в мифах в значительной степени искажена в силу «магического» по своим свойствам характера самой традиционной культуры

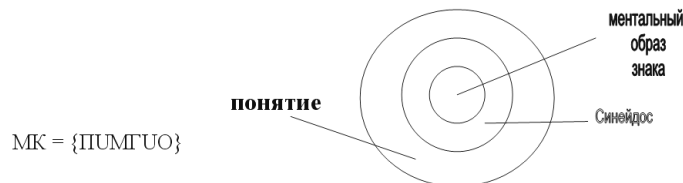
Структурообразующие элементы мифологической когнитивной парадигмы исследователями определяются как мифоконцепты [14]. Мифоконцепт есть законченная и определенная идея, которая возникает в результате столкновения двух миров – реально существующего и иллюзорного.

Указанный термин может быть истолкован и как метафора, отражающая когнитивные способности человека познавать мир через сходство явлений природы и предметов, связанных с человеческой деятельностью.

По С. А. Кошарной, формирование концепта происходит следующим образом:

- исходное представление оформляются в синейдетический вариант;
- после синейдоса – в законченное понятие об объекте с последующей концентрацией представления и понятия в ментальном образе, графическом символе и т. д.

Специфика мифоконцепта заключается в том, что его синейдос представляет собой мифологему (МГ):



[14;с. 86-88]

В разных языковых системах создаются различные картины мира; при этом происходит опора на различные инструменты концепирования. Тем не менее, корреляция различных концептосфер возможна – как в силу существования единой архетипической основы, так и по причине типологического совпадения характеристик первобытного мышления.

Как отмечает Н. Л. Новокшнова, мифоконцепты отражают путь в развитии человека от метафорического восприятия действительности к историческому. Это движение от материального к абстрактному во всех народных культурах отразилось в метафоре как способ представления нематериального посредством мира физического [19; с. 60]

Значительное место в языческой культуре восточных славян занимают мифологические мотивы, связанные с астральными светилами – космическим огнем как источником жизни и развития всего живого. К этой теме сохраняли интерес А. Н. Афанасьев, Н. Ф. Сумцов, М. П. Драгоманов, И. С. Нечуй-Левицкий, И. Г. Пидопличко, А. Дей.

Цель статьи:

- показать особенности астрального культа у восточных славян;
- проанализировать факторы формирования концептов астральных светил и зрения, установив причины их совпадения.

В силу консерватизма и многослойности фольклора в фольклорных произведениях календарно-обрядового цикла можно обнаружить следы воздействия не только самых ранних исторических эпох, но и различнейших цивилизаций, в том числе великих культур древности.

Характерно, что исследователь XIX Ф. Вовк, предположив, что у украинцев стерлась доисторическая основа народной культуры [5; с. 187], в том же труде сообщил о свадебном хоре, сравнивающим молодого и молодую с месяцем и зорью и упомянул, что и у древних индусов пение гимна Суга о браке месяца и солнца было важнейшей частью свадебного обряда [5; с. 196]. Следует отметить, что в архаических жанрах украинского, белорусского и русского фольклора могут присутствовать не только праславянские, индоевропейские, но и более ранние элементы.

Массу аспектов мифологии индоевропейских, в том числе восточнославянских народов исследователь А. Голан считает наследием раннеземледельческих верований. В частности, астральный культ, - полагает автор, - во многом являлся результатом воздействия субстрата. С точки зрения А. Голана, у индоевропейцев не было почитания звезд и планет, кроме луны и солнца; однако образ Сомы – мужского божества луны – народы Индостана унаследовали от дравидского автохтонного населения, у которого этот бог был небесной ипостасью мужского божества земли [7; с. 57]

Отметим, что у древних евреев в период язычества, а также у населения Месопотамии луна считалась более важным небесным существом, чем солнце. Характерно, что в мифологии индоевропейских народов нет образа божества луны. Однако русские крестились на луну [7; с. 41], украинцы молились молодому месяцу [5; с. 173], а немцы – преклоняли колена и обнажали перед ним головы [7; с. 57]. Все население Европы с незапамятных времен водило хороводы по ходу небесных светил [11; с. 47].

Следует предположить, что и в данных случаях имело место воздействие субстрата.

Современный исследователь А. П. Знойко охарактеризовал украинскую цивилизацию как сообщество, обладающее высочайшим уровнем развития астрального культа, соответствующим уровню развития древних цивилизаций со спецификой местной космогонии [9; с. 44]. Отечественное, т. е. украинское язычество, - считает автор, - есть культ природы в широчайшем понимании вселенной и источников ее существования – космической воды и космического огня, олицетворяемого в триаде светил.

По И. С. Нечуй-Левицкому, широкое место звездам, солнцу, месяцу, лесам, цветам дает пантеизм языческой эпохи. Он «делает из мира какой-то волшебный храм, полный всякого чуда, где все думало и говорило на одном уровне с человеком и богами» [17; с. 110]. Такими же живыми и одушевленными представлялись людям и астральные светила.

Изоморфизм человека и природы – универсальная черта всех мифологий. И в архаических представлениях восточных славян, как и в любой иной мифологической парадигме, по словам С. А. Кошарной, «человек и природа зеркально отражаются друг в друге. Поэтому соотношение «Человек - Природа» не является противопоставлением наделенного разумом существа и макрокосма, лишённого разумного начала» [14; с. 116].

Понятия луны и солнца образовывали мифопоэтическое бинарное единство. У некоторых народов солнце выступает как женское начало, а луна – как мужское, у других же народов - наоборот – солнце представляется в виде мужского начала, луна – в виде женского [15; с. 210].

Персонификация небесных светил у восточных славян в основном соответствует образам Ригведы, где Сурья (солнце) – невеста, а Сома (луна) – жених. По одному из украинских сказаний, богиня Солнце – Дивчина-Рожа- (цветок розы) – княгиня- господиня. В христианские же времена, как сообщает И. С. Нечуй – Левицкий, атрибуты богини Солнце были перенесены на св. Параскеву, затем – на Богородицу (над Богородицей цветет роза, из которой вылетает птица) [17; с. 19]. Как было указано, Месяц и Солнце выступают у славян как супружеская пара. Существует притча о том, что Месяц полюбил Звезду, а Солнце в отместку за измену разрубила его на две части [18; с. 21]. Зоря же панна (как Эос у греков) сидит на золотом стуле в красной и золотой одежде, желтых сапогах [18; с. 24].

По мнению исследователя, украинский народ перенес с земли на небо формы семейного быта: «... между божествами колядок яснее и чаще всего выступают отец – gospodar, матери – господиня, дочка панна, сын – прекрасный паныч». [17; с. 7]. Эти образы чрезвычайно характерны для произведений календарно – обрядового цикла, например:

Тече річка невеличка
Щедрий вечір, добрий вечір!
На тій річці плине листочок
Плине листочок яблуневий,
На тім листку написано,
Написано сонце й місяць.
А що місяць – то господар,
Ясне сонце – господиня,
Ясні зірки – його дітки. [13; с. 51]

или другой отрывок:

Не есть же то ясний місяць,
А есть же то пан господар,
Не есть же то ясне сонце,
А есть же то жона його.
Не есть же то ясні зорі,
А есть же то дітки його. [13; с. 50]

Астральная символика сопровождает героев украинских сказок. Так в сказке «Царівна Олянка та красуня полонянка» упоминаются месяц – в золотых волосах Олянки, солнце – в черных Иванка [10; с. 264 - 266].

И космический огонь, и вода – источники жизни для всех земных существ; представление о жизни и существовании в реальном мире в традиционном сознании было соотнесено:

- с наличием глаз и способностью видеть живых людей [11; с. 126 - 127]. Не видящие живых – мертвецы. Понятие обоюдной невидимости было введено В. Я. Проппом, приходим к выводу об образе Бабы Яги как воплощении смерти [21; с. 73 - 74];

- с возможностью смотреть и не причинять вреда. О хорошо всем знакомом по произведению Н. В. Гоголя демоне говорится также и у А.Н.Афанасьева, который сообщает: «... в Подолии упоминают Вия как страшного истребителя, который взглядом своим убивает людей и превращает в пепел города и деревни... Убийственный взгляд его закрывают густые брови и близко прикнущие к глазам веки...» [1; с. 88]. Т. о. несомненно, что образ одноименной повести Гоголя имеет фольклорное происхождение: украинский Вий также соответствует иранскому Вайю – богу ветра и смерти, восходящему к последнему Вайюге – одноглазому привратнику загробного мира, а также индийскому Ваука – Сура – богу смерти, молнии и войны. В отличие от других образов, связанных с миром мертвецов, указанный персонаж обладает способностью видеть живых и играет у нечистой силы роль, напоминающую роль шамана у дикарей [4; с. 77].

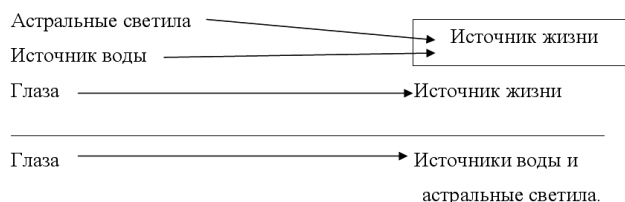
И глаза, и астральные светила идентифицируются с источником жизни и возможностью ее поддерживать. Аналогичную роль в традиционных представлениях играют источники воды. Сопоставим:

Око (с хорв.) – глубокое место в воде, где имеется источник;

Окно (старопольск.) – ключ, родник;

Akis (лит.) – окно в болоте.

Таким образом, в архаичном сознании выстраивается следующий силлогизм:



Указанная конструкция соответствует, скорее, духу дологического (по Л. Леви - Брюлю) мышления; закономерным следствием является логическая ошибка: средний термин не распределен в обоих суждениях. Однако в контексте подобного рассуждения становится еще более очевидной древнейшая связь между понятиями космического огня, света и зрения.

А. Н. Афанасьев отмечал: «Без глаз также нельзя видеть, как без света». От того стихия света и глаза как орудия зрения в древнейшем языке обозначались тождественными названиями:

Зрение	Заря
взор	Зирка (укр.- звезда)
Зорить - присматривать	зарница
Зиро (древнеслав.) - зрачок	

Слово «зрак», означающее у нас глаз, - пишет А. Н. Афанасьев, - у немцев означает солнечный луч, подобно тому как у немцев stern - и звезда, и зрачок глаза [1; с. 78].

Максимальная близость, практически идентификация понятий «астральные светила», «источник жизни», «свет», «зрение» привела к возникновению представлений о небесных светилах как глазах бога.

Существовало древнеегипетское сказание о том, что солнце и луна – это два глаза небесного сокола [16; с. 18]. Солнце также представлялось правым оком Амона – Ра, а луна – левым. По одной из версий, какие – то бедствия (затмение или буря) заставили око померкнуть, и бог сотворил второе – луну, частично наделив ее великолепием первого ока, а также влиянием на плодоношение растений [3; с. 16]: «Прозрели люди, когда сверкнул твой Правый глаз впервые, Левый же глаз твой прогнал тьму ночную» (Папирус №3049 Берлинского музея) [16; с. 43].

Аналогичные мифопоэтические представления существовали у множества народов. Иногда солнце отождествляли с оком одноглазого божества: у германцев – Одина (Вотана), у персов – Ормузда. Но, как правило, солнце все же считали правым глазом божества, а луну – левым.

Сопоставим:

sanil (готск.) – солнце и, suil (ирл.) – глаз;
gealach (новоирл.) – луна, но глаз (русск).
luna (luxna) (лат.) – луна, но llygad (глаз).

[15;с. 209].

В украинской колядке у божества также:

«в правім личку світле сонечко,
А в лівім личку ясен місяцю,
А в грудях йому ясна зоречка

[9; с. 85]

По индийскому преданию, солнце создано из глаз Браммы [1; с. 81]. В некоторых гимнах вед солнце и луна представляются двумя глазами неба; глазами неба солнце, месяц, луну и звезды называли средневековые скандинавские поэты.

Соотнесение понятий «свет» - «день» - «глаз» - «луч» рождает и другие мифологические представления. К примеру, татарское название солнца – кунькарагы – «глаз дня»; радостная весть по крымскотатарски – козвайдын – «в глазах светло».

Полагаем, что в данных случаях не столько миф является источником языковых метафор, сколько метафора выступает превращенной основой мифа. Как отмечает С. А. Кошарная, «в языковой метафорике могут имплицитно присутствовать символы как особая эмблематика мифа» [14; с. 96].

Неразрывная связь понятий «глаз», «светило» поставила перед учеными проблему происхождения графического символа – знака «кружок с точкой в центре», широко распространенного в культурах Древнего Египта и Китая. Б. Б. Пиотровский и А. А. Миллер считали, что этот знак происходит от изображения глаза [17;20]. Однако, А Голан справедливо полагает, что прорисовка глаза происходила от изображения Солнца, а не наоборот [7;с. 27].

В мифологических представлениях древних египтян солнечное око часть выступает в образе любимой дочери Солнца, могучей защитницы своего отца. Хатор, Тефнут, Сохмет (табл. XV, 2) часто изображается львицей, змеей, львиноголовой женщиной. О дочери Амона – Ра сохранилось «Сказание об истреблении согрешивших людей», обнаруженное на стенах гробниц Сети I и Рамзеса III, и «Сказание о возвращении Хатор – Тефнут из Нубии», обнаруженное на втором футляре Тутанхамона [16;с. 43].

Превращающееся в богиню Око в украинской культуре можно идентифицировать с Ладой – богиней воды и месяца, символизирующей женское начало вселенной.

Гей, око Лада,	Гей, Ладо!
Леле Ладове,	А ти, Перуне,
Гей, око Ладове,	Отче над Ладом.
Ніч пропадає,	Гей, Перуне,
Бо око Лада	Дай дочекати
З води виходить	Ладе Купала
Ладове свято	
Нам приносить.	

[12; с. 379]

Я. Ф. Головацкий сравнивал Ладу с египетской Бгавани, фригийской Кибелой [6 ; с. 25].

Мотив похищения и возвращения глаз, а также сюжеты, связанные со змеборством, возможно, также восходят к древнеегипетской культуре. Сет ослепил Гора, но богиня Хатор вернула последнему жизнь, возвратив глаза.

Этот мотив может быть также трансформацией сюжета похищения воды, добываемой у противника. В. В. Иванов и В. Н. Топоров указывали на индоевропейский миф о похищении и возвращении глаз богу Грозы. Похититель – Змей, божество мира мертвых [11;с. 130].

«Утрата зрения, - говорится у А. Н. Афанасьева, - приравнивается темным тучам и непроглядной ночи». «Но как шумно пролившийся дождь выводит из-за туч ясное Солнце,... так думали и верили, что весенний дождь и утренняя роса могут исцелять слепоту очей. Древнейший миф о весеннем дожде, в ливнях которого умывается Солнце, - основа сказочного сюжета о живой воде[1;с. 86 - 87]. В «Сказке о правде и кривде» источник, произошедший от удара молнии ,обладает чудесной способностью восстанавливать зрение [2].

Выводы:

1. В восточнославянских архаических представлениях астральный культ является ярким воплощением антропоморфизма природы, что проявилось в отражении форм семейного быта в концептах небесных светил. В раннефольклорных произведениях также присутствуют представления, связанные с физиоморфизмом человека.

2. Концепт зрения идентифицируется с концептом астральных светил в силу особенностей дологического мышления, а также в силу особого мифологического символизма, идентификации различных элементов мироздания и превращения мифологии в особую знаковую систему.

3. В формировании указанных мифоконцептов значительную роль играют не только индоевропейская основа культуры восточных славян, но и древние земледельческие культуры. Велико также воздействие цивилизаций Древнего Востока.

Источники и литература:

1. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. / А. Н. Афанасьев. – М. : Современный писатель, 1995. – Т. 1. – 412 с.
2. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки : в 3 т. / А. Н. Афанасьев; изд. подг.: Л. Г. Бараг, Н. В. Новиков. – М. : Наука, 1984. – Т. 1. – 511 с.

3. Бадж Эрнест Уолисс. Легенды о египетских богах / Эрнест Уолисс Бадж; сост. С. Л. Удовик; отв. ред. А. В. Морозов; пер., послесл. изд-во «Ваклер». – М., К. : Рефи-бук; Ваклер, 1997. – 304 с.
4. Бонгард-Левин Г. М. От Скифии до Индии / Г. М. Бонгард-Левин, Э. А. Грантовский. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1983. – 206 с.
5. Вовк Ф. К. Студії з української етнографії та антропології / Ф. К. Вовк. – К. : Мистецтво, 1995. – 336 с.
6. Головацкий Я. Ф. Очерки старославянского баснословия и мифологии / Я. Ф. Головацкий. – Львов : Тип. Ставропигийского ин-та, 1860. – 107 с.
7. Голан А. Миф и символ / А. Голан. – М. : Русслит, 1993. – 375 с.
8. Голубовська І. О. Етнічні особливості мовних картин світу / І. О. Голубовська. – К. : Логос, 2004. – 384 с.
9. Знойко О. П. Міфи Київської землі та події стародавні / О. П. Знойко. – К. : Молодь, 2004. – 336 с.
10. Українські народні казки : для ст. шк. віку. – К. : Веселка, 1990. – 431 с. – (Золота книга Казок).
11. Иванов В. В. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1974. – 344 с.
12. Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року / упоряд., передм. та прим. О. І. Дея. – К. : Вид-во АН УРСР, 1963. – 672 с.
13. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / упорядк., передм. і прим. О. І. Дея. – К. : Наукова думка, 1965. – 804 с.
14. Кошарная С. А. Миф и язык / С. А. Кошарная. – Белгород : Изд-во Белгородского ун-та, 2002. – 288 с.
15. Маковский М. М. Сравнительный анализ мифологической символики в индоевропейских языках: образ мира и миры образов / М. М. Маковский. – М. : Гуманит.– издат. центр ВЛАДОС, 1996. – 415 с.
16. Матье М. Э. Древнеегипетские мифы / М. Э. Матье; отв. ред. В. Д. Бонч-Бруевич. – М.-Л. : Изд-во АН СССР, 1956. – 173 с.
17. Миллер А. А. История первобытного искусства / А. А. Миллер // История искусства всех времен и народов. – Л. : Изд-во П. П. Сойкина, 1929. – С. 49-56.
18. Нечуй-Левицький І. С. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / І. С. Нечуй-Левицький. – К. : Обереги, 2003. – 143 с.
19. Новокшонова Н. Л. Метафоры света и огня в интерпретации жизни / Н. Л. Новокшонова // Микромоделирование в языке и тексте. – Томск : Изд-во Томского ун-та, 2003. – С. 59-69.
20. Пиотровский Б. Б. Амулеты в форме глаза в Древнем Египте (Глаз? Солнце? Жизнь?) / Б. Б. Пиотровский // Известия ГАИМК. – 1991. – Т. 9. – Вып. 3. – С. 10-13.
21. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1986. – 365 с.