

Марія Маєрчик

БІНАРНА СЕМАНТИЧНА ОПОЗИЦІЯ „ТУТ” і „ТАМ” У КОНСТРУЮВАННІ ВІЗІЇ ПОТОЙБІЧНОГО СВІТУ

(фінит переходу) **КАРПАТСЬКИЙ АРЕАЛ**

Марія Маєрчик – молодший
асистент співробітниця
Інституту народознавства НАН
України

Міфопоетична уява розглядає смерть людини як відхід в інший світ, мандрівку, довгу дорогу. У згорнутому схематичному вигляді це уявлення про два світи, межу котрих долає мрець, можна описати через категорії „тут” і „там”. Для чіткішого розуміння розкладемо ці поняття на ряди суміжних синонімічних значень. Категорія „тут” вбирає в себе значення: цей світ, відомість, безпека, захист, життя, врегульованість. Це оточення, котре людина щоденно споглядає, розуміє, конструює з нього звичну картину світу „тут” людина знаходить захисток. Категорія „там” розкладається на ряд антонімічний до „тут”: потойбічний світ, невідомість, небезпечність, загроза, хижість. Наведені антонімічні описові ряди виступають як варіанти певного архізначення, котре завдяки ланцюжку синонімів відкрилося нам у сенсі, близькому до того, яким воно наділене в межах структури первісної свідомості.

Метою розвідки є розгляд функціонування двох означених категорій у межах міфопоетичної уяви в момент їхньої максимальної актуалізації й зближення, тобто в момент смерті, а також їхнього впливу на формування поховального ритуалу (як ритуалу переходу). Одночасно зазначимо, що поняття „первісне мислення”, „міфопоетична уява”, „міфопоетична свідомість” у контексті нашої розвідки є синонімічними і можуть взаємозамінюватися.

„Тут” і „там” є складовими одного світу – космосу. Однак неможливо спостерігати їх одночасно; між світами лежить чітка демаркаційна лінія, конструйована уявленням про два різнобіжні світи. Персоніфікацією лінії є мрець. Щоб розв’язати поставлене завдання, треба принципово визначити: атрибутом якого світу є мрець на смертному ложі в уяві первісної людини? Котрому із світів він належить у період поховання? Однозначної відповіді на це питання поховальний обряд не дає. Навпаки, він залуптує нас щодалі більше, демонструючи суперечливі факти. Наслідком такого непорозуміння є трактат античного сатирика Лукіана Самосатського (бл. 120 р. – після 180 р. н.е.) „Про скорботу”. Автор висміює алогічність обряду: нашо мерця омивають, ніби в підземельному царстві замало води для омивання¹, для чого заколюють коней і наложниць, спалюють та закопують одяг і прикраси, „ніби мертві можуть скористатися та насолодитися ними”². Думку можна продовжити: за уявленнями людей тіло помирає, залишається душа, котра мандрує на той світ і є безсмертною. Проте всі обрядові дії в поховальному обряді здійснюються навколо тіла: обмивання,

¹ Фурвиц, Собрание сочинений // Полное собрание сочинений М. Л., 1935 – Т. I – С. 11.

² Там само – С. 14.

причісування, вибрання. В цей момент ніби забувається, що у світ „там” відбуває душа, а не тіло. Якщо ж прийняти версію, що мерця сприймають як живого і тому поводяться як із живою людиною, тоді не зрозуміло, чому з ним пов'язані страх перед небезпекою та загрозою, з'являється бажання відмежуватися, остерегтися? Вичленовується двокість: як позитивний центр обряду, тіло водночас уособлює і загрозу, магічну негативну потенцію, негативне начало ритуального центру; демонструючи жаль та тугу, прихильність, довічний зв'язок та небажання розлучатися, люди водночас намагаються відмежуватися, захиститися від мертвого.

Однак, саме в цій ситуації, в парадоксальних рішеннях ритуального дійства найповніше проявляється міфопоетична думка. В рамках поховального обряду її феномен полягає в амбівалентному способі сприйняття мерця. Послугуючись визначеними на початку категоріями, амбівалентність опишемо як синкретичність опозицій „тут” і „там”. Мрець унаслідок цього є одночасно і крайністю, і центром (крайністю – як той, що вже перебуває у світі „там”, і центром у ритуальному дійстві „тут”), і рідним (наслідок – туга, піклування), і чужим (наслідок – страх). Еквілібрування між двома взаємозаперечними та синкретичними аспектами, а також усвідомлення межі укладають сценарій поховального обряду (в плані побудови міфопоетичної візії світу). Мрець стає втіленням найвищої точки як у плані психологічному, так і соціальному, економічному, релігійному, та міфопоетичному. Він є Тотальною точкою межі. Поява межової ситуації в лакуні між двома світами, у нашому випадку в образі покійника, завершується виходом мерця за межі світу цього, а відтак – зникнення його в структурі соціального паттерну. Спостерігається ламання цілої внутрішньої родинної будови, зникнення звичного та вкрай необхідного ладу. Ритуал імітує це порушення ладу через звичай ламати речі. Так, відомий звичай українців при винесенні покійника на друзки розбивати новий горнець. Подібні дії відомі багатьом народам. Типологічно тотожним вважаємо давній звичай калічити себе: роздрпувати обличчя, руки. У відомій монографії „Смерть” польський дослідник Бігеляйзен цитує арабського писаря XI століття, який відзначив, що „слов'янські дівчата калічать собі руки й обличчя, коли хтось із родини умре”¹³.

З ламанням родинної структури настає стан хаосу (розбитості, неупорядкованості). Поява хаосу, за законами логіки міфопоетичного мислення, є вихідною точкою, передумовою створення ладу, тобто космосу. Саме тому й важливо сконцентрувати увагу на появі хаосу. Хаотизація експонується через нічні ігри при мерцеві. Хаос емоцій, колізія крайнього розпачу й веселощів призводить до абсурдизації – „статус кво” – і підкреслює необхідність зміни. Повторює нічні ігри звичай перевертати лави, стільці тощо догори ногами, коли виноситься небі жчик. Таким чином, внутрішній хаос експонується зовнішнім хаосом інтер'єру, що теж вимагає нового впорядкування.

Перехід до специфічного амбівалентного сприйняття здійснюється одночасно зі зміною темпорального ряду. Час перебігу ритуалу є сакральним. Спостерігається наближення „тут” і „тепер” із сакральним прецедентом. (Сакральним прецедентом називаємо такий часопростір, коли і де за міфопоетичною уявою, був створений із хаосу космос, ця ситуація відзначається високим ступенем сакральності.), „Космогонічна

¹³ Biegeleizen H. Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego – Warszawa. – S. 211.

драма (те, що ми назвали „сакральний прецедент”. – М.М.), її сценарій – приклад і посібник для людини тої епохи, засіб орієнтації, значення котрого особливо зростає в кризові моменти⁴. Ламання соціальної структури, хаотизація асоціюються з катастрофою, глибокою кризою, тобто це і є тією передумовою, що актуалізує сакральний прецедент. Ритуал, орієнтований на події священні й абсолютні, переносить громаду в хронотоп підвищеної сакральності, де існує первісна матриця-зразок виходу з кризи (хаосу). Мрець є центром цього хронотопу: парадоксальність симбіозу категорій „тут” і „там” акумулює на мерцеві основну частину ритуальної енергії, уваги, напруженості, „позичаючи” при цьому деякі ознаки *axis mundi* (осі світу). Наприклад, фіксовані місцезростащування та позиції: для символічного зображення осі світу – Світового дерева – зазначається, чи воно розташоване кроною уверх чи вниз, горизонтально чи вертикально; аналогія з мерцем – ногами до дверей (таке розташування було відоме ще в Греції), чи в куті (зафіксовано у Свалявському районі на Закарпатті), чи біля стола (Волівецький район, Закарпаття) тощо; чіткі вимоги до оточення: Світове дерево – серед синього моря, „там за двором за чистоколом” тощо, мрець – затулені дзеркала, запалені свічки, зупинений годинник, постійна присутність людей тощо.

Отже, ми можемо відзначити витворення своєрідного хронотопу, центром відліку котрого стає мрець. А зразком виходу з кризи для ритуалу є сакральний прецедент – міфологічний час світовтворення з хаосу.

Ритуалізоване експонування сакрального часу проходить тридобовим замиканням сну поблизу мерця та зупиненням хатньої роботи. У знаменитій праці Адама Фішера про поховальний обряд присвячено цілий розділ звичаю припиняти хатню роботу⁵. Тут наводиться довгий типологічний ряд (разом із зазначенням мотиваційних особливостей) для Східної й Центральної Європи. Адам Фішер зазначає, що, наприклад, у Словенії навіть сусіди не можуть прости та ткати, в Сербії, коли проходить похоронна процесія, всі припиняють роботу, а в хаті, де є мрець, нічого не готується, їжу приносять сусіди. Подібні заборони відомі по всіх Карпатах. Таке призупинення хатньої роботи можна розглядати як вирівнювання часового простору, котрий, в умовах звичайних, побудований синусоїдно з підйомом до обіду, піком опівдні та спаданням вночі. Цей тридобовий вихід за межі профанного часу повністю повертається у звичну синусоїдну колію аж через рік, а тим часом родина продовжує існувати в сакральному хронотопі, котрий витворює нетипове середовище річного відсторонення від звичного циклу емоційних підйомів у період свят. Широко відомі заборони роботи весілля там, де хтось помер, зеленити хату у Вербу неділю, йти на коляду.

Підсумуємо: бінарні „тут” і „там” є не тільки складовими просторового ряду, вони конструюють нові хронотопічні координати, в межах котрих спільнота рятується від хаосу-кризи, від беззнаковості. Моментне наближення світу „там” призводить до ламання структури світу „тут”. У цій фазі хаотизації в момент наростання соціально-психологічної ентропії саме структурно „міцно збитий” обряд, детермінований сакральним прецедентом, стає основною конструкцією переходу. Він (обряд) стає чинником нового системотворення,

⁴ На цю проблему повніше й детальніше розроблено в статтях: Топоров В.Н. *Структура. Шведство в проблематику // Структура в мистецтві та фольклорних і релігійно-етнографічних пам'ятниках.* – М.: Наука, 1988. – С. 15; Мелетинський Є. *Ніч в світі мифі.* – Київ, 1977. – № 10. – С. 113.

⁵ Adam Fischer. *Zwyczaję pogrzebowe ludu polskiego* – Lwów, 1921 – S. 126-130.

трансформуючи психофізіологічний хаос у соціальний космос. Процеси, які здійснюються через посередництво ритуалу, назвемо переходом.

Кожен член роду змінює свій статус: жінка стає вдовою, чоловік – вдівцем, діти – сиротами; та навіть і ті члени роду, зміна статусу котрих за традицією етногруп карпатського ареалу номінативно не фіксується, психологічно здійснюють цей перехід. Відбувається зсув статусу всіх членів роду в напрямі до точки вмирання (треба тільки зауважити, що тут розглядається смерть членів найстарішого ряду). Зміна ієрархії є важкою психологічною драмою, оскільки смерть члена роду переносить усіх до нового суспільного статусу, який означає наближення до смерті. Зміна позицій неминуче, крок за кроком, веде до демаркаційної межі світу „тут”.

Таким чином, вимальовуються дві осі переходу, які в глибинному каркасі висвічує обряд: по вертикалі – зі світу „тут” у світ „там” і по горизонталі – у площині соціальної стратифікації. Цю подвійність переходу можна побачити в голосіннях. З одного боку, посередництвом голосінь цілій спільноті сповіщається про смерть. У постійних повторюваннях-звертаннях до вмерлого вказується, про чію саме смерть ідеться. Так, орієнтуючись у системі родинних зв'язків спільноти, можна визначити природу та спосіб внутрішньої перебудови роду, тобто змодельовати перехід по горизонталі.

З іншого боку, голосіння виконує ряд функцій, що уможливають, полегшують перехід покійника у світ „там”. Перш ніж назвати ці функції, зазначимо декілька важливих моментів.

Умовно голосіння можна поділити на ряд текстовий і ряд звуковий. Текстовому ряду присвячено доволі багато досліджень, тоді як ряд звуковий залишається практично без належної уваги. Інформатори, хоч і не свідомо, залюбки розповідають про те, як (голосно чи не голосно) „йойкали” на похороні: „Файно йойкали”. „Так йойкали, що аж на друге село було чути” або: „так йойкала, що мало ся не пурвала” тощо. Текст голосіння, промовлений тихо, голосінням не вважається. Тай самі назви: „голосити”, „йойкати”, – акцентують увагу на звучності. Аналізуючи природу поліського гукання (що є функціонально тотожним зі звуковим виразом голосінь), дослідниця Олена Чекан виділила декілька функцій⁶:

- функція подолання відстані,
- функція відлякування,
- функція ідентифікації (розпізнавання своїх),
- головна функція, що базується на попередній – гукання як омузичений знак МЕЖІ.

(Авторка виділяє також функцію зчинення гамору, але, видається нам, гамір слід розглядати як засадничу ознаку, а не функцію.)

Як бачимо, функціональне навантаження звукового боку голосінь сприяє подоланню мерцем межі упродовж ритуального діяства. Отже, звукова частина голосінь переправляє мерця на той світ, тобто здійснює перехід по вертикальній осі: з одного світу в інший.

Функціонально тотожними вважаємо удари дзвону, що теж є потужним звуковим сигналом. Згадаймо, що у дзвін ударяли при важких пологах, щоб полегшити вихід дитини (функція подолання межі).

Таким чином, голосіння експонує як перехід у значенні зміни статусу, так і перехід із світу „тут” у світ „там”.

⁶ Чекан Олена. Семантичні аспекти Поліського „гукання” // Народна творчість та етнографія. – 1993. – № 4. – С. 31-37.

Людина змінює свої стратифікаційні позиції аж до межової – смерті. За нею розташоване царство незвіданого. Поняття „іншого“ як чужого, котрий живе не „тут“, а „там“, базисно закладено в міфопоетичній свідомості. Тому мрець як „отвір“ до тамтого світу завжди несе на собі відбиток чужого і викликає страх та нехті до комунікації.

Упродовж усього поховального обряду демонструється відмежування мерця як загрози. Однією з перших дуже поширеною запобіжною дією є закривання вмерлого очей, щоб мрець не вихопив і не забрав із собою когось із живих. Таким чином, відбувається відмежування загрози. Типологічно тотожним є виливання води, котрою омивали покійника в „незахідное місто“ (туди, де не заходять) або „долі водов“, бо ця вода є „мертва“, тобто погана, і „може зашкодити челяднику“, а також викидання соломи, на котрій лежав покійник за межі господарства. Таким чином, не тільки захищалися від загрозливого впливу мертвого, але й викиданням за межі демонстрували вихід покійника за межі цього світу.

Одночасно експонується і довічна об'єднаність, зокрема розрізанням монети на порозі, коли вносять труну, одну частину монети вкладають у труну, а іншу залишають. Цей обряд зафіксовано в згадуваній уже праці Адама Фішера.

Небіжчик є загрозою, яка, разом із тим, перебуває в центрі схронку – в оселі. Отже, існує загроза, від котрої треба не тільки відмежуватися, але котру треба „вивести“. Тому так важливо щонайперше локалізувати місце перебування мерця – катафалок. Тоді все, що небезпечно, зводиться до однієї точки – місця покійного, і саме тому при його винесенні акцентується увага на цьому факті через удари в поріг. Таким чином ніби повідомляється, що місце небезпеки перетнуло ці конкретні кордони і вийшло за межі. А також, коли вносять покійника з двору, голосять, сповіщаючи про перетинання межі родинних кордонів.

Із усього сказаного видно, що мрець перетворився на символ – своєрідну одиницю, котра акумулювала цілий спектр значень. Це призвело до абстрагування від предмета: „Сам процес абстрагування постає як образна персоналізація (у нашому випадку персоналізація мерця як образу смерті. – М.М.) і як перетворення на символ (у нас – центр, межа. – М.М.)”⁷. Американський соціальний атрополог Томас Шеф доводить, що, коли учасникам поховального ритуалу поталанило досягнути, за формулюванням автора, „естетичного абстрагування від смерті близького“, то воно (абстрагування) спрашує як катартична терапія Фрейда і Бройера⁸. Феномен „естетичного абстрагування“ полягає в амбівалентності. Це такий стан учасника ритуалу, коли він є одночасно і учасником, і спостерігачем або віруючим і невіруючим. Досягати цього можна посередництвом ритуалу. Домінація однієї зі складових призводить або до глибокої невротичної прострації, або до абсолютного несприйняття й холодності.

В однойменній книзі Філіпа Арьеса „Людина супроти смерті“ автор на широкому ілюстративному матеріалі виводить кардинальні зміни у сприйнятті мерців: „У XVII столітті виникають нові кладовища, що розміщені поза містом; близькість живих та мертвих, котра дотепер не викликала сумніву, стала нестерпною, так само, як і вигляд трупу, скелета”⁹. Таким чином, говориться про замикання прихильності до мерців і появу відсторонення, боязні, вичленування. Однак, як нам

⁷ „Абстракція і символіка“ Інкл. праця. – С. 213.

⁸ Thomas I. Scheff: The Distancing of Grief in Ritual // Current Anthropology. – 1977. – Випуск 18. – Р. 484-485.

⁹ Арьес Філіпп. Чоловік перед лицем смерті. – М.: Прогрес, 1992. – С. 14.

видається, така кардинальна зміна у ставленні до мерців уможливилася не за рахунок відмирання однієї та появи іншої, а тому, що насправді вони існують разом і одночасно (амбівалентність), але в різні часи під впливом різних подій могла проявлятися домінація одного з них.

Аналізуючи поховальну обрядовість через призму уявлень про два світи, можемо зробити наступні висновки:

1. Специфікою міфопоетичного мислення є здатність до амбівалентного сприйняття, що в поховальному обряді виражається через співіснування двох взаємовиключних понять. Умовно їх можна позначити через категорії „тут” і „там”.

2. „Тут” і „там” – дві базові категорії, котрі формують, укладають поховальний обряд і всі інші обряди переходу.

3. Мрець – категорія ліменальна (від лат. лімен – межа). Межа (як точка критичного наближення „тут” і „там”) експонується рядом ритуальних дій і є передумовою іншого парадигматичного комплексу – хаотизації.

4. Хаотизація спричиняє кризовий стан, що пов'язано з наростанням психологічної ентропії. В умовах кризи спостерігається звертання до сакрального прецеденту, що відзначається підвищеною сакралізацією нововитвореного хронотопу.

5. В умовах копіювання космогонічної матриці центром стає мрець. Цей центр має спільні риси щодо міфопоетичної уяви з axis mundi й виводить спільноту із загадуваної ситуації хаосу.

6. Категорія межі тісно переплетена з переходом. У поховальному обряді спостерігаються дві перехідні осі: по горизонталі – зміна ієрархічних позицій в межах роду і по вертикалі – зі світу „тут” у світ „там”. Обидві осі можна спостерігати в голосіннях.

7. Амбівалентність міфопоетичного способу мислення допускає бінарність у способі сприйняття мерця, що, за результатами деяких досліджень, спрацьовує як катарсис (звільнення від гнітючих емоцій, котрі проявляються через симптоми неврозу) у терапії Фройда і Бройера.

8. Сприйняття мерця як того, хто вже відійшов у тамтешній світ, хто належить світові потойбічному, стає чужим елементом у світі цьому, зумовлює обряд відмежування, відсторонення.

9. Візуальна зміна в способі сприйняття мерців відбувається не за рахунок змін глибинних засад міфопоетичного уявлення, а завдяки амбівалентній структурі первісного мислення, через прояв домінації одного над іншим при перманентному їх співіснуванні.

Може видатися суперечливим потрактування деяких обрядових дій. Тому мусимо зауважити, що обрядові дії мають символічний характер і є поліфункціональними. Вони надзвичайно місткі й багатогранні. Тому, залежно від вибраного кута їхнього бачення може змінюватися їхнє декодування.

Поняття переходу та межі є базовим поняттям у циклі сімейної обрядовості. Незалежно від еволюції уявлення про життя та смерть, про загрозу та безпеку, поняття межі та переходу зберігали своє центральне положення, змінюючи мотиваційний бік вуалі. Проте кістяк залишається сталим: і новонароджений, і весільне подружжя, і мрець – всі вони найтісніше стикаються зі світом нетутешнім, стають причиною появи сакральної хронотопної системи координат, змінюють внутрішню соціальну ієрархію. Як новонароджений та мрець стикається зі світом

нетутешнім – зрозуміло. Кілька слів скажемо про героїв весілля. За результатами деяких розвідок, весілля ще й тепер зберігає рештки обряду ініціації. За твердженням Рене Генона у книзі „Символіка хреста” (Париж, 1931), ініціацію можна інтерпретувати як своєрідну мандрівку з п'єтми у пошуках світла, тобто перехід людини в інший стан, повноцінніший. Так і під час весілля символічно переживається смерть дівчини та хлопця і народження, в результаті ініціації, повноцінного чоловіка та жінки¹⁰. Таким чином, весілля демонструє, що двоє підійшли до межі й перейшли до нового стану-статусу.

¹⁰ Дия. про це: Н.А. Лисюк. Весілля як мнє геря безсмертя // Collegium – № 2. — 1993. — С. 60-69.

Стаття є текстом виступу М. Маєрчик на IV Міжнародній Сесії, присвяченій вивченню культури померлих в рамках дослідницької програми „Духовність народів Центрально-Східної Європи”, фундатором якої є журнал „Музика кресов” – (м.Люблін). Сесія проходила 7-9 листопада 1994 р. в м.Любліні. Брала участь науковці з Санкт-Петербурга (Росія), Мінська (Білорусь), Вільнюса (Литва), Варшави і Любліна (Польща), України – з інституту народознавства (Львів), інституту філософії, інституту археології, інституту мистецтвознавства, фольклористики і етнології НАН України, Кабінет музичного фольклору Вищої музичної академії в Києві.