

6. Williams, R. (1997), Eastern Orthodox Theology, in: *The modern theologians. In introduction to Christian Theology in the twentieth century*, University of Cambridge, 499-513 (eng).
7. Louth, A. and Theokritoff, E. (2008), The patristic revival and its protagonists, in: *The cambridge companion to orthodox christian theology*, University Press, Cambridge, 188-202. doi: 10.1017/ccol9780521864848.013
8. Papanikolaou, A. and Theokritoff, E. (2008), Personhood and its exponents in twentieth-century Orthodox theology / Aristotle Papanikolaou, in: *The Cambridge companion to orthodox Christian theology*, Cambridge University Press, 232-245. doi: 10.1017/ccol9780521864848.016
9. Meyendorff, J. (1974), Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes, *Fordham University Press*, N. Y. - 243 p. (eng).
10. Christou, P. (1982), Maximos Confessor on the infinity of man, in: *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur Fribourg, 2-5 septembre 1980*, Fribourg, 261-271 (eng).
11. Larchet, J.-C. (1996), La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, *Ed. du Cerf*, Paris, 765 p. (french).
12. Florensky, Pavel (2012), Pillar and Ground of the Truth. Experience Orthodox theodicy in twelve letters, *Academic Project*, Moscow, 912 p. (rus).
13. Bulgakov, S., prot. (.), Chapters on Trinity, Journal «Orthodox thought», №1, available at: http://www.odinblago.ru/pm_1/2 (rus).
14. Lossky, V.N. (1991), Sketch mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology, *SEI Center*, Moscow, 288 p. (rus).
15. Yannaras, Christos (2004), Postmodern metaphysics, *Holy Cross Orthodox Press*, Brookline, 200 p. (eng).
16. Manoussakis, John Panteleimon (2007), God after Metaphysics. A Theological Aesthetic, *Indiana University Press*, Bloomington, 213 p. (eng).

© Христокін Геннадій
Надійшла до редакції 02.08.2016

УДК: 2-135:398.22(=16)

ЧУВАШОВА ДІАНА,

аспірант Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ЖІНОЧІ ЕЛЕМЕНТИ В ОБРАЗНО-СИМВОЛІЧНИХ УЯВЛЕННЯХ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ МІФОЛОГІЇ

У статті доведено, що жіночі міфологічні образи й об'єкти релігійного поклоніння в різних етнічних культурах можна вважати проявами єдиного структурного ядра, елементи якого, витримавши занепад язичницьких релігій, багато в чому сплавилися з образами християнської традиції, а потім увійшли як важливі компоненти в культуру Європи Нового часу, переживши своє "друге народження". Показано, що жіночі культу народів східних і західних слов'ян належать до споріднених культур. Окрім того, слов'янські міфологічні образи дуже близькі до міфологічних образів інших народів Європи (зокрема, кельтів та греків), однак мають свою самобутність, пов'язану з виокремленням із загальної індоєвропейської сім'ї на певному етапі розвитку як етносу.

Ключові слова: міф; культ; жінка; архетип; символ.

Постановка проблеми. Вивчення жіночого пандеміуму античних часів, у якому химерно переплелися в одну синкретичну релігію залишки домонотеїстичних вірувань і релігійні настанови майбутнього християнства, є сьогодні важливим теоретичним і практичним питанням у розрізі відтворення якнайповнішої картини духовної культури світової спільноти. Це особливо актуально сьогодні, в умовах підвищення інтересу до генези та етнічної історії окремих народів, їхнього історичного минулого та сьогодення, особливостей культури та побуту.

Необхідність дослідження традиційних релігійних вірувань, що відбивають специфіку духовної культури певного періоду та його модифікацій у сучасній картині

світу зумовлена й об'єктивними процесами: "вимиванням", забуттям окремих елементів духовної культури та побуту під впливом процесів урбанізації, стандартизації та глобалізації. Разом із тим, виявлення закономірностей розвитку попередніх культурних форм має прямий зв'язок із розумінням сучасних процесів.

Аналіз досліджень і публікацій з проблеми. Феномен культу жіночого божества здавна привертав до себе увагу дослідників, проте гостра необхідність у його всебічному й ретельному вивченні виникла нещодавно: після археологічних досліджень, проведених у різних регіонах світу, було доведено, що культ жіночого божества значно архаїчніший, ніж передбачалося раніше. Цю позицію аргументували Д. Марков [1], І. Кругликова

[2], А. Русяєва [3]. Хоча гіпотеза про втілений у "Венерах" періоду палеоліту образ жіночого божества виникла понад століття тому, до 1950-1960-х рр. багато дослідників з різних причин ставилися до неї зі значною часткою скептицизму [4]. Це було пов'язано, по-перше, з браком фактичних даних; по-друге, з усталеною в науці думкою про те, що первісна людина в силу нерозвиненості та "конкретності" свого мислення, "примітивного прагматизму", інших психоментальних особливостей, зумовлених способом життя, соціальною організацією, середовищем проживання тощо, була не здатна до створення таких складних абстрактних образів. Не вдаючись у суть дискусії про те, за якими саме критеріями можна співвідносити певні сакральні образи з поняттям "божество", певні ритуально-міфологічні комплекси - з поняттям "культ", ми зважаємо на студії тих фахівців (С. Токарев, В. Топоров, К. Леві-Стросс, П. Джонс), які вважають не тільки можливим, але й цілком обґрунтованим застосування цих термінів щодо явищ духовної культури "примітивних" суспільств. Підставою для такого підходу є, насамперед, виявлені протягом останніх десятиліть археологами та вітчизняними дослідниками факти, що свідчать про складність та розвиненість "неолітичної релігії" навіть у культурах докерамічного періоду [5, с. 131].

Мета статті - проаналізувати особливості інтерпретації релігійно-міфологічного образу жінки в духовній традиції слов'ян.

Методи дослідження. Для заявленого аналізу було використано комплекс взаємопов'язаних методів дослідження: теоретичні - порівняння, систематизація, узагальнення науково-теоретичних даних, осмислення та узагальнення положень соціально-психологічної, філософської та культурологічної літератури та емпіричні - нарративний аналіз та інтерпретація, контекстуальний аналіз тощо.

Виклад основного матеріалу. Елементи культу жіночого божества виявляються в різних релігійно-обрядових комплексах античних часів - у циклі аграрних обрядів, у весільних ритуалах, у звичаях, пов'язаних із народженням і вихованням дітей, у побутовій магії і навіть у поховально-поминальній обрядовості (наприклад, жіночі культи Давньої Греції, Риму, країн Середньої Азії тощо). Сліди цього культу вбачаються в традиції вшанування об'єктів природи, природних стихій, рослинного й тваринного світу. Усе це свідчить про те, що функції жіночого божества в минулому поширювалися на різні сфери життя й діяльності людини. Однак за всієї удаваної еклектичності цих культів, в їх основі була закладена головна ідея, суть якої полягає в тому, що джерелом усього сущого у Всесвіті, у живій і неживій природі, у земному і неземному світі є вище начало, втілене в жіночому образі [6].

Зауважимо, що термін "культ" використовується в нашому дослідженні в розширеному значенні. Не обмежуючись традиційним розумінням його як "практики релігії", ми розуміємо під ним не тільки обряди та інші форми вираження релігійних поглядів, але й самі ці погляди, тим підкреслюючи, що культ жіночого божества можна розглядати як відносно самостійне явище, а не як елемент якого-небудь іншого культу (наприклад, культу родючості).

Порівняльний аналіз елементів культу жіночого божества античних часів різних регіонів світу доводить дивовижні збіги в уявленнях про Велику Богиню-матір та її функції. Вавилонську Іштар, фригійську Кібелу, індійську Калі-Дургу, середньоазійську Анахіту, давньогрецьких Геру, Персефону, римську Юнону, кельтських Брігіту та Дану, слов'янських Матір - Сиру Землю

та Макош об'єднує те, що всі вони спочатку є уособленнями природи, символізують зміну її циклів та асоціюються з джерелом життєдайної сили, що сприяє множенню рослинного й тваринного світу, продовженню людського роду. У релігіях давніх цивілізацій та пізніших культах богині є покровительками міст і поселень, майстринями законів, патронесами професій. Їх функції нерідко видаються суперечливими, амбівалентними, оскільки вони пов'язані не тільки з творенням, але й із руйнуванням, хворобами та смертю. Ці збіги підтверджують теорію про те, що культ жіночого божества - універсальне явище, властиве певним стадіям розвитку в культурах різних народів світу. У той самий час образи жіночих божеств вражають своєю різноманітністю. У контексті античних культур характерні особливості образу богині, як і ступінь розвитку культу жіночого божества, шляхи його еволюції та стійкість залежать від різних факторів: способу життя та господарсько-культурного типу, від локальних, етнічних процесів, зовнішніх впливів, зумовлених взаємодією культур, міграційними процесами, що супроводжуються культурною та релігійною асиміляцією.

Специфіка жіночого начала полягає у великій залежності від природи, що зумовлене відтворювальною функцією жінки. У більшості культур новонароджена дитина вважається істотою, яка вийшла з нижнього світу. Відповідно, жінка розглядається як ворота, що відкривають шлях майбутній людині зі світу предків у світ людей. Природа ж, у свою чергу, є протиставленням людини культурі в цілому. Погоджуємось із М. Еліаде, що священні, зокрема міфологічні образи пов'язані з реальністю, яка "розкриває абсолютну реальність і дає орієнтири..., встановлює світовий лад" [4, с. 17].

Отже, жіночі образи вбирають у себе як стихійність природи - більшою мірою, так і впорядкованість культури - меншою. Це виявляється і в жіночих образах східних слов'ян, що особливо важливо сьогодні, адже самоцінність жінок має бути визнана суспільством. Цінні як "чоловічі", так і "жіночі" риси характеру, сфери діяльності тощо. Почуття справедливості пов'язане зі співвідношенням, порівнянням різного ступеня винагороди різних суб'єктів суспільних відносин, зіставленням відповідальності, обов'язків і прав [7, с. 92].

Процес трансформації міфологічних образів, безумовно, не був одностороннім. Протягом кількох століть відбувалося взаємне доповнення християнських та язичницьких традицій і персонажів. Повсякдення, збережене в народній пісні та різних жанрах "усної історії", аналізували П. Чубинський, Я. Головацький, М. Максимович, М. Сумцов, М. Васильєв, І. Срезневський та ін. Їхні праці дають змогу дійти висновку, що гендерні стереотипи найбільш повно відобразилися в міфології та народних піснях, зокрема родинно-побутових, авторами та виконавицями яких були селянки.

Уведене "зверху" християнство тривалий час було багато в чому офіційною релігією, водночас новонавернені християни продовжували поклонятися язичницьким богам, приносити їм жертви, улаштовувати ігрища та святкування, присвячені природним духам і божествам; називали дітей давніми іменами, нарікаючи їх водночас ім'ям християнського покровителя (наприклад, культ Мокоші перетворюється на шанування Параскеви П'ятниці). Паралельне існування двох релігій (християнства і язичництва) із часом призвело до їхнього злиття, що трансформувалося у своєрідну форму християнства - народне православ'я. Погоджуємось із висновками науковців М. Гримич [8, с. 11] та О. Страхова [9, с. 41-43] про формування народно-православної культури та ідентичності українців.

Образи давніх божеств після прийняття християнства поступово знаходили актуальні для свого часу риси. Тому шанування багатьох святих у народному середовищі набувало вельми специфічних форм у культурних традиціях східних слов'ян. Народні обряди, прикмети, агіографічні легенди про багатьох святих часто не мали нічого спільного з канонічними образами цих персонажів. Відомо чимало випадків, коли до ікон приносили пожертви. Так, наприклад, у давнину на честь Рода і Рожаниці жерці приносили жертву у вигляді хліба, меду, сиру та куті. У християнстві подібні пожертви приносили жінки до ікони Божої Матері. Жінки співали та оповідали про життя, відображаючи уявлення народу про жіночу долю, про норми поведінки, формуючи тим самим модель жіноцтва для наслідування наступними поколіннями. Саме тому в міфології багатьох слов'янських народів жіночі персонажі є покровителями долі, шлюбу, родючості, домашнього вогнища [10]. У народних віруваннях східних слов'ян їм також належить важлива роль у календарній, весільній, породільній і частково поховальній обрядовості. Шанування жіночих персонажів співвідносне з культурами природних стихій - землі й води, а також процесами, що символізують космогонію. Поширені в Україні заборони на жіночу працю (прядіння, ткання, шиття) в "позаурочний" час пояснюються можливістю "нашкодити" Богородиці і святим, свідчать про стійкий зв'язок ручної роботи із жіночими міфологічними персонажами в народних віруваннях східних слов'ян.

Співвіднесеність уявлень про жіночі персонажі з аграрно-магічними, родючими культурами в різних регіонах України, Європейської частини Росії та Білорусі має варіативні відмінності. Аналіз матеріалу дав змогу виділити низку локальних особливостей жіночих образів у релігійних уявленнях слов'ян. Основні з них були пов'язані зі зміною природно-кліматичних умов, які вплинули на господарську діяльність, що призвело до втрати деяких жіночих культів (зокрема культ Параскеви П'ятниці, Мокоші, Мари, Лади) [11, с. 176]. Культ Матері - Сирої Землі за умов переселення слов'ян у гірські райони перетворюється на культу Хазяйки Мідної Гори на Уралі чи Матінки-Порушниці в Забайкаллі. Такі зміни також були спричинені переселенням людей на нове місце проживання, що нерідко сприймалося як розривання зі своїм корінням, з пращурами, рідною землею.

Найбільш популярні серед східних слов'ян культу жіночих образів (Параскева П'ятниці, Мокош, Мара, Леля та ін.) при переселенні на новий етнографічний ґрунт до Сибіру виявилися забутими. Суворі умови життя перших поселенців Сибірського краю суперечили культурам (наприклад, Параскеви П'ятниці), що передбачали щотижневі пости й відмову від деяких видів роботи. Обживаючись на новому місці, жінка мала витрачати більше зусиль і часу на здобуття життєво необхідних ресурсів. Крім того, контакти з місцевими народами сприяли трансформації принесених слов'янами образів.

Жіночі образи народного православ'я у віруваннях слов'ян практично не знайшли будь-якого специфічного, суто місцевого забарвлення. Переплетені з церковним культом, вони могли варіюватися лише до певної межі.

Найбільшим різноманіттям відрізняються жіночі демонологічні персонажі східних слов'ян. У локальних групах (наприклад, на Волині, Галичині, Поділлі) наявні особисті "набори" імен як шанованих персонажів нижчої міфології, так і варіативні особливості їхніх образів. Тільки на прикладі уявлень про русалок можна простежити еволюцію цього образу в східних слов'ян [12].

Але у віруваннях сибірських старожилів і частини переселенців пізніших періодів русалка втратила багато ознак, властивих їй як "дарувальниці врожаю".

Різноманіття уявлень слов'ян про мару, домових, відьом та інших демонологічних персонажів також пояснюється локальними розбіжностями народних вірувань окремих груп.

Проте всі розглянуті жіночі міфологічні персонажі сягають своїм корінням образів стародавніх божеств. До нас дійшли імена двох великих богинь східнослов'янського Пантея "сфери діяльності" жіночого божества: Лада шанувалася як богиня весняної родючості та шлюбу; Мокош була покровителькою водних джерел, рукоділля, жіночої долі. Імовірно, вони являли дві частини функціонально розділеного прообразу Великої Матері, відомої в східних слов'ян як Мати - Сира Земля [13].

Відмінності між жіночими міфологічними персонажами пов'язані з трансформацією їхніх образів, що тривала протягом багатьох століть. Жіночі міфологічні персонажі відображають дохристиянські погляди й виявляють типологічну подібність із найдавнішим культом Матері Землі. Звідси походять їх поліфункціональність, а також очевидний зв'язок із нижчим світом і уявленнями про Смерть.

Образи тварин - міфологічних персонажів, пов'язаних із Велесовим культом, зіставні за принципом тоничності з язичницькими, демонологічними й із народнохристиянськими жіночими персонажами. Тварини досить часто виконують функції жіночих божеств і символізують поняття, що належать до жіночої сфери (плодючість, відьомство, зв'язок зі шлюбом і рукоділлям). Зіставлення жіночих міфологічних персонажів і фігур хтонічних тварин за принципом виконання ними схожих функцій дає змогу припустити, що в давнину жіночі персонажі (божества, духи-покровителі) мали зооморфний, а пізніше зооантропоморфний вигляд. Згадаймо, наприклад, образи жінок-птахів (зокрема зозулі, курки, ворони), рептилій (жаби чи змії), птиці Сирин, вовулаків-жінок тощо [14, с. 18].

Цікаво, у зв'язку із цим, більш детально розглянути образ зозулі. У традиційних уявленнях зозуля часто є втіленням душі померлого. Це вірування знайшло відображення в похоронній обрядовості і, насамперед, у текстах обрядових голосінь. Воно перегукується також із посередницькою роллю зозулі між живими й мертвими [15, с. 28].

Голос зозулі відіграє особливу роль як символ оплакування. Він приймає на себе основне навантаження у вираженні горя і стає засобом спілкування з померлими. У цьому випадку образу зозулі властивий своєрідний дуалізм: це втілення душі померлого і того, хто оплакує. Подвійний характер має прийняте в більшості слов'янських традицій ставлення до голосіння. Знадто сильне бідання сприймається як тяжкий гріх, але оплакування - це водночас і звільнення від горя. Згадаймо, наприклад, подібну сюжетну лінію, відтворену в П'ятикнижжі Мойсея: Аврам, який оплакує Сару, жалоба у зв'язку зі смертю Аарона та Мір'ями та інше. У нашому контексті ми можемо говорити про особливий ритуальний супровід поховального обряду. Звідси випливає й особливе ставлення до зозулі як до подруги, що втішає, і сприйняття "плачу із зозулею" як своєрідного діалогу представників двох світів. Кольоровий код зозулі підтверджує уявлення про її медіальне положення між світами (сіра чи сива, біла), підкреслює її функціональні особливості як символу горя й печалі (сіра чи сиза, синя), попереджає про потенційну небезпеку зозулі (ряба, жовта, чорна). У світлі значного поширення уявлень про зозулю-погану матір, що несе покарання

"за вчинки проти дітей", особливого значення набуває віра у втілення в такому вигляді душ небіжчиків і, наперед, покинутих дитячих душ (навій, Потерчат). Мотив помсти душ покинутих дітей був розвинений в уявленнях про навій та Потерчат як небезпечних демонічних істот, особливо агресивних стосовно власних матерів, матерів потенційних і, в багатьох випадках, слабозахищених немовлят.

З-поміж наявних способів нейтралізації навій (рослин-апотропіїв, ниток або "нитяних" вінків, спеціальних вишитих охоронних орнаментів, щіток (гребенів) і т. ін.) існують спроби дати навій статус, якого навію було позбавлено, тобто охрестити, що призводить до нейтралізації демонічної істоти і її реабілітації, а також, за деякими винятками, і до реабілітації матері.

Для західних слов'ян найбільш характерні тексти із сильним християнським впливом (етіологічні легенди про походження зозулі). Конкретно для польської традиції характерне сильне східнослов'янське тло (Україна, Білорусія) з одного боку, а з іншого боку, у цій традиції найбільше зафіксовано текстів про гріховність зозулі (християнський вплив).

Неоднорідність збереження текстових матеріалів, що розкривають і характеризують вірування слов'ян про зозулю, імовірно, пов'язана з боротьбою християнства з дохристиянськими уявленнями.

Дохристиянські уявлення про зозулю склалися завдяки біологічним особливостям цього птаха, настільки яскравим, що природними причинами їх пояснити неможливо: активність в особливий час та раптові поява й затишся (аж до зникнення), схожість із хижими птахами, унікальний голос, нарешті, абсолютно неординарний спосіб турботи про потомство. Християнство дало популярним уявленням своє тлумачення, спрямоване значною мірою на применшення образу зозулі (мотиви гріховності та брехливості). Християнство наклало сильний відбиток на комплекс стародавніх уявлень про етичні норми для жінок у межах роду й сім'ї, порушення яких почала символізувати зозуля [Там само, с. 28].

Аналіз образу зозулі на широкому матеріалі дав змогу виділити деякі парадокси, що не помітні, якщо розглядати, як це робилося раніше, окремі сторони способу й традиції, у яких він побутує. До цих парадоксів належать такі:

- протиріччя між традиційною негативністю всього, що пов'язано із зозулею (її передбачення, зв'язок із небезпечними представниками іншого світу, порушення сімейно-родових і шлюбних відносин) з одного боку, а з іншого - позитивне ставлення до неї самої (що проглядається, наприклад, у великій кількості зменшувальних похідних від назви птаха, часте завершення текстів виявленнями співчуття і т. ін.);

- традиційна орієнтованість способу на жіноче начало при наявності текстів, де зозуля використовується як метафора чоловічих образів і чоловічої нещасливої долі;

- через зозулю виявляються пов'язаними несподівані образи, можливість взаємодії яких аж ніяк не очевидна (змії та бджоли).

Існування першого із зазначених парадоксів може бути пов'язано з тим, що насправді згадана в кожному окремому випадку негативність образу зозулі по суті є проявом його нейтральності: фольклорний матеріал удосталь дає свідчення того, що тлумачення функцій зозулі і поданих нею знаків визначається умовами, у яких виконуються ці функції. Нейтральність свідчить про стародавність походження образу, будучи взагалі ха-

рактерною для найбільш давніх міфологічних образів. Крім того, особливу роль у формуванні співчутливого ставлення до зозулі відіграв її голос, імітація якого стала засобом не тільки вираження, але й позбавлення горя, печалі.

У гендерному аспекті образ-символ зозулі становить особливий інтерес зважаючи на те, що спільнослов'янська традиція бачить у ній однозначно жіноче начало (легенди про її походження з дівчат або жінок, функціональна специфіка, а також чисто жіночий "набір" гріхів зозулі, зокрема комплекс провини перед родом і сім'єю). Західноєвропейська ж традиція або зберегла фрагментарні уявлення про андрогінність в образі зозулі (індоєвропейські та античні міфи про першобожество / бога-творця / першопредка; сюди належить символіка царської влади), або пов'язує її з чоловічим началом (так, наприклад, німецькою мовою "зозуля" чоловічого роду *der Kukuk*, і фольклорні тексти цієї традиції однозначно підкреслюють чоловічі властивості зозулі).

Уявлення про особливі сакральні функції зозулі слід уважати спільнослов'янськими, і, швидше за все, вони є продовженням загальних індоєвропейських уявлень, оскільки в основі своїй єдині. А індивідуальні внутрішньокультурні шляхи розвитку цього образу-символу практично не пішли далі поділу на східних, південних і західних слов'ян.

Із загальної картини "випадає" західнослов'янська гілка: зазначені уявлення зникли з чеської та словацької традицій з багатьох причин, зокрема через католицизм. А польська традиція чочевидь демонструє вплив східнослов'янської традиції та балтійської, зокрема, литовської.

Загалом жіночі міфологічні персонажі у слов'ян мають багато рис, що виявляють зв'язок із язичницькими божествами, що свідчить про їхнє давнє походження. Вони зберегли свою значущість у східних слов'ян до сьогодні. Трансформація цих образів багато в чому обумовлена зміною природно-географічного середовища та системи життєзабезпечення, а також міжетнічними контактами слов'ян.

Сьогодні культ жіночого божества трансформується в архетипні настанови, що ґрунтовно проаналізував у теорії архетипів К. Г. Юнг. Так, за К. Г. Юнгом [16], традиційні релігійні культури сьогодні перетворюються на типові життєві ситуації. У його роботах, крім архетипів структури особистості (Персона, Тінь, Аніма, Анімус, Самість), описані архетипи Великої Матері, Старого Мудреця, Тварини (Звіра), Немовляти (Вічного Дитяти), Трикстера, Діви (Кори), Духа, Відродження (Трансформації), Священного шлюбу (Ієрогамоса) і т. ін.

За К. Г. Юнгом, людська свідомість у процесі свого розвитку створює ті архетипні образи, що її репрезентують. Тобто історія міфології дає змогу побачити єдність людського розуму (свідомості) та Божественної душі (несвідомого). Але свідомість не може "вирити" переживання архетипу, оскільки поява архетипових образів частково визначається індивідуальною типологічною структурою людини.

Найважливішою особливістю первісного архетипу є те, що він поєднує позитивні та негативні атрибути, що цілком не суперечить позиції античного світоуявлення. Чим більше в ньому наявних протиріч, тим більш нищівні його дії та мотиви. Так, узагальнений архетип Матері, за філософом, тісно пов'язаний із тією частиною психіки, що повністю залишається під владою природи [17, с. 95]. Велика Мати - це богиня некерованих пристрастей, бо материнське начало належить зде-

більшого природі й пов'язане з інстинктами та фізичним потягом. Позитивна сторона архетипу Матері - чутливість і дбайливість. Але негативний вплив цього архетипу може виявитися таким сильним, що він перетвориться на перешкоду для розвитку людини. В античній міфології це цілком співвідносно із образами Гери, Юнони, Калі, Брігіти та інших богинь-матерів з античних пантеонів.

Таким чином, в античній міфології було сформовано культ Жінки, яка протягом тисячоліть утілює амбівалентність сприйняття: магічний авторитет фемінності, мудрість і душевний підйом, що поширюється за межі формальної логіки, будь-який корисний інстинкт або імпульс, усе, що називається добротою, усе, що дає турботу й підтримку, сприяє розвитку й родючості, протиставлене таємному прихованому, темному: прірві, світу мертвих, усьому, що пожирає, спокушає й отруює, усьому, що викликає жах і є неминучим, як сама доля. Варто також зазначити, що прадавні жіночі культу слов'ян являли собою цілісну культурно-ідеологічну систему, що постає частиною ширшої системи - міфологічних уявлень народів Європи.

Висновки

Жіночі міфологічні образи й об'єкти релігійного поклоніння в різних етнічних культурах, що належать цій системі, можна вважати проявами єдиного структурного ядра. Його елементи виявилися надзвичайно стійкими. Витримавши занепад язичницьких релігій, вони багато в чому сплелися з образами християнської традиції, а потім увійшли як важливі компоненти в культуру Європи Нового часу, переживши своє "друге народження".

Жіночі культу народів східних і західних слов'ян належать до споріднених культур. Слов'янські міфологічні образи дуже близькі до міфологічних образів інших народів Європи (зокрема, кельтів та греків), однак мають свою самобутність, пов'язану з виокремленням із загальної індоєвропейської сім'ї на певному етапі розвитку як етносу.

Сьогодні розуміння знакового характеру стародавніх жіночих культів відкриває доступ до безцінної інформації для істориків, культурологів, філософів, психологів і надає можливість нового погляду на появу й функціонування сучасних жіночих культів.

У подальшому дослідженні доцільно реконструювати динаміку проникнення автентичних (домонотеїстичних) вірувань, зафіксованих у міфологічних уявленнях Близького Сходу, у біблійні тексти щодо інкорпорації "жіночих культів" та гендерної деформації сімейно-шлюбних відносин.

Чувашова Диана,

аспірантка Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ЖЕНСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ОБРАЗНО-СИМВОЛИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СЛАВЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ

В статье доказано, что женские мифологические образы и объекты религиозного поклонения в разных этнических культурах можно считать проявлениями единого структурного ядра, элементы которого, выдержав упадок языческих религий, во многом сплелись с образами христианской традиции, а затем вошли как важные компоненты в культуру Европы Нового времени, пережив свое "второе рождение". Показано, что женские культы народов восточных и западных славян относятся к родственным культурам. Кроме того, славянские мифологические образы очень близки к мифологическим образам других народов Европы (в частности, кельтов и греков), однако имеют свою самобытность, связанную с выделением из общей индоевропейской семьи на определенном этапе развития как этноса.

Ключевые слова: миф; культ; женщина; архетип; символ.

ЛІТЕРАТУРА

1. Марков Д. Е. Хранительница трона и страны: сакрально-политический аспект культа Таледжу в Непале / Д. Е. Марков // Сходознавство. - 2014. - № 68. - С. 77-95.
2. Кругликова И. Т. О культе верховного женского божества на Боспоре во II-III вв. н. э. / И. Т. Кругликова // Культура античного мира. К сорокалетию научной деятельности Владимира Дмитриевича Блаватского - его друзья, товарищи, ученики. - М., 1966. - С. 110-115.
3. Русяева А. С. Культ Кибелы в Ольвии / А. С. Русяева // Археология. - Киев, 1972. - № 2. - С. 35-45.
4. Еліаде М. Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окултизм, ворожбитство та культурні уподобання / Мірча Еліаде. - К. : Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2001. - 591 с.
5. Проблема первісного субстрату / [Г. Лозко] // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України, Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького ; [редкол.: Римаренко Ю. І. (відповід. ред., кер. авт. кол.), Андрющенко В. П., Бабкін В. Д. та ін.]. - К., 1996. - С. 131.
6. Энциклопедия мифологии [Электронный ресурс]. - Режим доступа : <http://godsbay.ru/>.
7. Венгер О. М. Гендерна складова гуманістичного менеджменту: теоретико-методологічний аспект / О. М. Венгер // Гуманітарний вісник ЗДІА. - 2013. - № 56. - С. 92-101.
8. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (когнітивна антропологія) / М. Гримич. - К. : АТ "Віпол", 2000. - 380 с.
9. Страхов О. Народна духовна культура та християнство / О. Страхов // Родовід. - 1992. - № 4. - С. 41-43.
10. Чухим Н. Проблематика статі: виникнення та генеза / Наталія Чухим // Основи теорії гендеру. - К. : "К.І.С.", 2004. - С. 30-78.
11. Войтович В. В. Міфи та легенди давньої України / В. Войтович. - Тернопіль : Навчальна книга - Богдан, 2009. - 392 с.
12. Галайчук В. Демонологічні уявлення населення Середнього Полісся про русалок / Володимир Галайчук // Вісник Львівського університету. Серія: історичні науки. - 2008. - Вип. 43. - С. 320-381.
13. Лозко Г. Вірування, міфологія, демонологія українців / Г. Лозко // Українське народознавство. - К., 1995. - С. 113-139.
14. Як українські міфи по світу розійшлися / [авт.-упоряд. С. Плачинда; худож. оформ. Л. Кузнєцової]. - К. : Такі справи, 2008. - 320 с.
15. Плачинда С. Словник давньоукраїнської міфології / С. Плачинда. - К. : Укр. письменник, 1993. - 63 с.
16. Юнг К. Г. Архетип и символ / Карл Густав Юнг. - М. : Прогресс, 1991. - 85 с.
17. Юнг К. К вопросу о подсознании / Карл Юнг // Юнг К. Г. Человек и его символы / К. Г. Юнг, М.-Л. фон Франц, Дж. Л. Хендерсон, И. Якоби, А. Яффе. - М. : Серебрянные нити, 1997. - С. 95.

Chuvashova Diana,
graduate student, Taras Shevchenko National University

FEMALE ELEMENTS IN FIGURATIVELY SYMBOLIC IDEAS OF SLAVIC MYTHOLOGY

In article it is proved that in the life of the Slavic peoples the special place held by a woman. "Female" cults and beliefs reflected in figurative and symbolic representations of Slavic mythology. It recorded the stereotypes, archetypes and symbols which are then in an ancient society has formed certain social attitudes and cultural canons. Figuratively symbolic representations in different cultures became the basis of the IN social constructs of identity related cultures. Figuratively, a symbolic representation of Slavic mythology testify to the woman's place in society, her position in the family, relationship with man and environment.

History mythology gives the opportunity to see the unity of the human mind (consciousness) and divine soul (the unconscious (according to Jung) of man and nature. But the emergence of Archetypal images is partly determined by the individual typological structure of human identity.

Already in ancient mythology was formed the cult of Woman, which for thousands of years, embodies the ambivalence of perception: the magic authority of femininity, wisdom and spiritual growth, extending beyond formal logic, any helpful instinct or impulse all that is called kindness, which gives care and support, contributes to the development and productivity of, contrasted with secret hidden dark: the abyss, the world of the dead, all that devours, seduces and poisons, everything that causes terror and is inevitable as fate itself. Ancient women's cults of the Slavs was a holistic cultural-ideological system, appears part of a wider system of mythological ideas of the peoples of Europe.

Women's cults of the peoples of Eastern and Western Slavs belong to the related cultures. Slavic mythological images are close to the mythological images of the other peoples of Europe (particularly the Celts and Greeks), however, have their identity associated with the allocation of the total Indo-European family, at a certain stage of development of ethnoses.

The analysis of figurative and symbolic representations of Slavic mythology suggests that actualizes the problem of incorporating a "women's cults" gender and strain family relations.

Key words: myth; cult; woman; archetype; symbols.

REFERENCES

1. Markov, D.E. (2014), The keeper of the throne and the country: sacral-political aspect of worship in Nepal Taleju, *Shodoznavstvo*, № 68, 77-95 (rus).
2. Kruglikova, I.T. (1966), About the cult of the supreme feminine deity in the Bosphorus in II-III, in: *Culture of the Ancient World. The fortieth anniversary of the scientific work of Vladimir Dmitrievich Blavatsky - his friends, fellow disciples*, W.p. Moscow, 110-115 (rus).
3. Rusaeva, A. (1972), Cult of Cybele in Olbia, *Archaeology*, № 2, Kyiv, 35-45 (rus).
4. Eliade, M.(2001), Sacred and the profane; Myths, dreams and mysteries; Mephistopheles and androgynous; Occultism, witchcraft and cultural preferences [translat.], *Salome Pavlichko Publisher «Osnovy»*, Kyiv, 591 p. (ukr).
5. Lozko, G. (1996), The problem of the original substrate, in: *Small encyclopedia etnoderzhavoznavstva*, Kyiv, 131 (ukr).
6. Encyclopedia of mythology, available at: <http://godsbay.ru>.
7. Venger, O. M. (2013), gender component of humanistic management: theoretical and methodological aspects, *Humanitarian Bulletin Zaporozhye State Engineering Academy*, Zaporizhia, № 56, 92-101 (ukr).
8. Hrymch, M. (2000), Traditional outlook and constant ethnopsychological Ukrainian (cognitive anthropology), *JSC «Vipol»*, Kyiv, 380 p. (ukr).
9. Strakhov, O.A. (1992), Folk spiritual culture and Christianity, *Rodovid*, № 4, 41-43 (ukr).
10. Chuhym, Natalia (2004), Problems of gender, origin and genesis, in: *Basic theory of gender*, «KIS» Publishing, Kyiv, 30-78 (ukr).
11. Voytovych, V. (2009), Myths and Legends of Ancient Ukraine, *Educational book - Bogdan*, Ternopil, 392 p. (ukr).
12. Halaychuk, V. (2008), Demonological population Middle Polissya idea of mermaids, *Bulletin of Lviv University. Series: historical science*, Vol. 43, 320-381 (ukr).
13. Lozko, G. (1995), Beliefs, mythology, demonology Ukrainian, *Ukrainian ethnology*, W.p., Kyiv, 113-139 (ukr).
14. Plachinda, S. (2008), As Ukrainian myths around the world diverged, *Taki spravy publishing*, Kyiv, 320 p. (ukr).
15. Plachinda, S. (1993), Dictionary of ancient mythology, *Ukrainskyi pysmennyk*, Kyiv, 63 p. (ukr).
16. Jung, Carl Gustav (1991), Archetypes symbol [translat.], *Progress*, Moscow, 85 p. (rus).
17. Jung, Carl Gustav (1997), On the question of the subconscious [translat.], in: *A Man and His Symbols*, «Silver yarn» Publishing, Moscow, p. 95 (rus).

© Чувашова Діана
Надійшла до редакції 14.06.2016