

Вишневська Г.Б.

Феномен сакрального-хтонічного в українській лінгвокультурі

Вишневська Галина Богданівна, аспірант кафедри української мови,
Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка, м. Тернопіль, Україна

Received November 11, 2013; Revised November 28, 2013; Accepted November 30, 2013

Анотація: Стаття присвячена з'ясуванню феномена сакрального-хтонічного в сучасній науці, складність розуміння якого зумовлена передусім тим, що він належить до сфери онтологічних і не існує у чистому вигляді. Постулюється думка, що в межах сакрального на одному полюсі обов'язково має бути священне, а на іншому – демонічне, які разом із профаним окреслюють межі, між якими протікає життя, історія, усі людські стосунки. У дослідженні розглянуто основні класифікації демоносії в сучасній науковій парадигмі та особливості її об'єктивації в українській лінгвокультурі. Установлено, що концептуалізовані сакральні-хтонічні образи репрезентують у мові відповідну концептосферу.

Ключові слова: сакральне, хтонічне, християнське, демонічне, концептуалізація.

Концептуалізація сакральних-хтонічних образів стає однією з визначальних рис стильового розмаїття, ознакою високоінтелектуального духовного світорозуміння, онтологічно, психологічно й етично виважених реценцій. Інтерес до пізнання сакральних-хтонічного сягає ще часів античності, проте відомості про цю категорію дослідники й донині намагаються певною мірою систематизувати. Стрімкий темп появи нових ідей збільшує проблемне поле, що постає перед сучасною наукою (дослідження Р. Каюа, Ю. Степанова, С. Парсамова, С. Токарева, Н. Слухай, Т. Вільчинської, М. Скаб, П. Мацьківа, Т. Космеди, В. Супруненка, Н. Тяпкіної та ін.). Актуальність запропонованого дослідження зумовлена назрілою на сьогодні потребою всебічного й комплексного вивчення концептуалізованого сакрального-хтонічного як лінгвально об'єктивованого ментального феномена в українській етнокulturі.

Якщо говорити про власне сакральне, то воно є більш дослідженим, ніж хтонічне. Тривале зацікавлення сакральним пояснюється давністю людського інтересу до священного, а отже, незвіданого, таємничого, незрозумілого. Студіюючи сакральне, більшість учених відносить цей феномен до сфери вірувань (від лат. *sacer* – священний, святий, присвячений божеству, непорушний, священний обряд, річ, дійство, жертва, і лат. *sanctus* – священний, святий, недоторканий, благочестивий, непорочний) [8, с. 499]. Реалізуючи "божественне", сакральне належить до сфери релігійних феноменів, але не завжди є його єдиним репрезентантом. Так, дослідники міфопоетичного вважають відповідне поняття не лише релігійним терміном. Зокрема, М. Новикова акцентує увагу на тому, що це "сутність світу, його непошкоджена основа, момент істини, заповідь космічного, а не повсякденно-життєвого існування". Сакральне, на її думку, – "це передусім те, чому притаманна найвища цінність, за яку при потребі людина готова пожертвувати життям" [5, с. 239].

Складність розуміння сакрального зумовлена тим, що воно належить до сфери онтологічних феноменів і не існує у чистому вигляді. Сакральне повністю злите зі сферою людського буття, занурене в нього і являє себе світу для виявлення зв'язку між Богом та людиною, між Буттям і Нічим. Сакральне пов'язує небо та землю, людство і богів, явне й невидиме, природне й

надприродне. Воно виступає як "граничний" стан Буття, як межа між дійсною реальністю та реальністю трансцендентною. Виявляючи себе в дійсній реальності, сакральне проголошує Інобуття, все те, що існує за межами нашого світу та нашого розуміння, а виявляючи Інобуття, стверджує світову реальність через освячення останньої: "сакральне є не лише явище іншого світу – Божественного, воно є незаперечним ствердженням "світової реальності через її освячення" (О. Осипов). Беззаперечною є думка про важливу роль сакрального в житті різних народів. Глибинний зміст його полягає в тому, що воно охоплює все те, що перевищує людські знання та можливості, а отже, спонукає до покорі, породжує страх.

Більшість дослідницьких студій присвячені аналізу сакрального як релігійного феномена. Розглядаючи його в контексті Божественного, в ньому виділяють: 1) надприродних істот, що є об'єктом поклоніння в релігійному культі; 2) релігійні цінності – віросповідання, віровчення, таїнства, церкву; 3) сукупність предметів, осіб, дій, текстів, які входять у систему релігійного культу [8, с. 499]. Часто, диференціюючи сакральне, в ньому виокремлюють фігури, предмети, дії, місця, тексти, а сакралізацією називають процес, пов'язаний із зростанням впливу релігії на соціальну систему в цілому та окремі її підсистеми. Для характеристики проявів священного застосовують навіть спеціальний термін "ієрофанія" (з грецької *hieros* – святий та *phainomai* – проявлятися), тобто "те, що виявляє себе як священне" [10, с. 8].

Спільною групою, представленою у подібних класифікаціях, є надприродні істоти, з якими пов'язані всі інші складники священного. Основними і беззаперечними персонажами, що визначають сутність сакрального, згідно з християнською традицією, є Бог, Богородиця, Святі, тоді як невизначеною залишається роль чорта / сатани та іншої демоносії.

Р. Каюа стверджує, що так, як вогонь продукує водночас добро і зло, так і сакральне виявляється у сприятливій чи несприятливій дії і набуває протилежних властивостей чистого і нечистого, святого і блюзнірського, які й визначають межі протяжності релігійного світу. У цьому, очевидно, й потрібно вбачати діалектику сакрального. Сакральним породжені добрий дух і злий, Бог і сатана, священник і чаклун, які можуть урятувати й занапастити [3, с. 55].

Подібно розв'язують цю проблему й інші вчені, пропонуючи дотримуватися погляду, згідно з яким сатана або чорт, які, безперечно, не можуть бути священними, є органічною частиною того надприродного, невідомого, табуованого світу, що кваліфікується як сакральний. У такий спосіб науковці доводять, що в межах сакрального на одному полюсі обов'язково має бути священне, а на іншому – демонічне (Т. Вільчинська).

М. Еліаде розглядає питання про співвідношення сакрального та профанного, наголошуючи на тому, що сакральне якісно відрізняється від профанного [10, с. 43]. Насамперед такі відмінності науковці вбачають у тому, що профанний світ принципово множинний, або розмножуваний до безконечності, світ відкритий, оскільки дається людині без зусиль, спонтанно. Ознаками профанного є акцидентальність, множинність, відкритість (І. Бондаревська). Протиставляючи сакральне профанному (несвященному), дослідники розглядають останнє як неосвячене, непосвячене, нечисте, морально недосконале, неосвічене, світське, мирське.

Безперечно, стосовно сакрального профанне і хтонічне мають переважно негативні риси: вони здаються такими самими бідними і обділеними існуванням, як небуття порівняно з буттям. Проте це активне небуття, яке знецінює, шкодить, руйнує цілісність, відповідно до якої воно визначається. Сакральне має свої підйоми і поступові "всухання", що призводить до переходу від сакральних цінностей до профанного. Сакральне та профанне становлять полюси, між якими протікає життя, історія, усі людські стосунки. Структурні зсуви можуть відбуватися від профанного до сакрального й навпаки [1].

Щодо термінів "профанний", "профанація", то О. Сліпущко кваліфікує їх як такі, що виражають зневажливе, нешанобливе ставлення до чого-небудь загальноновизнаного, загальношанованого; неущьке перекручування, опоганення, опошлення чогось. Стосовно хтонічного (від гр. хтонос – земля), то воно частіше асоціюється з міфологічними персонажами, пов'язаними одночасно з діючою силою землі (води) і смертоносною потенцією пекла [7, с. 351]. Оскільки хтонічні образи є всеохоплюючими і відтворюють провідні ланки динаміки народнопоетичного мислення, то й аналіз проявів основних властивостей цих образів дає змогу реконструювати як окремі елементи, так і цілі комплекси давніх уявлень про Всесвіт, його складники, взаємодію людського, тваринного та рослинного світів зі світом богів та "нижнім світом", де мешкають предки.

Досліджуючи опозицію сакральне / профанне, О. Борщ зазначає, що вона виникає не з природи предмета як такого, а зі структури оцінних відношень, що встановлюються в тому чи іншому контексті. Сакральні атрибути та священні слова релігійного культу є профанними для суб'єкта іншої релігійної традиції [1]. Про опозицію сакральне / хтонічне можна говорити, що вона вплетена в основу людського буття. Те, що їх зв'язує між собою, той своєрідний міжпростір, що твориться через їх накладання, і є категорією сакрально-хтонічного.

У християнській демонології виділяють два основні напрямки, відмінність між якими полягає в основному для демонології питанні про можливості диявола і його статус у світі. Перший напрямок істотно розширює можливості диявола. Другий – виникає як реакція на еретичні парадокси і пояснює місце диявола в світі так, щоб не знищити абсолютної компетенції Бога у всіх питаннях буття. Перше, таким чином, розмежовує творіння Бога і диявола (або доброго і злого принципу), але допускає їх співіснування, друге ж повністю відмовляє дияволу в здатності на будь-яке творіння, обмежуючи його діяльність областю удаваності, мороку, ілюзії.

Щодо етимології слова *демонічне*, яке вважається синонімічним до *хтонічне*, то її виводять із кореня слів *ділити*, *виділяти*, *розпроділяти*, а також від санскритського *dasmant* (мудрий). Платон етимологію слова пов'язував із значенням "знаючий" (тому що демони знають майбутнє), Гомер словом *демон* називав таємний вплив божественної сили на людину, який може бути як благим, так і зловисним, а Гесіод – душі, що охороняють [6, с. 84]. Учень Платона Ксенократ першим розділив демонів на добрих і злих та провів межу між: 1) демонами, які завжди були такими; 2) душами людей, які після смерті відділилися від тіла і стали демонами і 3) демонами, що живуть у середині нас і тотожні з нашою власною душею [6, с. 85].

У грецькому перекладі Біблії засвідчено 70 тлумачень слова *демон*, в тому числі й те, що вживається для відтворення єврейського слова *боги*. А в Йосипа Флавія воно використовується лише у стосунку до злих духів: демони, за його визначенням, – душі нечестивих людей. У Новому Заповіті це слово функціонує декілька разів на позначення язичницьких богів або ідолів взагалі. Зазвичай же позначає злих духів або дияволів, які, хоча і вірять в Ісуса Христа Сина Божого, але є слугами свого князя – Вельзевула або Сатани [9, с. 204]. Щодо "демонології" (від грец. *d a i m o n* – божество, дух + *l o g o s* – слово, вчення), то її визначають як термін, що називає 1) нижчу міфологію – сукупність уявлень і вірувань про духів, демонів, різні уособлення "нечистої" потойбічної сили та означає її вплив на явища природи і життя людини або використовується 2) як узагальнююча назва комплексу усних народних творів, сюжетів, обрядових і поведінково-побутових стереотипів, що відображають ці вірування та уявлення.

Основною демонологічною силою є чорт, який об'єднує значну кількість хтонічних персонажів. Щодо іншої демоносії, то науковці здавна намагаються їх систематизувати. Зокрема, розрізняють власне демонів (русалки, мавки, нявки, полудниці, віли і т. под.); ходячих мерців (покутники, потопельники, повісельники, упирі, вовкулаки тощо) і чаклунів (відьми, відьмаки, чарівниці, знахарі й ін.), або власне демонів, людей з демонічними властивостями і персоналізації станів людини, чи додають ще локуси, наділені демонічними властивостями, та результати діяльності демонів (М. Толстой, С. Токарев, Д. Зеленін, О. Левкієвська, Н. Слухай).

Поширеними є класифікації демонів за місцем локалізації, зовнішніми та внутрішніми ознаками, походженням. Так, М. Пселл ділить демонів на шість класів за місцем їхнього перебування: вищі демони – "леліурія" (вогненні), що сяють або блищать; "аерія" – демони, що живуть у повітрі під місяцем; "хтонія" – мешканці землі; "гідраія" та "еналія" – водяні; "гіпохтонія", які живуть під землею; і, нарешті, "мізофаес" – ті демони, що ненавидять світло й, будучи сліпими, перебувають у віддалених глибинах пекла [6, с. 154-155]. Хоча більш прийнятною є класифікація за локальною ознакою, згідно з якою, наприклад, чорти поділяються на водяників, що живуть у водоймах, лісовиків, які мешкають у лісі, а також польовиків, домовиків, очеретяників, попелюхів та ін. (І. Огієнко, В. Гнатюк, Н. Хобзей).

Демони організовані в систему з дев'яти чинів: псевдобоги, духи неправди, винахідники злих справ, карателі злодіянь, злісні, мстиві дияволи, повітряні сили, які змішуються з громами і блискавками, наводять заразу й інші пошесті, фурії, сіваці лих, розбратів, воєн і спустошень, обвинувачі й спостерігачі – доводять людину до розпачу, спокусники й підбурювачі – нападають на людей і тому іменуються також злими геніями [6, с. 84].

Зауважимо, що коли в язичницькому світогляді демони частіше мислилися як добрі духи, прихильні до людей, віра в яких дійшла до нас ще з античності, а пізніше з великою силою розвинулася в епоху Ренесансу у зв'язку з бурхливим розвитком неоплатонізму й езотерико-містичних учень, то під впливом християнства сформувалося уявлення про них як злих духів. Отже, під демонами, демонологічними персонажами в різний час і в різних джерелах розуміли язичницьких богів, нечисту силу, всіляких духів – як злих, так і добрих. Амбівалентна природа демонів знаходить пояснення у двоєвір'ї, властивому українському народу.

Одним із перших термін "двоєвір'я" використав у XI ст. Феодосій Печерський для характеристики нового на той час явища – поєднання двох вір – християнства і язичництва у свідомості та звичаєвості українців-русичів. "Процес синкретизму вперто старого і не все зрозумілого нового йшов серед простого нашого народу дуже помалу й остаточно не закінчився й тепер не тільки в нас, але й по всьому християнському світі" [2, с. 273]. Із виникненням двовір'я відбулася дифузія, симбіоз різних світоглядів, що не могло не позначитися і на новій релігії. Тому обгрунтовано видається думка про те, що накладання християнства на українське язичництво дає підставу для фактичного існування українського християнства як найбільш сконсолідованої національно-культурної спільноти (навіть попри його конфесійні відмінності), як би цьому не противилися захисники християнської канонічності чи новітні прихильники повернення до язичництва.

Вважається, що "охрещені" сприймали нову віру під кутом зору вже усталених світоглядних уявлень, міфологічних образів та символів, які все ще залишалися язичницькими [2, с. 273]. І. Нечуй-Левицький писав, що український народ в своєму світогляді змі-

шав давній поганський погляд на темну силу з християнськими образами чортів, а з тієї мішанини народився в народній фантазії новий тип темної демонської сили. Саме двоєвір'я значною мірою визначає аксіологічну амбівалентність демонологічних персонажів.

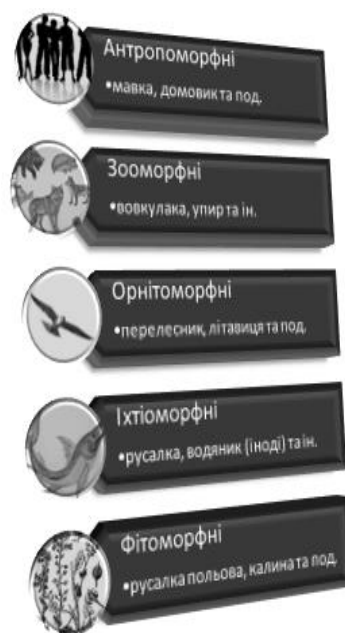


Рис. 1. Основні морфологічні особливості українських демоноперсонажів

Відповідно українська народна демонологія позначена впливом і поєднанням давніх язичницьких та пізніших християнських вірувань [4, с. 55]. Концептуалізовані в мові сакральні-хтонічні образи репрезентують відповідну концептосферу, до якої належать передусім такі концепти, як «чорт», «русалка», «потерчата», «упир», «вовкулака», «мара» та інші. Витворені на українському ґрунті, вони об'єктивують уявлення про демоноперсонажів, які набули своєрідних забарвлень і варіацій, вирізняються зовнішнім виглядом, що дало змогу певним чином систематизувати їх (див. рис. 1). До народної демонології належать також уявлення про людей із надприродними властивостями і силою – "непростих" (відьми, чарівники, хмарники, градівники, знахарі, віщуни та ін.), які вважаються такими, що мають зв'язок зі світом духів.

Усі вони різняться внутрішніми ознаками, є яскравим втіленням ідеї холистичності та амбівалентності міфопоетичного світу – в аспекті часу, простору, єдності низу і верху світового дерева. Щодо інших характеристик, то часто мають специфічний одяг і атрибути, акцентовану кольорову гаму, виявляють спорідненість із першоелементами буття тощо. Своєрідними засобами і формами захисту від зловорожого, підступного впливу нечистої сили на життя та діяльність людини є побутові обереги, заборони-табу, обрядові дії, замовляння, магічні способи лікування, оминання "нечистих" місць тощо. Відомі також засоби, спрямовані на задобрення духів. Демонологічні персонажі, або учасники пандемоніуму, зазвичай мають кілька імен, серед яких багато парафрастичних назв, що їх

уживають, аби не накликати демона. Наприклад, для образу чорта використовують такі номени, як *біс, диавол, демон, цезник, злий, сатана, дідько, гаспид, враг, анциболот, антихрист, антипо, анчутка, люцифер, лихий, куций, лукавий, рогатий, зла сила, нечиста сила, нечисть, злий дух, нечистий дух* та багато інших, зокрема діалектних і "спеціальних" слів (Н. Хобзей).

Розглянувши основні ознаки, вияви та класифікації сакрального-хтонічного (демонічного), зазначаємо складність та неоднозначність тлумачення подібної

лінгвоментальної величини. Насамперед це зумовлено її належністю до сфери онтологічних феноменів, а також тим, що ні сакральне, ні хтонічне не існують у чистому вигляді, а функціонують у людському світі, перетворюючи його і трансформуючи при цьому також свої властивості та ознаки. Сакральне-хтонічне виходить за сферу трансцендентного, але є феноменом культурного та соціального, а тому залишається важливим та невичерпним для наукових пошуків, передусім у лінгвальній площині.

ЛІТЕРАТУРА

1. Борщ О. Опозиція "сакральне – профанне" як фактор динаміки культурного простору [Електронний ресурс] // Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/vdakk/2012_4/14.pdf
2. Історія релігії в Україні [ред. А. Колодний]. – К.: Український Центр духовної культури, 1996. – 384 с.
3. Каюа Р. Людина і сакральне. – К.: Ваклер, 2003. – 256 с.
4. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. – К.: Обереги, 1992. – 87 с.
5. Новикова М.А. Міфи та місія. – К.: Дух і літера, 2005. – 432 с.
6. Сад демонов – Hortus daemonum: словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения. – М.: INTRADA, 1998. – 320 с.
7. Сліпушко О. Словник чужомовних слів в українській мові. – К.: Криниця, 2000. – 511 с.
8. Философский словарь / [под ред. И. Т. Фролова]. – [7-е изд., перераб. и доп.]. – М.: Республика, 2001. – 719 с.
9. Христианство: энциклопедический словарь: [в 3 т.] / [глав. ред. С.С. Аверинцев]. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993 – Т. 1: А - К. – 863 с.
10. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

REFERENCES TRANSLATED AND TRANSLITERATED

1. Borshch O. Opozitsiia "sakralne – profanne" yak faktor dynamiky kulturnoho prostoru [Elektronnyi resurs] [Opposition "sacred – profane" as a factor in the dynamics of cultural space] [Electronic resource] // Acces: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/vdakk/2012_4/14.pdf
2. Istoriia relihii v Ukraini [History of religion in Ukraine] [red. A. Kolodnyi]. – K.: Ukrainskyi Tsentr dukhovnoi kultury, 1996. – 384 s.
3. Kaiua R. Liudyna i sakralne [Man and sacral]. – K.: Vakler, 2003. – 256 s.
4. Nechui-Levytskyi I. Svithliad ukrainskoho narodu [World-view ukrainian people]. – K.: Oberehy, 1992. – 87 s.
5. Novykova M. A. Mify ta misiia [Myths and mission]. – K.: Dukh i litera, 2005. – 432 s.
6. Sad demonov – Hortus daemonum: slovar infernalnoj mifologii Srednevekova i Vozrozhdenia [Garden demons – Hortus daemonum: Dictionary infernal mythology of the Middle Ages and the Renaissance]. – M.: INTRADA, 1998. – 320 s.
7. Slipushko O. Slovyk chuzhomovnykh sliv v ukrainskii movi [Dictionary of foreign words in Ukrainian]. – K.: Krynytsia, 2000. – 511 s.
8. Fylososofskiy slovar / [Philosophical dictionary] / [pod red. Y.T. Frolova]. – [7-e yzd., pererab. y dop.]. – M.: Respublyka, 2001. – 719 s.
9. Khrystyanstvo: entsyklopedycheskyi slovar [Christianity: encyclopedic dictionary] : [v 3 t.] / [hlav. red. S. S. Averyntsev]. – M.: Bolshaia Rossyiskaia entsyklopedyia, 1993 – T. 1 : A - K. – 863 s.
10. Elyade M. Sviashchennoe y myrskoe [The sacred and the profane]. – M.: Yzd-vo MHU, 1994. – 144 s.

Vyshnevskaya G. The phenomenon of sacral-chthonic in Ukrainian lingvoculture

Abstract: Article is devoted to the elucidation of the phenomenon of sacral and chthonic in modern science, the difficulty of understanding what caused primarily by the fact that it belongs to the sphere of ontological and does not exist in pure form. Postulated the idea that within the sacred at one pole must be sacred, and on the other - the demonic, which together with profane delineate the boundaries between which flows the life, history, all human relationships. The study basic classification demonosyly in modern scientific paradigm and especially its objectification in Ukrainian lingvoculture. Established that conceptualized sacral and chthonic images represent in language appropriate conceptual.

Keywords: *sacred, chthonic, Christian, demonic, conceptualization.*

Вишневская Г.Б. Феномен сакрального-хтонического в украинской лингвокультуре

Аннотация: Статья посвящена определению феномена сакрального-хтонического в современной науке, сложность понимания которого обусловлена прежде всего тем, что он относится к сфере онтологических и не существует в чистом виде. Расматривается мнение, что в пределах сакрального на одном полюсе обязательно должно быть священное, а на другом – демоническое, которые вместе с профанным определяют границы, между которыми протекает жизнь, история, все человеческие отношения. В исследовании раскрыты основные классификации демоносылы в современной научной парадигме и особенности ее объективации в украинской лингвокультуре. Установлено, что концептуализированные сакральное-хтонические образы представляют в языке соответствующую концептосферу.

Ключевые слова: *сакральное, хтоническое, христианское, демоническое, концептуализация.*