

Історія

число 13

наукові записки
до історії культури
України



РОДОВІД

наукові записки до історії культури

Редакційна колегія:

Лідія Лихач
головний редактор
Валентина Борисенко
Олександр Федорук
Вільям Нолл
Василь Откович
Мирослав Откович

Редакція:

Леся Власюк
редактор-менеджер

Ірина Пасічник
оформлення

Віктор Кабак
літ. консультант

Оксана Фенєнко
літ. редактор

Людмила Кияшко
комп'ютерний набір

Адреса редакції:
м.Київ 252034
вул. Ярославів Вал, 26.
тел. (380-44) 212 2392,
факс 224 5093

Editorial office:
vul.Yaroslaviv Val 26
Ukraine, Kyiv 252034
tel. +380 (44) 212 2392
fax +380 (44) 224 5093
Editor-in-Chief: Lidia Lykhach

РОДОВІД, no. 1 (13) 1996
Library of Congress Card
Number 93-641614

© Родовід, число 1 (13) 1996

Видає:

РОДОВІД видавничча фірма

ЗМІСТ

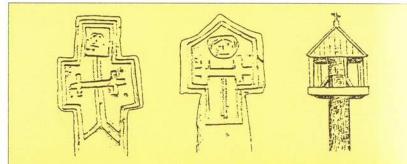
ДОСЛІДЖЕННЯ

3 Марія Маєрчик

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

10

Ростислав Забашта
МУСОРІВСЬКИЙ НАДГРОБОК



16 Н. Лисюк

ЕГДА МИМО НОЩЬ ХОДИТ...

25 Анатолій Іваницький,
Володимир Пальоній

РАДЯНСЬКА ФОЛЬКЛОРИСТИКА
ЧИ РАДЯНСЬКИЙ ФОЛЬКЛОРИЗМ?

31 Сергій Кривенко

ДО ИСТОРІЇ ВІДНОСИН
РАДЯНСЬКИХ УСТАНОВ
ТА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВІ



АРХЕОЛОГІЧНІ ЗНАХІДКИ

57 Олег Приходнюк

ПАСТИРСЬКЕ ГОРОДИЩЕ



62 Юрій Шилов

„ЕПОС ПРО ГІЛЬГАМЕША”
І ПАМЯТОК ПОДНІПРОВЯ

67 ФОТОВИСТАВКА

СИМОН ПЕТЛЮРА



МІЙ РОДОВІД

74 Олександр Федорук

ПОНЯТТЯ РОДОВОДУ –
І ДУХУ НАШОГО

77

Микола Кучеренко

ЧИГИРИНСЬКІ КОРЕНІ В
РОДОВІДІ МИХАЙЛА
ГРУШЕВСЬКОГО



90 Микола Лисенко

НАШЕ КОРІННЯ

94

Оксана Фененко

МІЙ БАТЬКО – МИКОЛА ФЕНЕНКО

ПРОЄКТИ, ПОВІДОМЛЕННЯ

101

Антоніна Палагнюк

ЗМІНА КУЛЬТУРНИХ НОРМ
ТА ЦІВІЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА В
УКРАЇНСЬКОМУ СЕЛІ в 20-30 р. ХХ ст.

116

Михайло Селівачов

ЖУРНАЛ „SLOVENSKY NARODOPIS”
1996 року

117

Валентина Борисенко

ІІ МІЖНАРОДНИЙ КОНГРЕС

УКРАЇНІСТВ

РОДОВІД можна передплатити

в УКРАЇНІ
через редакцію журналу
(м.Київ, 252034, вул. Ярославів
Вал, 26, третій поверх)
та республіканський каталог
періодичних видань
індекс: 74443

ЗА КОРДОНОМ
(США та Канада)
за інформацією
стосовно РОДОВОДУ
просимо звертатися
до ДРУЗЬ РОДОВОДУ
за наступними адресами:

Kateryna Krychevska-
Rosandich
2725 Wasatch Drive
Mountain View, CA 94040 USA.
Tel. (415) 965-8017

Tetiana Simirensko-Thorga
865 Rex Avenue,
Ottawa, Ontario,
K2A 2P6 CANADA
Tel. (613) 729-1716

РОДОВІД можна придбати у
Києві: Центр „Український Дім”,
Музей образотворчого мистецтва,
Софійський музей, крамниця "Свійко";
Запоріжжя: Етнографічний Музей;
Канев: Шевченківський
національний заповідник;
Львів: крамниця Наукового Товариства
імені Т.Г.Шевченка;
Луцьку: Музей Волинської ікони,
Волинський краєзнавчий музей, крамниця:
"Знання", "Планета";
Сумськ: обласне товариство "Знання",
ОТП "Кобзар", крамниця: "Книги
України", "Ухолюкій салон", "Прометей";
Харків: крамниця "Мистецтво",
Товариство "Прозаїт";
Черкасах: Товариство "Заповіт",
крамниця "Світогляд";
Чернігів: Історичний музей, Музей
народного декоративного мистецтва;
крамниця: "Букініст", "Книги" № 6.

Марія Маєрчик

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

(фаза переходу) КАРПАТСЬКИЙ АРЕАЛ

Марія Маєрчик – молодший
науковий співробітник
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 мрія, можна описати через категорію „тут” і „там”. Для чіткішого розуміння розкладемо ці поняття на ряді суміжних синонімічних значень. Категорія „тут” вирає в себе значення: цей світ, відомість, безпека, захист, життя, врегульованість. Це оточення, котре людина щоденно споглядає, розуміє, конструює з нього значну картину світу, „тут” людина знаходить захисток. Категорія „там” рождається на ряд, антонімічний до „тут”: потойбничий світ, непізнаність, невідомість, небезпечність, загроза, хижість. Наведені антонімічні описові ряди виступають як варіанти певного архізначення, котре завдає ланцюжку синонімів відкиється 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 іхньої максимальної актуалізації й зближення, тобто в момент смерті, а також їхнього впливу на формування похованого ритуалу (як ритуалу переходу). Одночасно зазначимо, що поняття „первісна мислення”, „міфопоетична уява”, „міфопоетична свідомість” у контексті нашої розвідки є синонімічними і можуть взаємозамінюватися.

„Тут” і „там” – складовими одного світу – космосу. Однак неможливо спостерігати їх одночасно; між світами лежить чітка демаркаційна лінія, конструктувана уявленням про два різноміжні світи. Персоніфікацією лінії є мрія. Щоб розв’язати поставлене завдання, треба принципово визначити: атрибутом якого світу є мрія на смертному ложі в уяві первісної людини? Котрому із світів він належить у період поховання? Однозначної відповіді на це питання похованний обряд не дає. Навпаки, він заплутує 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: нащо мрія оминають, ніби в підземельному царстві замало води для омивання¹, для чого заколюють коней і наложниць, сплюють та закопують одяг і прикраси, „ніби мертві можуть скористатися та насолодитися ним”². Думку можна продовжити: за уявленнями людей тіло помирає, залишається душа, котра мандрує на той світ і є безсмертною. Проте всі обрядові дії в похованому обряді здійснюються навколо тіла: обмивання,

¹ Лукінн. Собрание сочинений // Пол. ред. В.Л. Баженского. – М.-Л., 1935. – Т.1. – С. 11.

² Там само. – С. 14.

причесування, вбрання. В цей момент ніби забувається, що у світ „там” відбуває душа, а не тіло. Якщо ж прийняти версію, що мрещ 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 двоякість: 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 я відмежуватися, захиститися від мертвого.

Однак, саме в цій ситуації, в парадоксальних рішеннях ритуального дійства найповніше проявляється міфopoетична думка. В рамках похвального обряду її феномен полягає в амбівалентному способі сприйняття мерця. Постголовочуючи визначенними на початку категоріями, амбівалентністю описані як синкретичність опозицій „тут” і „там”. Мрещ унаслідок цього є одночасно і крайністю, і центром (крайністю – як той, що вже перебуває в світі „там”, і центром у ритуальному дійстві „тут”), і рідним (наслідок – туга, піклування), і ужім (наслідок – страх). Еквілібрування між двома взаємозаперечними та синкретичними аспектами, а також усідомлення меж укладають сценарій похвального обряду (власні побудови міфopoетичної візії світу). Мрещ стає втіленням найвищої точки як у плані психологочному, так і соціальному, економічному, релігійному, та міфopoетичному. Він Готальнююточкою межі. Поява межової ситуації в лакуні між двома світами, у нашому випадку в образі покійника, завершується виходом мреля за межі світу цього, а відтак – зникненням йоги в структурі соціального паттерну. Спостерігається ламання цілої внутрішньої родинної будови, зникнення звичного та скрай необхідного ладу. Ритуал ім’яте це порушення ладу через звичай ламати речі. Так, відомий звичай українців при внесенні покійника на дружики розбивати новий горнець. Подібні відомі багатьом народам. Типологічно тотожним вважаємо давній звичай калічти себе: роздріяпувати обличчя, руки. У відомій монографії „Смерть” польський дослідник Бігелайzen цитує арабського писара XI століття, котрий відзначив, що „слов’янські дівчата калічать собі руки й обличчя, коли хтось із родини умре”³.

З ламанням родинної структури наступає стан хаосу (роздібності, невпорядкованості). Поява хаосу, за законами логіки міфopoетичного мислення, є вихідною точкою, передумовою створення ладу, тобто космосу. Саму тому й важливо сконцентрувати увагу на появі хаосу. Хаотизація експонується через нічні ігри при мерців. Хаос емоцій, колізія крайнього розлачу й веселощів призводить до абсурдизації – „статус кво” – і підкresле необхідність зміни. Повторює нічні ігри звичай перевертати лави, стільки тощо додори ногами, коли виносяться небіжчик. Таким чином, внутрішній хаос експонується зовнішнім хаосом інтер’єру, що теж вимагає нового впорядкування.

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

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 моменти”⁴. Ламання соціальної структури, хаотизація асоціюються з кататаргою, глибоким кризою, тобто це і є тією передумовою, що актуалізує сакральний прецедент. Ритуал, орієнтуючись на події священній як абсолютні, переносять громаду в хронотоп підвищеної сакральності, де існує первісна матриця-зразок виходу з кризи (хаосу). Мрещ є центром цього хронотопу: парадоксальність симбіозу категорій „тут” і „там” акумулює на мерцеві основу частину ритуальної енергії, уваги, напруженості, „позичачочі” при цьому деякі ознаки *acis mundi* (осі світу). Наприклад, фіксовані місце-розвідування та позиції: для символічного ображення 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 Свальському районі на Закарпатті), чи біля стола (Волинський район, Закарпаття) тощо; чіткі вимоги до оточення: Світове дерево – серед синього моря, „там за двором за чистоколом” тощо, мрещ – затулені дзеркала, запалені свічки, зупинений годинник, постійна присутність людей тощо.

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

Ритуалізоване експонування сакрального часу проходить тридобовим замиканням си тулуз мерця та зупиненням хатної роботи. У знаменитій праці Адама Фішера про поховальний обряд присвячено цілий розділ звичаю припиняють хатної роботи⁵. Тут находиться довгий типологічний ряд (разом із зазначенням мотиваційних особливостей) для Східної Центральної Європи. Адам Фішер зазначає, що, наприклад, у Словенії навіть сусіди не можуть прасти та ткати, в Сербі, коли проходить похоронна процесія, всі припиняють роботу, а в хаті, де є мрещ, нічого не готується, іжу приноситься сусіди. Подібні заборони відомі по всіх Карпатах. Таке припинення хатної роботи можна розглядати як виправдання часового простору, котрий, в умовах звичайних, побудованих си тулою з підломом до обіду, піком опівдні та спаданням вночі. Цей тридобовий віхід за межі професійного часу повністю повертається у звичну си тулою колію аж через рік, а тим часом родина продовжує існувати в сакральному хронотопі, котрий витворює нетиневе середовище річного відсторонення від звичного циклу емоційних підіймів у періоді свят. Широко відомі заборони робити весілля там, де хтось помер, зеленити хату у Вербну неділю, якщо на коляду.

Підсумуємо: бінарні „тут” і „там” є не тільки складовими просторового ряду, вони конструюють нові хронотопічні координати, в межах котрих спільнота рутяється від хаосу-кризи, від беззаконності. Моментне наближення світу „там” приводить до ламання структури світу „тут”. У цій фазі хаотизації в момент нарощання соціально-психологічної ентропії сама структура „міцно збитій” обряд, переріманій сакральним прецедентом, стає основою конструюючиою переходу. Він (обряд) стає чинником нового системотворення,

³ На проблема поширені й детальніше розглянуті в статтях: Топоров В.Н. О ритуале. Введення в проблематику // Араванський ритуал в фольклорних та ритуально-етнографічних пам'ятниках.– М.: Наука, 1988.– С. 15; Мелетинський Є. Но ж таке міф.– Всесвіт, 1977.– № 10–11.

⁴ Adam Fischer. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego.– Lwów, 1921.– S. 126-130.

трансформуючи психофізіологічний хаос у соціальний космос. Процес, який здійснюються через посередництво ритуалу, називемо переходом.

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

Таким чином, вималюються дві осі переходу, які в глибині каркаса висвічує обряд: по вертикалі – зі світу „тут” у світ „там” і по горизонталі – у площині соціальної стратифікації. Цю подвійність переходу можна побачити в голосинях. З одного боку, посередництвом голосінів цілі спільноти сповіщаються про смерть. У постійних повторюваннях звертаннях до мертвого вказується, про чи саме смерть ідеться. Так, орієнтуючись у системі родинних зв'язків спільноти, можна визначити природу та спосіб внутрішньої перебудови роду, тобто змоделювати переход по горизонталі.

З іншого боку, голосиння виконує ряд функцій, що уможливлюють, полегшуяте переход покійника у світ „там“. Перш ніж назвати ці функції, назначимо декілька важливих моментів.

Умовно голосиння 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 відомо, залобки 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 голосиння, промовлений тихо, голосиням не вважається. Та й самі назви: „голосиня“, „йойкати“, – акцентують увагу на звучності. Аналізуючи природу поліського гукання (що є функціонально тотожним зі звуковим виразом голосини), дослідниця Олена Чекан виділила декілька функцій:

- функція подолання відстані,
- функція відлікування,
- функція ідентифікації (розвідання своїх),
- головна функція, що базується на попередніх – 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 голосин сприяє подоланню межі упродовж ритуального дійства. Отже, звукова частина голосин переправляє мерія на той світ, тобто здійснює переход по вертикальній осі: з одного світу в інший.

Функціонально тотожними вважаємо удари дзвону, що теж є потужним звуковим сигналом. Згадаймо, що узвін ударили при важких подолях, що полегшили вихід дітин (функція подолання межі).

Таким чином, голосиння експонує як переход узначені зміни статусу, так і переход із світу „тут“ у світ „там“.

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

Упродовж усього поховального обряду демонструється я відмежування мерія як загрози. Однією з перших дуже поширеною запобіжною дією є закривання вмерлому очей, щоб мрець не вихопив і не забрає із собою когось із живих. Таким чином, відбувається відмежування загрози. Типологічно тотожним є виливання води, котрою омивали покійника в „незахідне місто“ (туди, де не заходять „долі вод“), бо та 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 виїзд покійника за межі цього світу.

Одночасно експонується її довічність, зокрема розрізнянням монети на порозі, коли виносять труну, одну частину монети вкладають у труну, а іншу залишають. Цей обряд зафіксований в згадуванні уже праці Адама Фішера.

Небіжчик є загрозою, яка, разом із тим, перебуває в центрі схрону – в оселі. Отже, існує загроза, відкотрі треба не тільки відмежуватися, але котру треба „вивести“. Тому так важливо циональноє локалізувати місце перевібання мерія – кататафол. Тоді все, що небезпечне, зводиться до однієї точки – місця покійного, і саме тому при його винесенні акцентується увага на цьому факті через ударі в поріг. Таким чином нібито помірюється, що місце небезпеки перетнуло конкретні кордони і вийшло за межі. А також, коли виносять покійника з двері, сповіщаючи про перетинання межі родинних кордонів.

Із усього сказаного видно, що мрець перетворює на символ – своєрідну одиницю, котра акумулювала цілій спектр значень. Це привело до абстрагування від предмета: „Сам процес абстрагування постає як образна персоналізація (у нашому випадку персоніфікація мерія як образу смерті. – М.М.) і як перетворення на символ (у нас – центр, межа. – М.М.)“¹⁷. Американський соціальний атрополог Томас Шеф говорить, що, коли учасником поховального ритуалу поталантить досягнути, за формулуванням автора, „естетичного абстрагування від смерті близького“, то вони (абстрагування) спають як катартична терапія Фріда і Брейера⁸. Феномен „естетичного абстрагування“ полягає в зміблальності. Це такий стан учасника ритуалу, коли він є одночасно і учасником, і спостерігачем або віруючим і невіруючим. Досягти цього можна посередництвом ритуалу. Домінанія однієї зі складових приходить або до глибокої невротичної просторії, або до абсолютноного несприйняття й холодності.

В одніменній книзі Філіпа Аръєса „Людина супроти смерті“ автор на широкому ілюстративному матеріалі виводить кардинальні зміни у сприйняття меріїв: „У XVII столітті виникають нові кладовища, що розміщені поза містом; близькість живих та мертвих, котра дотепер не викликала сумнівів, стала нестерпною, так само, як і вигляд трупу, скелета“¹⁸. Таким чином, говориться про замінення прихильності до меріїв і погані відчуттями, боязня, вичленування. Однак, як нам

¹⁷ Чекан Олена. Семантичні аспекти Поліського „гукання“ // Національна творчість та етнографія.– 1993.– № 4.– С. 31–37.

¹⁸ Мелетинський С. Віз. праця.– С. 213.

¹⁹ Thomas J. Scheff The Distancing of Distinction in Ritual // Current Anthropology.– 1977.– Верховине.– Р. 484–485.

²⁰ Ариє Фінн. Чоловек перед лицом смерти.– М.: Прогрес, 1992.– С. 14.

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

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

1. Специфікою міфopoетичного 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 ліменальнія (від лат. лімен – межа). Межа (як точка критичного наближення „тут” і „там”) експонується рядом ритуальних дій і передумовою іншого парадигматичного комплексу – хаотизації.

4. Хаотизація спричиняє кризовий стан, щоподії з'явається зростанням психологічної ентропії. В умовах кризи спостерігається звертання до сакрального прецеденту, що відзначається підвищеною сакралізацією нововигороженого хронотопу.

5. В умовах колювання космогонічної матерії центром стає мрець. Цей центр має спільні риси щодо міфopoетичної уяві з axis mundi й виводить спільноту із згадуваної ситуації хаосу.

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

7. Амбівалентність міфopoетичного способу мислення допускає бінарність у способі сприйняття мерія, що, як результатами деякіх досліджень, спрацює як катарсис (звільнення від гнітівських емоцій, котрі проявляються через симптоми неврозу) у терапії Фроїда Брейера.

8. Сприйняття мерія як того, хто віде відійшов у тамтешній світ, хто належить світові потобічному, стає чужим елементом у світі цьому, зумовлює обряд відмежування, відсторонення.

9. Візуальна зміна в способі сприйняття мерів відбувається не за рахунок змін глибинних засад міфopoетичного уявлення, а завдяки амбівалентній структурі першівського мислення, через прояв домінанції одного над іншим при перманентному їх співіснуванні.

Може видатися суперечливим потрактування деяких обрядових дій. Тому мусимо зауважити, що обрядові дії мають символічний характер і 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 стальним: 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 стикаються зі світом

¹⁰ Див. про це: Н.А. Лисюк. Весілля як містерія безсмертя // Collegium.– № 2.. – 1993. – С. 60-69.

нетутешнім – зрозуміло. Кілька слів скажемо про герой 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 свередіну мандрику з пітми на 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, повноцінних чоловіка та жінки¹⁰. Таким чином, весілля демонструє, що двоє підійшли до межі й перейшли до нового стану-статусу.

Стаття є текстом виступу М. Маєрчик на IV Міжнародній Сесії, присвячений вивченню культури померлих в рамках дослідницької програми „Духовість народів Центрально-Східної Європи”, фундатором якої є журнал „Музика крестов“ (м.Люблін). Сесія проходила 7-9 листопада 1994 р. в м.Люблін. Брали 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.