

УДК 82.09:00182]821.161.2-343 М. Костомаров
DOI: 10.31471/2304-7402-2024-19(71)-299-307

МЕТОДОЛОГІЯ ТА ІКОНІЧНО-КОНВЕНЦІЙНІ КОДИ: «СЛОВ'ЯНСЬКА МІФОЛОГІЯ» МИКОЛИ КОСТОМАРОВА

Олександр Солецький

*Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника;
76018, Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57;
e-mail: soletskij12@ukr.net*

Мета. У статті розглянуто особливості методології праці М. Костомарова «Слов'янська міфологія», визначено роль інтерпретацій іконічно-конвенційних кодів давнього міфосвіту для теоретичних узагальнень. Вказано, що дослідження М. Костомарова «Слов'янська міфологія» й донині не втрачає своєї актуальності, визначено праці, у яких помічаються вагомі теоретичні та методологічні впливи українського вченого. У статті описано вагомості синкретичної співдії процесів наочної асоціативності та їх впливи на первісну вербалізацію у дослідженнях М.Костомарова. **Дослідницька методика.** У дослідженні використано систему з генетичного, герменевтичного, структурального та семіотичного методів. Автор опирається на наукову методіку семіотики та герменевтики, використовує методологію літературознавчої когнітивістики. Це зумовлено специфікою дослідження, його об'єктом та предметом. **Результати.** Піднесення ідеї «символізації» у М.Костомарова до методологічного принципу опиралося на чітку інтерпретаційну систему, де провідну роль відігравали послідовні трактування іконічно-конвенційних синкретичностей слов'янської міфології. Український вчений перманентно акцентував, що слов'янська сакральна міфологія – це не пантеїзм, а багатопостасне та поліномінативне відображення Божественної єдності, особливе іконічно-конвенційне виявлення, що позначає різні форми семіотизації та ідентифікації світлодайних, сонячних, водяних та земних стихій. Різні номінації язичницьких ідолів – це лише варіанти позначення однієї з натуралістичних форм божої сутності.

Ключові слова: міф, метод, іконічний, конвенційний, синкретичний, структура.

Осмислюючи теоретичну та практичну системи української літературознавчої методології, Леонід Білецький ще на початку ХХ століття наголошував на вагомості та авторитетності національної наукової традиції: «Такі українські наукові генії й таланти, як Максимович, Потебня, Костомаров, Драгоманов, П. Житецький, Дашкевич, Сумцов, Франко,

Хв. Вовк, акад. – Перетц, М. Грушевський, Ф. Колесса, – можуть бути окрасою не тільки української, але й західноєвропейської науки. І наукові основи, закладені цими вченими, мусять бути підвалинами для дальшого розвитку української літературно-наукової критики» [1, с.29]. Схожі міркування майже через сотню років висловив професор Ярослав Гарасим, акцентуючи насамперед на потребі «спростувати ще одне стереотипне уявлення, що ніби українські вчені, зокрема фольклористи, мали великі здобутки на емпіричному рівні – у виданні колосального «сирого» матеріалу, але дуже мало зробили для його осмислення, для аналізу й синтезу» [3, с.14]. Оцінюючи методологічні засади перших представників української наукової школи, можемо переконливо констатувати концептуальну пріоритетність, а часом теоретико-методологічну першість у розробці багатьох важливих та системних положень загальноєвропейської філології. «В українській філологічній науці ще в романтичний період, – зазначає Я.Гарасим, – тобто у перших десятиріччях ХІХ ст., зародилися наукові ідеї, які своїм семантичним наповненням відповідають загальноєвропейським культурно-історичним вимогам, а інколи навіть перевершують їх. Найвизначнішими виразниками цих ідей були відомі українські фольклористи-етнографи М. Максимович, О. Бодяньський, П. Куліш та М. Костомаров» [3, с.15].

Про те, що дослідження М. Костомарова «Слов'янська міфологія» й донині не втрачає своєї актуальності, свідчать численні перевидання та часті покликання послідовників як в Україні, так і за її межами. Зосібна польський етнолог та лінгвіст Александр Гейштор [4] більш як через століття після видання книги українського вченого написав дослідження з ідентичною назвою, у якій конформує подібну теоретико-методологічну систему та джерельну базу. Попри те, що польський дослідник використовує у своїй праці ті ж джерела, що й М. Костомаров, зокрема, ідентичні цитати з опису війн Вальдемара Саксона Граматика, шукає етимологічні корені назв слов'янських богів у санскриті, праслов'янській, іранській мовах, А. Гейштор, на жаль, у бібліографії не згадає книгу свого українського попередника.

Порівняння обох «Слов'янських міфологій» дозволяє помітити однотипність методологічного інструментарію, джерельної бази, тож цілком логічно, що на їх основі з'являється багато однотипних концептуальних узагальнень. Як зазначає Л. Слупецький, етнолог та лінгвіст Александр Гейштор у праці «Слов'янська міфологія» робить «чи не найважливіше його відкриття: багато назв слов'янських богів є лише епітетами імен головних богів, які почасти набули рис самостійних фігур [...] Аналогічні зміни можна простежити й у багатьох інших релігіях, але саме стосовно слов'ян згаданий фактор до Гейштора недооцінювався» [9, с.327]. Насправді, такі міркування висловлював ще Микола Костомаров, наголошуючи на тому, що «Слов'яни, незважаючи на видиме багато-

божжя, визнавали одного бога, батька природи, і цю істоту вони розуміли свідоміше, ніж таємничу долю греки, а скандинави – Альфатера, який не бере участі в справах людських. Єдинобожжя слов'ян беззаперечно» [6, с.201]. Тож саме український вчений вперше сформулював одну з найвагоміших концепцій трактування слов'янської міфології, що розкривала внутрішню систему формування та функціонування язичницького пантеону, світоглядні основи його постання, логіку та сакральне призначення.

Цитований вище фрагмент з праці М.Костомарова з'являється на початку його дослідження, у ньому задекларована основна проблема, домінантна теза, що обґрунтовуватиметься надалі. Водночас вона є ключем до розуміння методології його дослідження загалом. Оскільки український вчений намагається розтлумачити сенси міфології слов'ян, розкрити фундаментальний принцип слов'янської релігії – еманцію, розкодувати систему взаємозалежностей та перехідність у формуванні язичницьких сакральних знаків, то для цього він потребує особливого дослідницького інструментарію. Він також був новаторським, що відзначав ще Л.Білецький, аналізуючи методологічні принципи праці «Слов'янська міфологія»: «розуміння ролі природи й міфа, як символізації таємного внутрішнього зв'язку, єдності ідеї в явищах життя людей і життя природи, як символізації різних змін астрономічного та фізичного характеру (міф), то ця критично-наукова ідея для того часу і для пізніших часів була ідеєю цілком новою і то не лише в українській науці, але й у науці інших слов'янських народів. Отже, честь і заслуга щодо піднесення цієї надзвичайно важкої ідеї для нас до певного методологічного принципу для нашої літературно-наукової критики належить виключно нашому українському вченому Костомарову» [1, с.98].

Деталізуючи висловлені Леонідом Білецьким міркування, зазначимо, що піднесення ідеї «символізації» до методологічного принципу опиралося на чітку інтерпретаційну систему, де провідну роль відігравали послідовні трактування іконічно-конвенційних синкретичностей слов'янської міфології. Український вчений перманентно акцентував, що слов'янська сакральна міфологія – це не пантеїзм, а багатоіпостасне та поліномінативне відображення Божественної єдності, особливе іконічно-конвенційне виявлення, що позначає різні форми семіотизації та ідентифікації світлодайних, сонячних, водяних та земних стихій. Різні номінації язичницьких ідолів – це лише варіанти позначення однієї з натуралістичних форм божої сутності.

У своїй студії Микола Костомаров робить спробу реконструювати етапність і системність формування слов'янського язичницького богослів'я. Ярослав Герасим наголошує на тому, що «з методологічного боку заслугоує на увагу положення М. Костомарова про категорію зв'язку» [2, с.111]. Справді, відновлення міфологічного світогляду відбувається

через фіксування опосередкованих процесів, що пов'язані з першими осмисленнями насамперед візуальних розрізень, іконічних відмінностей. Без особливого акцентування учений все ж пов'язує формування релігійно-міфологічних категорій з осмисленням зорових реакцій.

Тож найдавніше з таких усвідомлень втілювалось в сакралізації світа та темряви, а світлопоклонництво є визначальною складовою слов'янської релігії і насамперед воно сформувало перші іконічно-конвенційні сигніфікації. «Найближчим до бога витіканням є світло, і тому при ретельному розгляді ми помітимо, що найсуттєвіша частина слов'янського язичництва належить до світлопоклоніння. У слов'ян було вірування, що істота світла з'являлася на землі та втілювалася в людському роді» [6, с.202]. Спроби усвідомлення і поняттєвого увиразнення світлоносної сутності реалізовувались через утворення іконічно-конвенційних стягнень, що презентували першу візуально-номінативну синкретичність. Вона демонструє логіку первісного мислення, його асоціативну причинність, розкриває домінантні іконічні опосередкування у конструюванні образів священного пантеону.

Констатуючи ідею сакральної монолітності («Що Свентовит, Сварожич, Радегаст і Дажьбог одне й те ж – видається зрозумілим» [6, с.207]), М. Костомаров описує кожного з язичницьких богів за структуральним шаблоном, що передбачає вказування його номінативної етимології, детальне реконструювання вигляду ідола (його іконічну форму) та визначення сакрального призначення, смислової ідеї. Ця емблематична у своїй основі структура, з одного боку, відображає синкретичну релевантність первісного мислення, з іншого, виражає координати методологічні – осягнення міфологічного світогляду реалізується через опис візуально-символічних редуцій, їх номінацій та визначення ідейних підтекстів. Тут бачимо, як логіка первісного мислення координує логіку його дослідницького оприявлення. Зокрема, описуючи бога Свентовида, М. Костомаров спершу акцентує на етимології слова, пов'язуючи його з лексемою «сонце», «світло», утверджуючи назву божества в межах тождності з образом («сонце») та явищем («світло»). Далі деталізовано відтворює його фігуральну форму за описом Саксона Граматика: «ідол Свентовита, що перевершував величию всякий зріст людський, з чотирма головами і чотирма шиями, з двох боків мав дві спини та двоє грудей; борода в ідола ретельно причесана, волосся обстрижене, так що художник наслідував зачіску рюгенців. В одній руці ідол тримав ріг з вином, який жрець, визначений до святилища, наповнював щорічно в призначений день вином, і за цим вином вгадував благодатність майбутнього року. Ліву руку він тримав зігнувши на кшталт сагайдака, за звістками іншими тримав у ній сагайдак. Ідол був одягнений, одяг сягав до колін, він був зроблений не з того ж дерева, що й тулуб, але так майстерно з'єднаний з ним, що навіть проникливе око не могло помітити розмежування.

Ноги його стояли на голій землі, і підшви входили в землю. Біля ідола були його приналежності: сідло, вузда і чудовий величезний меч, піхви якого та руків'я сяяли сріблом і справним виконанням» [6, с.204].

Микола Костомаров погоджується з усіма зображувальними деталями, що описує данський хроніст. Серед них виокремимо елементи антропологізації божества через іконічне відтворення у тотожності до тіла людини, її потреб і занять та просторової всеприсутності та всеосяжності через зображення чотирьох голів, чотирьох ший тощо. Увесь опис вказує як окремі речі побутового вжитку стають іконічними інструментами означення Бога, його семіотичною матеріалізацією. Технологічно увесь процес дійсно нагадує явище інтелектуального бріколажа, про яке писав К. Леві-Строс, адже вираження ідеї сакрального реалізується у обмеженому арсеналі відомих та зрозумілих «набору засобів» [7, с.32]. Власне увесь опис у сполученні з назвою Бога відтворює, на думку М.Костомарова, герменевичну процесуальність, інтерпретацію його елементів через зрозумілі та відомі іконічно-конвенційні ідентифікації. Цей фундаментальний принцип був ключовим для первісної гносеології, що відображала особливу модель організації досвіду, опертого на візуально-словесну синкретичність. У подібний спосіб М. Костомаров описує сакральні сенси інших богів – Сварога, Радегаста, Дажбога, Триглава, Перуна, Білобога тощо.

Часто, наголошуючи на тому, що різні назви та постави давніх божеств – це лише диференційні форми вираження ідеї єдинобожжя, М. Костомаров фактично наближається до ствердження переконання про універсальну перехідність та різнотипну тожсамість іконічних сигніфікацій міфологічної свідомості – як конкретні емблематичні увиразнення позначали інваріантні спроби вираження когнітивної потреби смислового впорядкування. Візуально-предметне іконізування та вербальне позначення впорядковувало смислові горизонти та встановлювало визначений формат комунікації зі світом.

Кожен елемент міфологічної рефлексії, за визначенням К. Леві-Строса, «відтворює цілісну систему стосунків, одночасно конкретних і віртуальних, і ці елементи є операторами, які використовуються в будь-яких операціях одного типу» [7, с.33]. До операцій одного типу варто зарахувати і процеси виникнення язичницького сакрального світу у трактуваннях М. Костомарова. Різнотипні міфотворчі одиниці вступають у злагоджені стосунки в межах однотипної схеми, утворюючи нові семантичні кореляти в межах загальнозрозумілого механізму узгодження візуального з вербальним. Іконічні форми найсприятливіше конформують пристосування зорових вражень у поняття.

Александр Гейштор, як і М. Костомаров, зосереджується у своїй студії на семантичних виявах сакральних номінувань, констатуванні тожотної присутності божественних функцій в різних релігійних віруван-

нях, що виражається етимологічно. Наголошуючи на тому, що Святovit – «суто слов'янське» ім'я, дослідник наводить цілу низку споріднених коренів у праслов'янській, іранській, литовській мовах і реконструює варіанти його семантики. «Це ім'я складається з двох елементів. Перший (svēt-) позначає володаря доброї магічної сили («святого»)…Другий елемент – ознака, що міститься в суфіксі *-ovit /-evit. Його значення для нас не є цілком зрозумілим, хоча ця морфема й повторюється в багатьох власних назвах. Найімовірніше, *-vit – відповідник поняття «пан» [4, с.112]. Проте, як бачимо, лінгвістичні коментування не дають навіть поверхового уявлення про сутність Свентовита, а лише відсилають до етимологічної ознаки, що вказує на загальний видовий тип. Отже, вона не може утверджуватись як домінанта, а варта розгляду лише в системі інкорпорованості в іконічну структуру.

Давні процеси самопізнання та світопізнання відображають різні типи структурованих тотожностей та протиставлень. Цю гносеологію Клод Леві-Строс пояснює за допомогою описів «системи найменувань і системи установок» [7, с.41], системи словника і психологічно вмотивованих світоглядних кореляцій. Семіотичні вираження абстрактних ідей, що, зокрема, позначали сакральні поняття, природні явища і стихії, реалізовувалось через перенесення на них відомих і знаних, предметно виражених ознак матеріального світу, що мали окреслені і знайомі функціональності. Як видно з цитованого вище опису Свентовита, його унаочнення складається з аксіологічно вагомих для давніх слов'ян оптичних знаків. Тіло Бога – це збільшена чоловіча фігура з явними ознаками гіперболізації та модифікації (чотири голови, шиї, дві спини), поряд сідло, вуздечка, меч. Знайомі та ідентифіковані образи складені у комплекс, що реорганізовує та перетворює їх у нову ідею.

Обрядові дійства найкраще репрезентують специфіку побутової актуальності міфології, її логіку та смисловиражальні схеми. Описуючи обряди зустрічі весни, М. Костомаров згадує традицію споряджання опудала Кострубонька та описує іконічно-конвенційну системність, яке «кладуть на землю, співають над ним сумні пісні, потім ховають і завжди закінчують обряд веселими піснями і гучною радістю. В інших місцях це опудало після обряду несуть з урочистістю, оповите квітами і стрічками, і топлять у воді, як топили опудало Адоніса в Олександрії, за свідченням Теокрита (Theocr., XV) 104; це означає остаточне торжество; одруження світла з водою» [6, с.225]. За такою ж схемою відтворено купальські дійства з Мореною: «На свято Купала роблять опудало, що зветься Морена, перескакують з ним через вогонь і топлять у воді: це, на мою думку, означає одруження світла з водою» [6, с.219].

Ці щорічно повторювані ритуали через систему найбільш вагомих процесуальних візуалізацій утверджували зрозумілий порядок відношень до світу, що семіотично відповідав образним уявленням про скла-

дні процеси природних змін. Цілком очевидно, чому, насамперед, з семіотичного та, меншою мірою, структурального погляду ці дійства не зрозумілі віддаленим від первісних світоглядних кордонів поколінням. Тож М. Костомаров інтерпретує їх, намагаючись відновити еквівалентні іконічно-конвенційні відносини.

Відтворена М. Костомаровим структурна та ідеологічна форма обрядів характерна для усіх міфів і ритуалів, що пов'язані з початком і кінцем природних життєвих циклів, у однотипних схемах з різними складовими. У такий спосіб оформлені ритуали «водіння кози», Маланки, «водіння куста» (русалії), купальські «собітки» тощо. Пізніше більш детально, у схожих методологічних координатах, про ці явища писатиме Олександр Потебня. Досліджуючи споріднені форми купальських обрядів, він описує один з пізніх варіантів, що своєю структурою дуже нагадує «Кострубонька», «Марену» тощо: «У Харків. губ. перед вечором дівчата під чорнокленом накривають стіл, наготують яєчні та млинців, хлопці принесуть горілки, їдять і п'ють. Потім дівчата познімають усе своє з Марени і несуть її топити разом із чорнокленом. Це робиться перед вечором, а багаття запалюються по заході сонця» [8, с.531]. Обряд теж вказує на символічне одруження «світла з водою», супроводжувався співом, що славив сонячну силу:

*Ходили дівочки коло Мареночки,
Коло моє водила Купала,
Гратиме сонечко на Івана.
Та купався Іван, та в воду упав,
Купала під Івана! [8, с.531]*

Визначені українськими вченими аналогії демонструють, як за спільним шаблоном, зі змінними семіотичними одиницями, що часто виражають синонімічні значення, зокрема, у згаданих обрядах фіксують різнокалендарні фази сонцестоянь, формувався первісний досвід. Дослідження М. Костомарова, що стали джерелом для багатьох пізніших студій з міфології, окреслюють вагомість іконічно-конвенційних схем у оформленні світоглядних орієнтацій, вираженні первісних буттєвих законів та принципів. Водночас, варто відзначити ефективність методології іконічно-конвенційного реконструювання для оприявлення таких узагальнень, адже вона дозволяє комплексно врахувати роль іконічно-конвенційних сигніфікацій, візуального «конкретизування» та перетворення його у ментальні знаки. Для М.Костомарова відчутним стає усвідомлення вагомості синкретичної співдії процесів наочної асоціативності та їх впливу на первісну вербалізацію. Зрештою, формат дослідження М. Костомарова дозволяє констатувати межі та можливості міфологічної логіки, що є першим етапом емблематичного осягнення світу та людини у ньому, найпростішого візуального розрізнення природних «деталей» та їх коментувань.

Література

1. Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики / Упорядник, автор передмови та приміток Микола Ільницький. Київ: Либідь, 1998. 408 с.
2. Гарасим Я.І. Нариси до історії української фольклористики. Київ: Знання, 2009. 301 с.
3. Гарасим Я. Становлення моделі української культурно-історичної школи у фольклористиці. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна: Українська фольклористика*. Львів, 1999. Вип. 27. С. 14-22
4. Гейтштор А. Слов'янська міфологія / Пер. з польської С.Гірік. Київ: ТОВ «Видавництво «Кліо», 2014. 416 с.
5. Каюа Р. Людина і сакральне / пер. з фр. Київ: Ваклер, 2003. 256 с.
6. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / упоряд., приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай; вступна ст. М. Т. Яценка. Київ: Либідь, 1994. 384 с.
7. Леві-Строс К. Первісне мислення / пер. з фр., вступне слово та примітки С.Йосипенка. Київ: Український Центр духовної культури, 2000. 324 с.
8. Потебня О. Про купальські вогні й сродні з ними уявлення. *Потебня О. Слово і міф*. М.: Правда, 1989. С.530-553.
9. Слупецький Л. Післямова. *Гейтштор А. Слов'янська міфологія* / пер. з польської С.Гірік. Київ: ТОВ «Видавництво «Кліо», 2014. С.320-355.
10. Яценко М. М.І.Костомаров – фольклорист і літературознавець. *Костомаров М. І. Слов'янська міфологія*. Київ: Либідь, 1994. С.5-43.

**METHODOLOGY AND ICONIC AND CONVENTIONAL CODES:
«SLAVIC MYTHOLOGY» BY MYKOLA KOSTOMAROV****Oleksander Soletskyi**

*Vasyl Stefanyk Precarpathian National University;
76018, Ivano-Frankivsk, 57, Shevchenko st.;*
e-mail: soletskij12@ukr.net

***Objective.** The article examines the peculiarities of the methodology of M. Kostomarov's work "Slavic Mythology." It determines the role of interpretations of iconic and conventional codes of the ancient mythos for theoretical generalizations. It is indicated that M. Kostomarov's study "Slavic Mythology" is still relevant today, and the author identifies the works that show significant theoretical and methodological influences of the Ukrainian scientist. The article describes the significance of syncretic cooperation of the processes of visual associativity and their influence on the initial verbalization in M. Kostomarov's research. **Research methodology.** The study uses a system of genetic, hermeneutic, structural, and semiotic methods. The author relies*

*on the scientific methodology of semiotics and hermeneutics and uses the methodology of literary cognitive science. This is due to the specifics of the study, its object, and its subject. **Results.** The elevation of the idea of "symbolization" in M. Kostomarov to a methodological principle was based on a transparent interpretive system, where consistent interpretations of iconic and conventional syncretisms of Slavic mythology played the leading role. Ukrainian scholars constantly emphasized that Slavic sacred mythology is not pantheism but a multi-hypostatic and polynomial reflection of divine unity. This iconic and conventional manifestation denotes various forms of sensitization and identification of the light, solar, water, and earthly elements. Different nominations of pagan idols are only variants of designating one of the naturalistic forms of the divine essence.*

Keywords: *myth, method, iconic, conventional, syncretic, structure.*