

ПЕРСОНІФІКАЦІЯ АРХЕТИПУ САМОСТІ В КУПАЛЬСЬКІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ

Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія.

Випуск 1 (43)

УДК 398.2 (477.87):189.922.4:257.2

DOI:10.24144/2663-6840/2020.1(43).359–365

Тиховська О. Персоніфікація архетипу самості в купальській обрядовості українців; кількість бібліографічних джерел – 17; мова українська.

Анотація. Метою статті є осмислення купальської обрядовості українців крізь призму психоаналізу К.-Г. Юнга, розгляд специфіки об'єктивації архетипу Самості в купальських ритуалах. Особлива увага зосереджена на образах сонця, кола, колеса, квітки, цвіту папороті, вінка, які у світлі психоаналізу є символами архетипу Самості.

Результати: Метафоричним втіленням архетипу Самості, згідно з теорією К.-Г. Юнга, є коло, мандала, «четвірковість». Всі вони проєктуються на образи купальських ритуалів. Зокрема, проєкцією архетипу Самості в купальських обрядах є хороводи – метафоричні рухомі кола, що уособлюють безперервність життя. Вогнище теж має форму кола і метафорично сприймалося як мікромодель сонця. У містерії Купала відбувається взаємопроникнення, накладання різних символічних образів Самості. Зокрема, коло/мандала поєднується з етноархетипом квітки, адже невід'ємною складовою купальських свят є плетіння вінків. Вінок – це коло, створене з квітів («квіткове коло»). Метафорично саме свято Купала тісно пов'язане з прагненням людини досягнути максимального рівня свого розвитку, розкрити свій прихований потенціал й, мовою психоаналізу, досягнути рівня Самості (божества). Недосяжна (міфічна) квітка папороті є ще одним символом архетипу Самості. Символічно її пошук у ніч на Купала та зустріч з демонами відображає боротьбу людини з самою собою (своїм темним альтер-его) та з різноманітними обставинами упродовж усього життя (купальська ніч як проєкція життя).

Висновки: Свято Купала символічно відображає ідею досягнення людиною вищого рівня розвитку, а мовою психоаналізу – досягнення рівня Самості. Архетип Самості проєктуються на багато атрибутів купальських свят, що мають форму кола (мандали): вінок з квітів, коло-хоровод, купальське вогнище, запалене колесо. Коло пов'язується з ідеєю появи Всесвіту й розвитком людини, оскільки в багатьох світових міфах душа уявлялася круглою, як і форма пралюдини. Купальський вінок є колом, утвореним з квітів, а квіти, згідно з теорією К.-Г. Юнга, – це рослиний символ архетипу Самості. Дівчата, одягаючи на голову купальські вінки, метафорично потрапляли в центр мандали, що символічно репрезентувало їх прагнення уподібнитися до божества (як Самість є керуючим центром психіки, так і дівчата у вінках символічно «декларували» бажання керувати «власним світом»). Танці-хороводи увібрали в себе подвійну символіку Самості, оскільки дівчата, кружляючи в колі, мали на головах вінки.

Ключові слова: архетип, вінок, квітка, коло, психоаналіз, українська міфологія, цвіт папороті.

Постановка проблеми. Купальська обрядовість колись була вагомою складовою ритуального життя українців. Однак з плином часу, із занепадом язичництва багато обрядів зникло або ж зазнало трансформації. Як зазначив митрополит Іларіон, «в глибоку давнину була якась велична купальська містерія, але до нашого часу з неї дійшли тільки неясні уламки» [Іларіон 1992, с. 298]. Купальська обрядовість є цікавим об'єктом дослідження з точки зору психоаналізу, оскільки містить у собі багато образів-символів, пов'язаних з процесом індивідуалізації особистості. **Актуальність** статті зумовлена відсутністю в українській фольклористиці наукових досліджень про об'єктивацію в купальській обрядовості архетипних образів, і, зокрема, розвідок про метафоричне втілення архетипу Самості в атрибутах купальських ритуалів.

Аналіз досліджень. Різні аспекти купальської обрядовості розглядали Т. Агапкіна, О. Афанасьєв, В. Давидюк, А. Гейштор, П. Іванов, С. Килимник, Ю. Климець, М. Костомаров, Г. Лозко, В. Милорадович, митрополит Іларіон, І. Нечуй-Левицький, О. Потебня, Ф. Потушняк, П. Чубинський, В. Шухевич та інші дослідники. Зокрема, Ю. Климець у монографії «Купальська обрядовість на Україні» детально осмислив структурні компоненти купальського свята, їх локальні різновиди, народні

вірування та знання, пов'язані з купальською обрядовістю [Климець 1990]. В. Давидюк ґрунтовно проаналізував шлюбну семантику купальського міфу, його походження, специфіку купальської жертви [Давидюк 2005, с. 179–206]. Г. Лозко розглянула зв'язок купальської містерії з віруваннями язичників і відзначила, що вшанування бога Купайла «існувало з прадавніх часів у всіх індоєвропейських народів. Археологи стверджують, що в лісостеповій зоні України воно святкувалося вже 3 тисячі років тому» [Лозко 2009, с. 119]. Дослідниця наголосила, що «Ім'я Купайла походить від слова *купа* – сукупність, збір громади, а також поєднання статей, вступ у шлюб. Купайло також означає збуджений, пристрасний, нестримний» [Лозко 2015, с. 148]. За спостереженням дослідників, до ХХ-го століття збереглися такі купальські обряди як запалювання ритуальних вогнищ й стрибання через них, вмивання росою, плетіння й пускання на воду вінків, магичні акти з використанням рослин. Ф. Потушняк наголосив, що в Європі теж існували купальські містерії, які мали різні назви: «свято майового вогню або святойванської ночі [...] в Німеччині, Франції, Скандинавії, Англії, Малій і Великій Русі, Польщі, Сербії, Італії і т. д. Воно у нас називається Йваня (Йвандень, Івандель). Є воно без сумніву залишком древнього «купала» (ярила) в честь

бога Купала, «котрого урожаю бити, бога розуміти» [Потушняк 1941, с. 102]. За спостереженням Ф. Потушняка, деякі елементи купальських свят подібні до весільних ритуалів: «обряд весільний у лісі довкола королиці (*Atropa belladonna*, подекуди *Nyoscianus niger*), ворожіння з жентницею і т. д.» [Потушняк 1941, с. 102]. На Закарпатті в 40-х роках ХХ століття домінували ті купальські ритуали, які мали охоронну функцію. «У святойванську ніч увечері накладають ще лиш подекуди ватру, довкола якої бавиться молодь. Але вони мають вже лише те значення, що і святоюрські вогні, – оберігати худобу перед відьмами і т. д.» [Потушняк 1941, с. 102].

Метою статті є осмислення купальської обрядовості українців крізь призму психоаналізу К.-Г. Юнга, розгляд специфіки об'єктивації архетипу Самості в купальських ритуалах. Буде здійснено детальний аналіз образів сонця, кола, колеса, квітки, цвіту папороті, вінка, які у світлі психоаналізу є символами архетипу Самості.

Методи дослідження: психоаналітичний, структурно-семантичний, структурно-типологічний, порівняльно-історичний, генетичний.

Виклад основного матеріалу. К.-Г. Юнг вважав, що Самість є регулюючим центром цілісної психіки, яка містить у собі і свідоме, і несвідоме, тоді як «Я» (*Ego*) є центром лише свідомості. Вчений охарактеризував Самість як «душевну цілісність і, водночас, центр, який не збігається із Я, а вбирає останнє в себе, як більше коло – менше» [Юнг 2013, с. 188]. Водночас вчений відзначив, що «коло є відомим символом Бога» [Юнг 2016, с. 275]. Тому не випадково календарні обряди часто супроводжуються танцями-хороводами (рухомим колом, уособленням безперервності життя, вічності, адже коло – це замкнена, безконечна лінія). Вогнище теж мало форму кола і метафорично сприймалося як мікромоделі сонця. С. Килимник, описуючи купальську обрядовість, зауважив, що колись право запалювання купальського вогнища мали лише хлопці із незаплямованою репутацією. Очевидно тому, щоб не осквернили святий вогонь, котрий у ту ніч ніби отримував потужний зв'язок із енергією сонця й набував здатності до зцілення. Купальський вогонь через символічний зв'язок із сонцем набував семантики архетипу Самості: «Здобувши живий вогонь, підпалювали це багаття чотири хлопці одноразово з чотирьох протилежних сторін» [Килимник 1994, с. 438]. А, на переконання К.-Г. Юнга, архетип Самості часто проявляється «у добре відомих нам символах кола та четвірності» [Юнг 2016, с. 275] – кола, в яке був вписаний хрест. За спостереженням Л. Бенуаса, хрест, вписаний в коло, є метафоричним уособленням «всюдищуї Людини, яка ідентифікується з Адамом Кадмоном і первісним Андрогіном» [Бенуас 2006, с. 56], тобто з ідеальною людиною, сутність якої близька до Божої досконалості. Тож хлопців четверо було не випадково: вони стояли один навпроти одного, метафорично утворивши хрест, і водночас біля кола – майбутнього вогнища; так існуючий на рівні несвідомого архетип «четвірності» став частиною

цього ритуалу. На думку Л. Бенуаса, хрест у горизонтальній площині символізує людину, яка досягла максимального рівня розвитку, сформувалася «у всіх напрямках своєї індивідуальності» [Бенуас 2006, с. 56–57]. Подібні спостереження над символікою хреста знаходимо і в праці Ф. Потушняка: «Хрест символізує видимий світ, а також чотири основні елементи природи: вогонь, повітря, землю і воду. Але як символ всього світу, хрест є й символом живої, творчої сили у світлі сонця. Сонце має форму хреста в колі. [...] Давні індуси, вавилонці та ін. вважали, що хрест, який обертається, набуває форми хреста із гачками, і стає символом родючості, відродження, щастя, універсальності руху, тобто процесу творення» [Потушняк 1940, с. 3], а мовою психоаналізу – символом Самості. Відтак, створений юнаками символічний горизонтальний хрест в основі вогнища метафорично відображав прагнення до становлення, всебічного розвитку людини, досконалості.

У Карпатському регіоні довгий час побутував звичай скочування запалених коліс з гори у воду в ніч на Івана Купала. Таким чином, палаюче (вогняне) колесо сприймалося як уособлення сонця, котре мало поєднатися з водною стихією й символічно повторити акт світотворення (адже в більшості світових міфів на початку світу були вогонь і вода). Зв'язок палаючого колеса і сонця добре пояснив О. Потебня: «У різних місцях Німеччини іванівські вогнища, які, за припущеннями, відображають сонце, замінюються спаленням колеса, обвитого солом'яно. Це колесо місцями настромлюється на жердину і так спалюється, місцями, запалене, скочується з гори чи підкидається вгору. По цьому колесу, як по зображенню сонця, гадають на врожай» [Потебня 2008, с. 173]. За спостереженням О. Потебні, слов'яни, як і інші індоевропейські народи, уявляли сонце вогняним колесом: «Порівняй санскр. *с'ур'яса* чакрам, грецьке *ήλιον χύχλος*, скандинавське *fağrahvel* (чудове світле колесо), *sunnu hvel* (колесо сонця) з українською назвою сонця кроковим колесом (тобто цвітом оранжевого, «жовтогарячого» кольору квітки крокоса, досить звичної в українських садах, чи цвіту шафрана» [Потебня 2008, с. 172].

О. Афанасьєв описав обряд скочування запалених коліс у ритуальній традиції індусів, який, однак, мав іншу семантику: метафорично відображав прагнення індусів зменшити сонячну активність, щоб не втратити урожай і не страждати від спеки: «Індуси ведійської епохи звертались з молінням до Індри, закликаючи цього всесильного бога зірвати з небесної вершини сонячне колесо і загасити його спопеляюче проміння в дощових потоках. Таким чином, поворот сонця до зими був визнаним за один з благодійних подвигів бога-громовика і під час Іванівського святкування став виявлятися скочуванням з гори у воду обмазаного смолою і запаленого колеса» [Афанасьєв 2009, с. 164–165].

З точки зору психоаналізу, палаюче колесо є уособленням архетипу Самості – гармонійної єдності й досконалості. К.-Г. Юнг спостеріг, що у текстах китайських алхіміків палаюче коло є символом не-

обхідної передумови розвитку: «Коли змусити світло рухатися по колу, тоді кристалізуються всі сили неба та землі, світла і п'тьми», – йдеться у тексті Золотої квітки» [Юнг 2016, с. 371]. На думку вченого, коло не випадково є символом архетипу Самості і пов'язується не тільки з ідеєю появи Всесвіту, але й з розвитком людини, адже «за давніми уявленнями душа є, власне, круглою [...] Круглою є і форма пралюдини» [Юнг 2016, с. 335]. Перед створенням світу, згідно з багатьма міфами та релігійними доктринами, існувало щось круглої форми: «Праматеріал є круглим, як усесвіт і світова душа: він є світовою душею і світовим матеріалом разом. Він є «каменем, що володіє духом» [...] Алхіміки описують круглий елемент то як праводу, то як правогонь, як пневму чи праземлю» [Юнг 2016, с. 334]. На архетипній символіці кола акцентував і Л. Бенуас: колесо є «символом світу, як і інші квіткові чи круглої форми образи: троянда і лотос, а їх цвітіння є проявом життєвого розвитку» [Бенуас 2006, с. 61].

О. Потєбня вказав на існування взаємозв'язку між народними уявленнями про сонце, як колесо, та способом добування живого вогню для купальського вогнища: «Оскільки сонце уявляється колесом, то німецькі свідчення, що живий вогонь (potfeur) отримували, крутячи колесо довкола осі, не викликають сумнівів у тім, що цей вогонь, подібно до всіх святкових, особливо купальського, зображав, як запалюється небесне колесо, сонце. Цим пояснюється походження повір'я, що сонце танцює, тобто обертається подібно до колеса чи жорна» [Потєбня 2008, с. 172]. О. Афанасьєв висловив припущення, що вогнища, запалені на Купала, могли символізувати не лише сонце, але й енергію блискавки – «грозового полум'я, запаленого Перуном» [Афанасьєв 2009, с. 167]. Підтвердженням доцільності такого тлумачення, на думку дослідника, є існування народних вірувань у те, «що вугіллю і голувешкам, взятим з купальського вогнища, приписувалися сили і властивості громової стріли; [...] в деяких місцях Малоросії (України – О.Т.) купальське вогнище замінювалося купою кропиви, а ця заміна безпосередньо пов'язана з уявленнями про блискавку як обпікаючу траву» [Афанасьєв 2009, с. 167]. Обрядовий вияв таких вірувань О.Афанасьєв знайшов у магічних діях словенців, які були спрямовані на викликання дощу через використання вуглин з купальського вогнища: «Словенці під час засухи запихають в паркан голувешку, взятую з вогнища на Івана, оскільки переконані, що вона викличе дощ» [Афанасьєв 2009, с. 167].

Скочування запалених коліс з гір у воду на Купала було символом утвердження бажаної духовної цілісності самої людини, структура психіки якої є дуалістичною – містить свою протилежність (у несвідомому чоловіків існує архетип Аніма, у несвідомому жінок – архетип Анімус). Вогонь і вода якийсь час могли співіснувати, були поруч (запалене колесо відразу не загасало на воді), і в такий спосіб метафорично утверджувалася ідея гармонійного співіснування чоловічого і жіночого начал (вогонь – уособлення чоловічого начала, вода – жі-

ночого). Колесо є символом безконечності, форму кола мають обручки, якими обмінюються під час укладання шлюбу наречені.

Прикметно, що у містерії Купала відбувається взаємопроникнення, накладання, суміщення різних символічних образів Самості. Зокрема, коло/мандала поєднується з етноархетипом квітки, адже невід'ємною складовою купальських свят є плетіння вінків. Вінок – це коло, створене з квітів («квіткове коло»), вінки одягають собі на голову дівчата, і їх голова опиняється в центрі «кола з квітів» (вінка). Метафорично дівчина потрапляє в центр мандали, що відображає її символічне прагнення до ототожнення з архетипом Самості, пізнання божественної гармонії. За спостереженням К.-Г. Юнга, основним мотивом більшості мандал «є передчуття центру особистості, так би мовити центральною місця всередині душі, з яким усе пов'язане, яке усе впорядковує і яке є водночас джерелом енергії. Енергія середини проявляється у практично непоборному примусі і прагненні стати тим, ким ми є [...] Цей центр ми відчуваємо і мислимо не як Я, а як [...] Самість» [Юнг 2013, с. 473]. Відтак, дівчата, одягаючи на голови купальські вінки, у процесі ритуальної містерії уподібнювалися до богинь-покровительок рослинності, метафорично перевершували свою людську природу, символічно проявляли бажання досягнути рівня архетипу Самості.

Купальські ритуали, пов'язані з ворожінням через пускання вінків на воду, мали, з одного боку – виявити внутрішній потенціал дівчини (чи готова вона на підсвідомому рівні бути коханою та щасливою), з іншого – передбачити, чи буде доля прихильною до неї. За спостереженням С. Килимника, кожна дівчина плела два вінки, які символізували її саму та її коханого хлопця; якщо зійдуться на воді, бути їм у парі, якщо ні – не судилося [Килимник 1994, с. 452–453]. Вчений описав також цікавий ритуал, пов'язаний з вінками і з символікою кола: «Дівчата взявши вінки в обидві руки та піднявши їх до сонця, тричі з ними обійдуть колом (хороводом) з піснюю:

Віночка звивши, на воду пуцу:

Хто вінка пійме, той мене візьме...

Ідуть усі гуськом до вогнів, до хлопців. Тут тричі з піснями хороводом обходять вогонь і підходять до річки, до води...» [Килимник 1994, с. 452]. Таким чином, підняті над головою вінки метафорично спочатку освячуються сонцем (небесним вогнем), а потім – вогнем земним (дівчата обходять з вінками купальське вогнище). Квіткові «кола» (вінки) через рухи дівчат у хороводі окреслюють три кола на честь сонця і три кола навкруг купальського вогнища, і лише після того їх кидають у воду. Очевидно, такий ритуал символічно мав наслідком вінок силою вогню, наділити їх могутністю божества і напрогорчити у такий спосіб щасливу долю дівчатам. Крім цього, він повинен був сприяти метафоричній трансформації самих дівчат, які водили хороводи, оскільки, за спостереженням Л. Бенуаса, «в обрядовій магії окреслення максимального кола (cercle maxime) встановлює захисну межу

від шкідливих впливів. А танці дервішів, які крутилися по колу, є способом духовного переродження» [Бенуас 2006, с.56].

О. Афанасьєв зафіксував обряд ворожіння на вінках, до яких чіпляли запалену свічку (відбувалося метафоричне поєднання води і вогню через коло з квітів): «В Україні дівчата пускають свої вінки в воду, приліпивши до них запалені воскові свічки, і за тим, як пливуть вінки, гадають про свою майбутню долю» [Афанасьєв 2009, с. 160]. Таким чином, символічно перевірялася здатність співіснування води (жіночого начала) і вогню (чоловічого начала), водночас і розмежованих, і об'єднаних вінком з квітів (уособленням долі дівчини).

Коли дівчата кидали вінки у воду, хлопець міг упіймати вінок тої, що йому подобалася. На переконання більшості фольклористів, купальський вінок символізує дівочу долю, дівочтво, незаймає, але з точки зору психоаналізу, вінок все ж таки можна трактувати як мандалу, утворену з квітів, як рослинний символ архетипу Самості. Таким чином, упіймавши вінок дівчини, хлопець метафорично утверджував прагнення поєднатися з нею на духовному рівні, на рівні Самості. Тут вінок заміняє шлюбні обручки, адже відомо, що в деяких народів, шлюб, умовно укладений під час купальських містерій, вважався священним, здійсненим із благословення бога кохання Купала. Крім цього, купальський вінок з квітів одягали на голови дівчата, а не хлопці, не випадково. Квіти, за спостереженням К.-Г. Юнга, часто асоціювалися саме з жіночим началом: «В Індії квітка лотоса (Падма) є, згідно з тантричним тлумаченням, жіночим лоном. Ми знаємо цей символ із доволі поширених зображень Будди (чи й інших богів), що сидить у квітці лотоса. Це зображення відповідає «золотій квітці» китайців», «троянді» розенкрейцерів і «містичній ружі» (rosa mystica) з «Раю» Данте [...] Також і для західних містиків не було чужим значення троянди чи квітки як материнського лона» [Юнг 2013, с. 481]. На жаль, купальські обряди, пов'язані з пусканням вінків на воду, зараз є мало поширеними, на відміну від ритуалів, пов'язаних з вірою в цілющу властивість трав і квітів у цей період.

Якщо розглядати календарний рік як символічну проекцію людського життя, то свято Купала можна інтерпретувати як умовну точку духовної зрілості людини, етап досягнення нею піку своїх інтелектуально-духовних та фізичних можливостей (оскільки 23-24 липня – період найбільшої сонячної активності, далі починався спад – день ставав коротшим). Метафорично саме свято Купала тісно пов'язане з прагненням людини досягнути максимального рівня свого розвитку, розкрити свій прихований потенціал. Таке бажання до виходу за межі людської природи реалізувалося в повір'ях про цвіт папороті, адже ця, ніким не бачена, міфічна квітка нібито може здійснювати бажання, матеріалізувати думки і слова – символічно здатна наблизити людину до рівня божества (Самості). Таким чином, і саме свято Купала, і вірування в існування квітки папороті тісно пов'язані з ідеєю індивідуалізації лю-

дини, своєрідної психологічної ініціації (адже щоб здобути квітку папороті, згідно з народними віруваннями, треба пройти через ряд складних небезпечних випробувань, влаштованих демонічними силами). Відтак, цвіт папороті є ще одним символом архетипу Самості в купальській обрядовості. Загалом, Самість може проектуватися на образи різних рослин і дерев («Рослинними символами є насамперед квітка і дерево» [Юнг 2016, с. 319]), але цвіт папороті має особливе значення, адже він містить в собі енергію блискавки (Перунового вогню), є невидимим і недосяжним, як божество.

О. Потебня наголошував на зв'язку цвіту папороті з Перуном, оскільки «цвітіння папороті супроводжується землетрусом, громовими ударами, сліпучими блискавками» [Потебня 2008, с. 183]. Крім цього, дослідник переконливо довів існування семантичних паралелей між образом папороті та птаха, здійснивши аналіз відповідних лексем у санскритській, грецькій, німецькій, литовській, угорській, словацькій, українській та інших слов'янських мовах: «Слов'янське п а п о р о т ь містить у собі подвоєння того ж кореня, від якого перо, а значить власне перо, крило, судячи з російського обласного папороток, – пташине крило [...] Вигляд всієї цієї рослини при двох великих перистих листках повинен був нагадувати птаха [...] папороть – втілення птаха, який приніс вогонь» [Потебня 2008, с. 182]. Птахи у міфах світу часто постають деміургами, в одній із українських прадавніх космогонічних колядок це – «три голубоньки» тощо. Таким чином, знову спостерігаємо взаємопроникнення різних образів Самості: вогонь+квітка+птаха (деміург). О. Потебня вдало вмотивовує орнітологічну складову семантики багатьох рослин, вказуючи на причетність птахів до появи окремих видів (виросли з занесеного ними зерна) та на їх подібність за формою й кольором: рослини «формою листя нагадують перо чи крило, кольором соку чи яскравими барвами квіту – кров, випущену пораненим птахом, шипами – кіготь хижого птаха. Все разом узятє змушувало думати, що відомі рослини походять від небесного вогню, який огорнув гілку небесного дерева, та з пера, крила, крові, кігтя птаха, який приніс цей вогонь на землю» [Потебня 2008, с. 179].

Цікавим є спостереження митрополита Іларіона про те, що цвіт папороті уявлявся блакитного кольору: «Рівно опівночі розцвітає папороть, – з тріскотом загорається, і горить блакитним вогнем» [Іларіон 1992, с. 294]. Блакитний колір в міфах пов'язувався з просвітленням, осяянням, натхненням, божественною мудрістю. За спостереженням К.-Г. Юнга, символ діамантових блискавиць вказує на «досконалий стан поєднання чоловічого і жіночого» [Юнг 2013, с. 474]. Однак інші вчені, зокрема О. Потебня, В. Андрієвський та С. Килимник зафіксували вірування, що цвіт папороті червоного кольору (очевидно, за аналогією до кольору полум'я), хоча грим і блискавка теж супроводжують його появу: «Враз вчується наче постріл, наче грим.. [...] І висока, у пояс людині стрілка вмить виросте вгору; на ній з'явиться червона, невиданої краси, вог-

нева квітка, розквітне, а пахощі підуть по всьому лісі» [Килимник 1994, с. 443]. За спостереженням В. Андрієвського, вогняно-червона квітка папороті є символом сонця та свастики (вогня-сонця), «яку малюють у нас на великодніх писанках» [Андрієвський 1941, с. 43]. Блакитний і червоний кольори, якими народна уява наділила дивовижний цвіт папороті, символічно відображають дуалістичну сутність цієї квітки. З одного боку, цвіт папороті може збагатити людину неймовірними здібностями та скарбами, а з іншого – його дуже важко знайти і він є джерелом небезпеки (цвіт папороті прагнуть здобути й різні демони, вони переслідують того, хто знайде цю дивовижну квітку).

Василь Потушняк записав бувальщину про купальську ніч та цвіт папороті, що існувала на Закарпатті в 20-х роках ХХ століття: «Цієї ночі переважно пильнують цвіт папороті. Про цей цвіт кажуть, що хто його б знайшов, то всі звірі прийшли б до нього говорити. Кажуть, що одного разу знайшов був якийсь чоловік той цвіт. Коли йшов додому, то одна корова сиділа у дуплавій вербі і каже: «Якби ти, чоловіче, знав, що є в цій вербі, то не був би таким як тепер». Чоловік пішов і увидів у вербі багато золота» [Потушняк 1928, с. 317].

Цікаву фантастичну оповідь про цвіт папороті опублікував у журналі «Літературна неділя» (Ужгород, 1941) В. Загорський. У цій бувальщині утверджується ідея фаталізму й нездатності людини «запрограмувати» власне щастя, заперечується доцільність магічного акту задля досягнення надзвичайних здібностей. Квітка папороті ніби сама обирає того, кому хотіла б подарувати незвичайні вміння й скарби: цілком випадково вона чіпляється до взуття одного чоловіка (а він навіть не помічає її) і ніяк не йде до рук іншого, який задля її здобуття виконує складний ритуал та зазнає страху і страждань.

Селянин, який розшукував своїх зниклих волів у ніч Івана Купала, зайшов «у недалекий ліс. Як там пройшов кілька кроків, з ним сталося надзвичайно цікаве диво. Він відчув себе ясновидцем і всемогутим, таким, що має все. У його голові відразу виникли образи місця, де паслися спокійно його воли. Видів він і знав, де в ту пору їхали його товариші. Все, все він видів і знав, а в кишенях дзвеніло повно золотих грошей» [Загорський 1941, с. 67]. Чоловік знайшов своїх волів, і вирушив наздоганяти товаришів-кущів, але по дорозі вирішив перевзутися. «Як лиш розмотав онучі, все його ясновидіння миттєво втратилось. Став знов таким самим простим чоловіком, як і перше був» [Загорський 1941, с. 67]. Коли чоловік розповів товаришам про свою пригоду, «всі в один голос твердили, що в нього за онучею був цвіт папороті і що, коли він перевзувався, квітка випала і загубилася» [Загорський 1941, с. 67]. Знайти вдруге цвіт папороті чоловікові не вдалося, хоч він і повернувся на те місце, де перемотував онучі. Таким чином, через випадково отриману квітку папороті метафорично утверджується ідея можливості нетривалого інтуїтивного контакту людини з її внутрішнім духовним потенціалом, з архетипом Самості,

який виявляється у короткочасному набутті надзвичайних знань та вмінь.

Друга частина бувальщини описує складний ритуал, який здійснює інший чоловік задля здобуття магічної квітки. Сміливцю доводиться пережити страшну бурю, пожежу, страх, зустріч з чортами, тимчасову втрату зору. Коли він простягає руку до куща папороті, невидима істота б'є його по пальцях, потім, коли хоче взяти свяченої води, отримує удари по шиї. Зрештою, чоловік побачив квітку папороті, але не зміг зірвати її. Опівночі «розцвіла довгождана квітка і так блиснула своїм чарівним світлом, як громовиця на небі. Через хвилину почався проливний дощ, земля затряслася і з її середини почали з'являтися вогняні язички» [Загорський 1941, с. 68]. Недосяжність для звичайних людей цвіту папороті символічно відображає неможливість уникнення труднощів на шляху людини до самовдосконалення, складність духовно-інтелектуального наближення особистості до божественної істоти (відкриття в собі потенціалу Самості).

Оскільки у процесі становлення людини доводиться долати безліч перешкод, спокус, проходити через різноманітні випробовування, перш ніж вона хоч трохи наблизиться до омріяного ідеалу, то й народні повір'я про цвіт папороті не випадково передбачають зустріч щасливця, який зміг би зірвати чарівну квітку, з різними демонами. Метафорично пошук квітки папороті у ніч на Купала та зустріч з демонами відображає боротьбу людини з самою собою (своїм темним alter-ego) та з різноманітними обставинами упродовж усього життя (купальська ніч як проекція життя). В. Шухевич описав ряд вірувань гуцулів, що є своєрідними рекомендаціями для сміливців: «Хто би хотів той цвіт дістати, має ввечері перед Іваном вийти у ліс та там шукати папороти цюнайбільшої; а за ним будуть іти відьми, юди, мут его кликати, кричати, свистати, але йому не вольно ні обізватись, ні оглянутись, ні зважати на се. Коли знайде таку папороть, має доокруг неї обійти три рази задом до неї: ні один, ні два... ні вісім, ні дев'ять. Так три рази і станути навпроти папороти до схід сонця. У правій руці має тримати свічку пасківну (що була на пасці приліплена), має заєдно дивитись на папороть і говорити отче наші на відлїв: ні отче, ні наш, ні ежи еси, ні на землі... і т.д. Як лиш узрить, що папороть зацвіла, має єї цвіт ухопити лівою рукою, сховати зараз за пазуху, а говорячи отче наші, вертати чимскоріше додому. Такий буде щасливий, буде усе мав, що лиш сам забагне» [Шухевич, 2018, с. 887]. Таким чином, щоб здобути цвіт папороті, сміливий чоловік повинен метафорично здійснити перехід між світами, потрапити у простір, де неможливе стає реальністю. Задля цього він своєю ходою окреслює три кола, не дивлячись на об'єкт, що його цікавить, – обернувшись спиною до папороті, яка ще поки що не цвіте. Читання молитви з вживанням частки «не» перед кожним словом теж є символічним відреченням від світу людей, від опіки Бога, метафоричною передумовою можливості побачити те, що заборонено бачити людям (за ініціативою Бога чи демо-

на). Можливо, вогонь свічки-«пасківки» в цьому ритуалі символічно мав сприяти появі квітки папороті, котра народною уявою сприймалася як його дзеркальне магічне відображення. Чоловік мав зірвати цю квітку лівою рукою, запалена свічка була в правій руці, і на мить священний вогонь (свічка) і магічний вогонь (цвіт папороті) опинялися поруч. А повернення додому з квіткою папороті супроводжувалося набожним промовлянням молитви – метафорично через «магію» вже Божого слова чоловік повертався у реальний світ.

Відтак, квітка папороті уособлює мрію людини про можливість вийти за межі своїх знань та здібностей, уподібнитися до божества: не старіти, не здійснювати помилок, розуміти мову рослин і тварин, завжди приймати правильні рішення. А це, мовою психоаналізу, відображає психологіч-

ний процес індивідуації особистості, досягнення нею рівня Самості.

Висновки. Отже, купальські ритуали: розпалювання вогнищ, водіння дівчатами хороводів з вінками на голові, пошуки таємничого цвіту папороті – є метафоричним переосмисленням мрії людства про досягнення рівня розвитку божества, а мовою психоаналізу – досягнення рівня архетипу Самості. Архетип Самості проєктується на атрибути купальських свят, котрі асоціюються з колом, сонцем, вогнем, вогняним колесом, хороводом, квітами. Купальська обрядовість символічно репрезентує ідеєю гармонійної єдності чоловічого та жіночого начал на духовному рівні (на рівні архетипу Самості), що виявляється в пусканні дівчатами сплетених вінків на воду та прагненні хлопців упіймати ці вінки.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андрієвський В. Звичаї й обряди українського народу. Краків, 1941. 52 с.
2. Афанасьев А.Н. Боги – суть предки наши. Москва: РИПОЛ классик, 2009. 320 с.
3. Бенуас Л. Знаки, символы и мифы [пер. с фр. А. Калантарова]. Москва: Астрель: АСТ, 2006. 158с.
4. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору. Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2005. 310 с.
5. Загорский В. Въ ночь подъ Ивана Купала (З далекой нашей минувшины) Литературна недѣля. Рочник 1. Ч.9. Унгварь, 1941. С.66–68.
6. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: Іст.-реліг. монографія. Київ: АТ «Обереги», 1992. 424 с.
7. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: [У 3-х кн., 6 т.]. Факс. вид. Київ: АТ «Обереги», 1994. К. II, т. 4: [Літній цикл]. С.339–528.
8. Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. Київ: Наукова думка, 1990. 145 с.
9. Лозко Г. Боги і народи. Етносоціальний вимір: курс релігієзнавства. Тернопіль: Мандрівець, 2015. 624 с.
10. Лозко Г. Коло Свароже: Відроджені традиції. Ніжин: ТОВ «Видавництво «Аспект-Поліграф», 2009. 228 с.
11. Потебня О. Про купальські вогні та споріднені з ними уявлення. Фольклористичні зошити, Збірник наукових праць. Луцьк, 2008. Вип. 11. Інститут культурної антропології, [переклав В. Давидюк]. С. 167–188.
12. Потушняк Василь. Русальна п'ятниця. Наш рідний край. Тячово, 1928 (юній). Рочник VI. Число 10. С. 317–318.
13. Потушняк Федор. Крестъ и крестная сила въ народном вірованіи. Русская правда (20 апреля), Ужгород, 1940. С. 3.
14. Потушняк Ф. Огень въ народныхъ вѣрованяхъ (Tüz a ruszin néphitben). Зоря-Најнал. Річник 1. №1–2. Ужгород, 1941. С. 86–114.
15. Шухевич В. Гуцульщина: в 5 частинах (Репринтне видання 1899–1908 рр). Харків: Видавець Олександр Савчук, 2018. 1218 с.
16. Юнг К.-Г. Архетипи і колективне несвідоме. [Переклала з німецької Катерина Котюк]. Львів: Видавництво «Астролябія», 2013. 588 с.
17. Юнг К.-Г. Аіон: Нариси щодо символіки самості. [Переклала з німецької Катерина Котюк]. Львів: Видавництво «Астролябія», 2016. 432 с.

REFERENCES

1. Andriievskiy V. (1941) Zvychai y obriady ukrainskoho narodu [Customs and traditions of Ukrainians]. Krakiv. 52 s. [in Ukrainian].
2. Afanasev A.N. (2009) Bogi – sut predki nashi [Gods are our ancestors]. Moskva: RIPOL klasik. 320 s. [in Russian].
3. Benuas L. (2006) Znaki, simvoliy i mifyi [Signs, symbols and myths] [per. s fr. A. Kalantarova]. Moskva: Astrel: AST. 158 s. [in Russian].
4. Davydiuk V. F. (2005) Pervisna mifolohiia ukrainskoho folkloru [Initial mythology of Ukrainian folklore]. Lutsk: Volynska oblasna drukarnia. 310 s. [in Ukrainian].
5. Zahorskiy V. U nich pid Ivana Kupala (Z dalekoi nashoi mynuvshyny) [At night before Ivana Kupala (from our far past times)]. Literaturna nedilia. Rochnyk 1. Ch.9. Unhvar, 1941. S. 66–68 [in Ukrainian].

6. Ilarion, mytropolyt (1992). Dokhrystyianski viruvannia ukrainskoho narodu [Pre-Christian beliefs of Ukrainian people]: Ist.-relih. monohrafiia . Kyiv: AT «Oberehy». 424 s. [in Ukrainian].
7. Kylymnyk S. (1994). Ukrainskyi rik u narodnykh zvychaiakh v istorychnomu osvittenni [Ukrainian year in folk traditions within the light of history]: [U 3-kh kn., 6 t.]. Faks. vyd. Kyiv: AT «Oberehy». K. II, t. 4: [Litnii tsykl]. S.339–528 [in Ukrainian].
8. Klymets Yu. (1990). Kupalska obriadovist na Ukraini [Kupala traditions in Ukraine]. Kyiv: Naukova dumka. 145 s. [in Ukrainian].
9. Lozko H. (2015). Bohy i narody. Etnosotsialnyi vymir: kurs relihiieznavstva [Gods and nations. Ethno-social aspect: course of religion study]. Ternopil: Mandrivets. 624 s. [in Ukrainian].
10. Lozko H. (2009). Kolo Svarozhe: Vidrodzheni tradytsii [Circle of Svarog: Revived traditions]. Nizhyn: TOV «Vydavnytstvo «Aspekt-Polihraf». 228 s. [in Ukrainian].
11. Potebnia O. (2008). Pro kupalski vohni ta sporidneni z nymy uiavlennia [About Kupala lights and phenomena related to them]. Folklorystychni zoshyty, Zbirnyk naukovykh prats. Lutsk, 2008. Vypusk 11. Instytut kulturnoi antropologii, [per. V. Davydiuk]. S. 167–188 [in Ukrainian].
12. Potushniak Vasyly (1928). Rusalna piatnytsia [Rusalna Friday]. Nash rodnyi kraj. Tiachovo, (yunii). Rochnyk VI. Chyslo 10. S. 317–318 [in Ukrainian].
13. Potushnyak Fedor (1940). Krest i krestnaya sila v narodnykh verovaniyah [Cross and its power in folk beliefs]. Russkaya Pravda (20 aprelya), Uzhgorod. S. 3. [in Russian].
14. Potushniak Fedor (1941). Ohen v narodnykh virovaniyah [Fire in folk beliefs] (Tüz a ruszin néphitben). Zoria-Hajnal. Richnyk 1. №1–2. Uzhhorod. S. 86–114 [in Ukrainian].
15. Shukhevykh V. (2018). Hutsulshchyna: v 5 chastynakh [Gutsulshchyna: in 5 volumes] (Reprintne vydannia 1899–1908 rr). Kharkiv: Vydavets Oleksandr Savchuk. 1218 s. [in Ukrainian].
16. Yung K.-G. (2013). Arkhetypy i kolektyvne nesvidome [Archetype and collective unconscious]. [Pereklala z nimetskoï Kateryna Kotiuk]. Lviv: Vydavnytstvo «Astroliabii». 588 s. [in Ukrainian].
17. Yung K.-G. (2016). Aion: Narysy shhodo symboliky samosti [Essay of set of symbols of Self]. [Pereklala z nimetskoï Kateryna Kotiuk]. Lviv: Vydavnytstvo «Astrolyabiya». 432 s. [in Ukrainian].

PERSONIFICATION OF ARCHETYPE OF SELF IN THE UKRAINIAN KUPALA RITUALS

Abstract. The purpose of the article is to understand Kupala rituals of Ukrainian in the light of psychoanalysis of K.-G. Jung; to overview specific features of objectification of archetype of Self in Kupala rituals. Special attention is paid to images of the sun, circle, wheel, flower, blossom of fern, wreath which are the symbols of Self within the context of psychoanalysis. **Results:** According to K.-G. Jung, a circle, a mandala or “quarterness” are metaphorical personifications of archetype of Self. All of them are projected on images of Kupala rituals. Particularly, the projection of archetype of Self in Kupala rituals are roundelays – metaphorical moved circles which symbolized continuity of life. Fire also has a shape of a circle and metaphorically is perceived as a micro model of the sun. In Kupala mystery interpenetration and overlay of different symbolic images of Self is happened. In particular, circle/mandala connects with ethno-archetype of flower, after all making flower wreath is an essential part of Kupala celebration. Wreath is a circle made of flowers (“flower circle”). Metaphorically holiday of Kupala is closely connected with person’s intention to achieve the highest level of the development, to unleash his/her hidden potential and to reach the level of Self (deity). Unreachable (mythic) flower of fern is another symbol of the archetype of Self. Metaphorically searching for it and meeting demons at Kupala night reflects battle of the self (of dark alter ego) and of different circumstances within all the life (Kupala night as a projection of life).

Conclusions. Holiday of Kupala reflects symbolically an idea of achieving of a person the highest level of the development, and in the language of psychoanalysis – reaching the level of Self. Archetype of Self is projected on many attributes of Kupala celebration which have the form of circle (mandala): flower wreath, circle-roundelay, kupala fire, a set on fire wheel. Circle is very close to the idea of world creation and human development, because in many world myths soul is imagined in the shape of a circle. Kupala wreath is a circle made of flowers and according to K.-G. Jung, flowers is a symbol of archetype of Self. Girls putting on kupala wreath on their heads metaphorically get to the centre of mandala and this represented symbolically their desire to look like a deity (as Self is a managing centre of psychics so the girls with wreaths “claimed” symbolically their desire to manage “their own world”). Dance-roundelays absorb the double symbolic of Self because the girls dancing in the circle wear flower wreath in their heads.

Keywords: archetype, wreath, flower, wheel, psychoanalysis, Ukrainian mythology, blossom of fern.

© ТИХОВСЬКА О., 2020 р.

Оксана Тиховська – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури Ужгородського національного університету, Ужгород, Україна; <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>

Oksana Tykhovska – PhD in Philology, Associate Professor of the Ukrainian Literature Department, Uzhhorod National University, Uzhhorod, Ukraine; <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>