

сурсів, який максимально враховує інтереси та вподобання численних користувачів, як того вимагають принципи сталого розвитку.

Література

1. **Гор А.** Земля у рівновазі. Екологія і людський дух/ Пер. з англ.: ВГО "Україна. Порядок денний на ХХІ ст." та Ін-т сталого розвитку. – К.: Інтелсфера, 2001.
2. **Загвойська Л., Лазор О.** Економічне підґрунтя менеджменту природних ресурсів на засадах сталого розвитку// Економіка України. – 2005, № 8. – С. 75-80.
3. **Callan, S. and Thomas, J.** Environmental Economics and Management. Theory, Policy and Applications. – Chicago: Irwin, 1996.
4. **Clawson, M. and Knetsch, J.** Economics of Outdoors Recreation. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1966.
5. **Daly, H. and Farley J.** Ecological Economics. Principles and applications. – Washington: Island Press, 2004.
6. **Epstein, J.M.** Agent-based computation models and generative social science// Complexity, № 4. – 1999. – P. 41-60.
7. **Etzioni, A.** The Moral Dimension: toward a New Economics. – New York: Free Press, 1988.
8. **Georgescu-Roegen, N.** Choice, expectation and measurability// Quarterly Journal of Economics. – 1971, № 68. – P. 503-534.
9. **Griliches, Z.** Price Indexes and Quality Change. – Cambridge: Harvard University Press, 1971.
10. **Hanley, N. and Spash, C.** Cost – Benefit Analysis and the Environment. – Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd, 1998.
11. **Kant, S.** Extending the boundaries of forest economics// Forest Policy and Economics. – 2003, № 5. – P. 39-56.
12. **Kant, S., Lee, S.** A Social Choice Approach to sustainable forest management: an analysis of multiple forest values in Northwestern Ontario// Forest Policy and Economics. – 2004, № 6. – P. 215-227.
13. **Kearney, A., Bradley, R., Kaplan, R., Kaplan, S.** Stakeholder Perspectives on Appropriate Forest Management in the Pacific Northwest// Forest Science. – 1999, № 45. – P. 62-73.
14. **Krutilla, J.V.** Conservation Reconsidered// American Economic Review. – 1967, № 57. – P. 777-786.
15. **Lavoie, M.** Foundation of Post-Keynesian Economic Analysis. – Vermont: Edward Elgar, 1993.
16. **Lutz, M.A., Lux, K.** The challenge of humanistic economics. – Menlo Park: Benjamin, 1979.
17. **Mitchell, R.C., Carson, R.T.** Using Surveys to Value Public Goods: The Contingent Valuation Method. – Washington: Resources for the Future, 1989.

УДК 008.1

Проф. О.С. Кирилюк¹, канд. філософ. наук

УНІВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНІ СМИСЛИ СИМВОЛУ СВІТОВОГО ДЕРЕВА

Метою цієї статті є доведення універсально-культурної знаковості символу Світового Дерева, яка досягається через реалізацію задачі доказу того, що його глибинна інваріантна семантична структура визначена такими універсаліями культури, як категорії граничних підставин (КГП) та аліментарним, еротичним, агресивним, інформаційним світоглядним кодами. Такий підхід до символу Світового Дерева застосовується вперше.

Ключові слова: символ, світогляд, міф, Світове Дерево

¹ завідувач Одеської філії Центру гуманітарної освіти НАН України

*Prof. O.V. Kyryljuk – head of the Odessa branch of the Humanitarian Education
Centre of the Ukrainian national Academy of Science*

Universal cultural senses of symbol of World tree

The Author proves that symbol of World tree has universal cultural importance. The semantic structure of symbol is determined by the sexual, aggressive, information codes of worldview.

Keywords: Symbol, World tree, myth, worldview.

Універсальність символу Світового Дерева, як вважають авторитетні дослідники, є незаперечною (В.М. Топоров, Світове...). Один з них, М. Москаленко, слушно твердить, що цей, не тільки індоєвропейський, але й світовий міфологічний образ, протягом тривалого часу визначав модель світу в багатьох культурних традиціях від європейської епохи бронзи до уявлень сучасних африканських племен. В Україні чуттєво-образні або орнаментовані зображення Світового Дерева представлено на незчисленній кількості домашнього начиння, посуду, керамічних виробів, писанках, вишивках, рушниках тощо. Найдавнішим з цих зображень (2 тис. до Хр.) на теренах України вважається малюнок Світового Дерева (разом з конем, кабаном, змієм та солярними знаками) на сокирі з оленього рогу, знайденому в Київській області. (Золотослов..., с. 11). Ось чому звернення до розгляду цього символу в універсально-культурному контексті обіцяє достатньо плідні результати.

Проте простої вказівки на те, що цей символ є присутнім в різних культурних традиціях для переконливого показу його універсальності замало. Вочевидь, універсальність символу Світового Дерева визначається якимись глибинними, життєво важливими для представників кожної культури, обставинами. Логічно припустити, що саме універсально-культурна семантизація символу Світового Дерева, його близькість до фундаментальних життєвих інтенцій людей всіх епох визначила його поширеність та усталеність. Як зазначає М. Попович, образ дерева, можливо, має якісь глибинні корені в психології сприйняття. Так або інакше, його універсальність пов'язана з тим, що спрямованість "вгору" як напрямок росту дерева і більшості рослин – символізує життя та розвиток, а "вниз" – згасання, смерть (М.В. Попович, Мировоззрение..., с. 55). Отже, вже на психологічному рівні образ дерева містить в собі фундаментальну універсально-культурну опозицію життя та смерті.

Найбільш очевидною особливістю Світового Дерева як культурного символу є те, що воно становить собою модель світу, і акцент в цьому робиться насамперед на часових та просторових його параметрах. Проте відомо, що поняття світу не є тотожним поняттям об'єктивної реальності, матерії, дійсності. "Світ" – це проекція людських смислів на цю об'єктивну реальність, і тому світ є завжди світом людини. Іншими словами, світ – це в певному сенсі "проекція" людини на зовнішню реальність. Якщо це так, то в семантиках Світового Дерева ця обставина має в той чи інший спосіб відбитися.

Відносно людиновимірності Світового Дерева в контексті його просторової структури В.М. Топоров твердить (Древо мировое, с. 399-400), що виразніше за все вона виявляється в зв'язку зі стовбуром. Це можуть бути окремі зображення людських фігур з обох його боків (боги, міфологічні персонажі, святі, жерці та просто люди). КГП-семантики цих фігур чітко проступають у

ацтекських зображеннях Дерева, де праворуч від нього розташовується сонячне божество (податель благ життя – вітальна універсалія), а ліворуч – божество смерті (мортальність). На думку цього дослідника, горизонтальна структура Дерева зіставлена зі стародавнім ритуалом та його учасниками. Об'єкт ритуалу або його образ (жертвна тварина, а раніше й людина) завжди знаходиться в центрі, тоді як учасники ритуалу – праворуч та ліворуч. Уся послідовність елементів по горизонталі сприймається як сцена ритуалу, основна мета якого – забезпечення благополуччя, родючості, потомства, багатства. Сенси, пов'язані з повнотою життя (вітальність), контрастують тут із засобом його здобутку – жертвопринесенням (агресивно кодована мортальність), завдяки якому тільки й можливо його досягти. У цьому випадку, коли горизонтальна структура Світового Дерева уособлює жертвний об'єкт, ототожнення Дерева та людини (бога) стає вкрай ясным. Як приклади В.М. Топоров наводить численні образи божества на дереві, хресті, стовпі (іспит Одіна на ясені Іггдрасиль у скандинавській міфології, кривава жертва на дереві в кельтів, Ісус Христос) і прямо говорить про безпосередній опис людини як дерева.

Встановлення паралелі людини та дерев відбувається також на підставі такого "середнього члену", як мотив народження (генетив). В.М. Топоров (Древо мировое..., с. 399) вказує на те, що образ Світового Дерева є співвіднесеним із загальною моделлю шлюбних відносин і – ширше – зі спадкоємним зв'язком поколінь, генеалогією роду в цілому. Прямим наочним аналогом цього слугують "міфологічні" родовідні, а також "генеалогічні" дерева. Він пише, що в нанайців з родовими деревами, котрі традиційно зображувались на жіночих весільних халатах, пов'язувалися уяви про плідність жінок та продовження роду. Такі дерева росли на небі у володіннях жіночого духу. В кожному роді було своє особливе дерево, у вітах якого плодилися душі людей, що спускалися потім у виді пташок на землю, щоб увійти в череву жінки з цього роду. Верхня частина нанайського халата відтворює луску смока, а позаду на ньому зображуються два дракони – самець і самка. Таким чином, твердить В.М. Топоров, усі три яруси Світового Дерева, а саме, вершина, стовбур та корені відбивають ідею зачаття і родючості. Отже, людські риси в символі Світового Дерева знаходить своє втілення в наданні йому семантик плодючості, приплоду, розмноження (генетив, часто еротично кодований).

Виявлення даних КГП-значень символу Світового Дерева та рослинної символіки взагалі може привести до помилкового висновку, що власні життєві цикли рослин становлять смислове ядро їхньої універсально-культурної семантики, що дає змогу застосовувати дані цикли як аналогічні щодо людини класифікатори та світоглядні моделі. Насправді подібні аналогії спростовують наш вихідний постулат стосовно неодмінної людиновимірності будь-якої моделі світу. Але насправді не "природні" аналоги людських життєвих циклів закладають основу КГП-семантики моделей світу, а навпаки, людські життєві цикли та параметри визначають бачення даних природних явищ, де вбачають наявність народження, життя, смерті та безсмертя. Довести це можна хоча б на прикладах з універсально-культурної структуризації календарних обрядів новорічного циклу, які мають чіткі КГП-структури

навіть у тих народів, де немає, власне кажучи, зимової "смерті" природи, її весняного "відродження" та "розквіту" влітку.

Тому правильнішим, як на мій погляд, буде говорити про те, що підключення рослинної символіки до універсальної формули світовідношення здійснювалося шляхом перенесення життєвого циклу людини на окремі рослини. Явищем, що втілювало та посилювало цей момент, було пряме ототожнення рослин та божества. Доречно тут буде згадати "пророщування" померлого Осіріса, народження Адоніса від Світового Дерева, відродження Аттіса у вигляді квітки тощо. Тому стосовно рослин, життя яких вочевидь циклічне, можна сказати, що вони, усвідомившись в символічних образах міфологічної свідомості, органічно втілили в собі генетивні, вітальні, мортальні та імортальні мотиви. КГП життя маркувалося в рослинній символіці в образах плодів та квітів, тобто пов'язувалося з їхньою плодоносною функцією та розквітом життєвих сил (порівняйте вирази "плоди праці", "квіти життя").

Найбільш прозоро людиновимірність символу Світового Дерева та споріднених з ним символів та образів знаходить прояв у встановленні прямих паралелей між деревом та людиною, аж до їхнього ототожнення. Інколи це ототожнення стосується окремих частин тіла людини, зокрема, геніталій та дітородної функції взагалі, до того ж це спостерігається не тільки в архаїчній, але й в сучасній, зокрема, поетичній мові. Ю. Проскуряков (Мифопоэтический...) дослідив функціонування символу дерева в творчості англійського поета Ділана Томаса, який, зокрема у вірші *A Grief Ago* (Горе давно) конкретизує цей символ через багатозначність слів стебло, зародок, лозина тощо, які мають однозначні фалічні значення. Цей автор твердить, що подібне тлумачення символу Світового Дерева не нове і трапляється ще в середньовічних манускриптах.

Відповідність "деревної" символіки одній з головних тілесних життєвих функцій людини – репродуктивної, має місце в обрядах, що супроводжують народження людини. Мова йде про досить поширені в деяких країнах ритуали, покликані забезпечити нормальне зачаття дитини та подальший успішний розвиток плоду. Необхідною умовою успішного зачаття є насамперед нормальне функціонування органів запліднення. Тому обрядові дії та ритуальні примовляння, що їх супроводжують, виконуються вже при підготовці чоловіка та жінки до статевого акту, метою якого є народження дитини.

Про широку розповсюдженість обрядів такого типу свідчать ритуальні заклинання, що збереглися в східнослов'янській народній свідомості ще з індоєвропейських часів. До тієї давнини відноситься й етимологія тепер нецензурного слова, що позначає чоловічий член, яке сходить до кореня *Н-и- ('хвоя') у значенні "гострий". В.М. Топоров (К реконструкции...) пише про російські, білоруські, шведські та норвезькі заговори, що колись були вербальною складовою обряду, спрямованого на підвищення чоловічої статевої сили. Сутність цього благання, що має підвищити запліднюючу силу чоловіка, цілком у дусі симпатичної магії зводиться до проведення прямої аналогії між ним та рослиною, що здатна обертатися довкола дерева. Окрім відомої української пісні про Іванка, котрий, "як барвінок", в'ється довкола дівчини,

порівняння чоловічої сили з деревом навіває думки про етимологію слова "здоровий", яке походить від порівняння повносилої людини з деревом ("дужий, як дерево", з-дръв). Слослові відповідності людського здоров'я та дерев трапляються також в українському поховальному обряді. П.Г. Богатирьов, описуючи цей обряд, покликаний нейтралізувати загрозу померлого для живих, свідчить, що коли небіжчика виносять з хати, всі родичі ("челядь") крізь лутку (вікно) "ся дивлят на чащу", "аби були такі здорові, як ліс". Потім всіх цих крєвних тричі окропляють водою з конви (глека), за тим вони мають подивитися на "сирє дерево" та тричі вимовити: "Який той дерево здоровий, так і ми здорові" (Богатырев П., сс. 269-270).

Таким чином, з наведеного матеріалу можна зробити висновок про те, що символ Світового Дерева як модель світу є своєрідним "ізоморфом" людини, і це знаходить вияв чи то в образі Першолюдини, чи то в ототоженні Дерева з тілом людини або з його окремими, переважно репродуктивними органами. Показово й те, що в цілому за "деревною" рослинною символікою закріпилися домінантні значення здоров'я.

Проте втілення в Світовому Дереві як моделі світу людиновимірних ознак не обмежується проведенням простої аналогії між ним та тілом людини. Окрім цього, що людина опредмечує в моделях світу власні життєві тілесні функції в їхній підпорядкованості головній меті всього живого – подовженню життя, людина як єдина істота, котра усвідомлює власну скінченність, переносить на світ (і, відповідно, на Світове Дерево) не тільки життєві функції, але й прагнення подолати смерть, досягти безсмертя. Через це символ Світового Дерева несе в собі не тільки повний набір трансформованих у світоглядні коди базисних життєвих функцій (аліментарний, еротичний, агресивний та інформаційний), але й ті світоглядні категорії, які становлять незмінний глибинний структурний інваріант будь яких текстів, символів та образів культури, а саме – категорії граничних підставин, які є власне універсальями культури. Це ще раз доводить антропні параметри світу як світу людини, оскільки людина осмислює дійсність винятково крізь призму власної життєвої організації.

Розглянемо це докладніше. Універсально-культурні аспекти символу Світового Дерева видно вже в усталених визначеннях Світового Дерева як Древа життя – (вітальна КГП), Древа пізнання (інформаційний код) добра із зла (моральний, тобто культурно-нормативний вимір КГП життя на рівні практично-духовного рівня світовідношення).

КГП життя у вигляді життєпідтримки та життєдайності представлено також у розповіді про трьох дів, які черпають воду з джерела Урд і кроплять корені ясєна, щоб воно могло жити. Врешті-решт, він виступає як загальне джерело вітальності, що кличе до життя кожную частинку неживої матерії. Проте цим універсально-культурний зміст символу Світового Дерева та дів біля нього не обмежується. Корені ясєня Іггдрасиля сходять до царства мертвих (мортальна КГП). Діви (норни) визначають долю людей при народженні, надаючи допомогу при пологах (вітальна та генетивна КГП). За своїми функціями вони ідентичні античним богиням долі мойрам та паркам, які прядуть нить долі людей (Мелетинский Е.М. Иггдрасиль...).

Мортальна символізація рослин пов'язана з розумінням їх як знарядь страти, катування чи тортур. Ця ж тематика простежується і в семантично паралельному дереві хресті як знарядді вмертвіння рабів та в отруйних колючих рослинах типу поетичного "анчару" чи біблійного "тернового вінця". Універсалія смерті кодифікується тут переважно агресивним кодом. Водночас дерево страти – хрест, постає і як символ відродження, воскресіння, безсмертя, що доповнює мортальний мотив імортальністю. Мортальні складові символу Світового Древа також сходять до образу першолюдини, що розпинається на цьому дереві та з тіла якої твориться світ. Це говорить про присутність у розгорнутій світоглядній формулі ідеї подолання смерті через смерть шляхом відновлення сильного агресивного кодування. Навіть рослинна семантика аграрного свята "першого снопу" розглядала жнива як злочин, через що в деяких країнах існували звичаї оплакування першого снопа, а по суті – рослинного божества, якого втілювала в собі людина, котра, сидячи в копиці, колись реально а згодом ритуально обезголовлювалась.

Амбівалентність універсальних символічних значень образу Світового Древа виявляється як у належності його нижніх елементів до потойбічного світу мертвих предків та темних позасвітових сил, так і в тому, що Світове Древо постає як "міфознак парного протиставлення "життя – смерть" (Золотослов..., с 33). Мортальні мотиви вбачаються тут і в тому, що весілля, яке супроводжувалося прикрашеним святковим деревцем, у фольклорній традиції має усталене тлумачення в зв'язку із смертю. Птах, що сидить на дереві, слов'янами вважався душею померлого (Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н...., с. 129).

Агресивні підтексти даного символу простежуються в образах грізних охоронців Світового Древа. Агресивне та аліментарне кодування мортальної універсалії стосовно Світового Древа знаходить також прояв у основному індоєвропейському міфі, де божество грози та верхнього світу вражає змія, що лежить у його корінні та звільнює скарби (худобу). Змія перемагають у в битві (агресивний код), внаслідок чого до володарів повертається їхнє багатство, худоба (аліментарний код). Такі уявлення про божество верхнього світу (крони дерева) зберігалися і в давньоукраїнській свідомості ("Див кричить врѣху дерева" в "Слові про Ігорів похід").

Такими ж давніми є християнські уявлення про Світове Древо в християнстві, де воно, поряд із своїм трансформованим втіленням, хрестом, репрезентоване у різноманітних універсально-культурних конкретизаціях. Біблія демонструє насичення символу Світового Древа всім комплексом універсально-культурних категорій та кодів. До того ж, якщо згадати старозаповітні передання, то неприпустима освіченість людей з'явилась саме після того, як вони покуштували заборонений плід з дерева (аліментарний код), після чого вони стали смертними (мортальна КГП). Бог призначив людині земний рай та дерево життя, яке дало б їй можливість "жити вічно" (Бут., 3:22). Навіть після того, як Богові довелося заборонити доступ людей до цього дерева, коли людина мала самонадійність знайти його власними шляхами, Бог не відмовився від того, щоб і надалі давати людині життя.

Словник біблійного богослов'я (Словарь...) починає розкривати зміст поняття "Древо" з вказівки на те, що воно віддзеркалює хліборобську куль-

туру, але в Біблії цей образ знайшов тлумачення в душі одкровення. Дерево вказує, де є вода, життя в пустелі (Іс., 41:19), воно – зримий образ життєвого начала, сили життя, яку Творець розлив у природі (Бут., 1:11) (вітальна універсальність). Кожної весни воно відроджується, сповіщаючи про повернення життя (Мт., 24:32). Навіть зрубане, воно пускає паростки (Іов, 14:7) (тріадічна формула "життя – смерть – воскресіння"). Плоди дерев – це пожива для людини. Саме воно ототожнюється з праведником та праведним народом. Проте є й погані дерева, яких спалюють: так буде і з грішниками (агресивно-мортальний мотив).

У цьому Словнику надалі відзначається, що символ дерева в Біблії заповнює звичайний образ месопотамської міфології, розмішуючи його як Дерево Життя, що дає безсмертя, в Раю (Бут., 2:9) (вітальна та імортальна універсальність). Воно є також символом хибної мудрості, якою самоволі хотіла оволодіти людина, вкусив плода з нього (інформаційно-аліментарна контамінація з елементом агресивності – порушення припису). Через цей вчинок шлях до безсмертя їй тепер закритий (табування імортальності). Але Бог відновлює доступ до вічного життя і в есхатології пророків Свята Земля знов постає як Рай, де чудесні дерева дають їжу та зціляють людей (Єзек., 47:12) (тріадічна формула "життя – смерть – воскресіння").

У Новому Заповіті Христос обіцяє тим, хто буде з Ним, вкусити від Дерева Життя в Раю (аліментарне кодування імортальності). Космологічний аспект Світового Дерева не увійшов до Біблії, проте він є в багатьох міфологіях Близького Сходу. Натомість у Біблії є образ "дерев" людського царства, котрі виростають (генетив) на пихатості, і тому такі дерева буде зрубано (агресивність). Але Царство Боже, що виростає з зернятка гірчиці, саме стає деревом (генетив). Крім цього, дерево зринає як знак прокляття, коли воно служить засобом катування (агресивність), адже страчений через повішання на дереві проклятий Богом (Втор., 21:22). Але дерево хреста з дерева прокляття стає деревом життя (тріадна формула "життя – смерть – воскресіння"). У латинському та православному обрядах та літургії говориться про велич цього дерева-хреста, яке прийшло на зміну безплідним деревам, котрі були "оголені".

В ісламі Символ Дерева фігурує в мортальному контексті, якщо не говорити про рай-сад та Древо Життя та Щастя (вітальність та імортальність). Воно досягає найвищої небесної сфери, тоді як його гілля простягається над землею та під нею. В Корані говориться про те, що коли приходить час смерті людини, з дерева, що росте біля престолу Аллаха, падає листочок з ім'ям людини (інформаційне кодування мортальної КГП). Протягом сорока днів душа цієї людини повинна відокремитися від її тіла. Спочатку люди чинять опір цьому відділенню, і Ізраїлю треба було прохати допомоги в Аллаха. Легенди переказують, що Муса (Мойсей) довго та успішно противився тому, щоб його душа вихопилась з тіла. (П. Грязневич, В. Басилов ...).

З наведеного можна зробити висновок, що символ Світового Древа несе в собі повний набір універсально-культурних смислів. Накреслюючи перспективу подальших розвідок на цю тему, слід зазначити, що за результатами досліджень, які не увійшли до цієї статті, не тільки Світове Дерево, але й усі інші моделі світу (гора, світовий стовбур, пуп землі, місто, хата), неза-

лежно від масштабу охоплення ними культурно-топічних параметрів довкілля людини, репрезентують повну розгортку універсально-культурних смислів, і в цьому плані Світове Дерево не можна вважати унікальним у своєму роді символом. Як модель світу Світове Дерево відповідає всім його визначенням щодо соціокультурної реальності. Отже, символ Світового Древа як один з найголовніших структуруючих символів культурної свідомості, є щільно насиченим універсально-культурним змістом. Виявлення цього змісту дає можливість встановити чіткі паралелі між різними культурними специфікаціями даного символу і встановити не тільки їхню безпосередню зовнішню схожість, але й глибинну тотожність.

Література

1. Богатырев П.Г. Actes magiques rites et croyances en Russie Subcarpathique. – Р., 1929/ Магические действия, обряды и верования Закарпатья// В кн.: Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М.: Искусство. – 1971. – С. 169-276.
2. Грязневич П., Басилов В. Мусульманская мифология// Мифы народов мира, т.2. – М.: Высш. шк., 1982. – С. 183-187.
3. Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі. Упорядкування, передмова та переклади М. Москаленка. – К.: Освіта, 1988.
4. Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие системы. – М.: Высш. шк., 1965.
5. Кирилюк О.С. Концептуально-методологічні засади пошуку універсальних вимірів культури (Замість Вступу)// Універсальні виміри української культури. – Одеса: Друк. – 2000.
6. Мелетинский Е.М. Иггдрасиль// Мифологический словарь. – М.: Высш. шк., 1990. – С. 227-228.
7. Попович М.В. Мировоззрение древних славян. – К.: Освіта, 1985.
8. Проскуряков Ю. Мифопоэтический уровень одного стихотворения.// Кассандрион. ([http:// www.marpl.com/rus/metarealisty/kass3.html](http://www.marpl.com/rus/metarealisty/kass3.html)).
9. Словарь Библиейского богословия/ Пер. Со 2-го франц. Изд. – Брюссель: Жизнь с Богом. – 1974.
10. Топоров В.Н. Древо Мировое// Мифы народов мира: Энциклопедия в 2 тт. – М.: Советская Энциклопедия. – 1980. – С. 398-406.
11. Топоров В.Н. К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтической формулы (на материалах заговоров)// Уч. Зап. Тартуского ун-та, вып. 236. – Труды по знаковым системам, т. 4. – Тарту. – 1969. – С. 9-43.
12. Топоров В.М. Світове Дерево: універсальний образ міфопоетичної свідомості.// Всесвіт. – 1977, № 6. – С. 176-193.

УДК 398:392.5(477) У.Б. Клюка, магістр філології – ЛНУ ім. Івана Франка

ДЕРЕВА-СИМВОЛИ У КОЛЯДКАХ: СПРОБА СЕМАНТИЧНОГО ТРАКТУВАННЯ

Первісна дохристиянська символіка, символіка періоду двовір'я чи пізнього християнського світогляду так само, як і мова, є, безперечно, оригінальним витвором народного духу і народної культури. Кожні важливі зміни, що відбувались в житті народу, кожні події, що сколихнули народ, давали імпульс для творення нової символіки чи певним чином трансформували змістове навантаження архаїчних зразків, що віками утримувались в народній пам'яті З'ясовано символічне і змістове навантаження символу світового дерева, проаналізовано набір характеристик символу дерева і виявлено певні закономірності вживання.

Ключові слова: трансформація символу, семантична реконструкція, архаїчна символіка, язичницький світогляд, Світове дерево, двовір'я.