

ДО ПРОБЛЕМИ ВІДТВОРЕННЯ СВІТОГЛЯДУ НАСЕЛЕННЯ ЗАРУБИНЕЦЬКОЇ КУЛЬТУРИ СЕРЕДНЬОЇ НАДДНІПРЯНИНИ

Л. С. Скиба

У статті знову зроблено спробу реконструкції релігійних уявлень племен зарубинецької культури Середньої Наддніпрянини за матеріалами могильників.

За останні десятиріччя на Середній Наддніпрянині виявлено значну кількість поселень та могильників, знайдено нові матеріали, які дозволили висвітлити цілий ряд проблем, пов'язаних з походженням, датуванням, соціально-економічним розвитком зарубинецької культури¹. В той же час, проблема світогляду носіїв цієї культури майже повністю залишилася поза увагою дослідників через відсутність, на перший погляд, або ж недостатню кількість конкретних матеріалів для висвітлення цього питання. Найчастіше під ними розуміють писемні інформанти, залишки культових споруд, предмети культу, знакові елементи в орнаментативній речеві. З метою спроби реконструкції уявлень та вірувань стародавнього населення можна залучити інші матеріали та наявні дані. Найкращими з них можуть бути як самі поховальні пам'ятки, так і елементи поховального обряду — топографія розташування могильників, спосіб поховання та орієнтація поховання, супровідний інвентар, розташування решток померлого, залишки поховальних споруд та жертозна їжа дають досить підстав для розкриття елементів світогляду та обрядів племен зарубинецької культури. При такому підході необхідною умовою є екстраполяція в археологію даних суміжних галузей історичної науки, враховуючи всі умовності, притаманні такому методу.

У цій статті ми спираємося на матеріали Пирогівського могильника, зважаючи на його масштабність, повноту дослідженості (280 поховань), інформаційний рівень. При цьому зазначимо, що Пирогівський могильник є контактуючою основою середньодніпровської групи зарубинецьких племен.

Вже саме існування могильників та їх розташування свідчать про неординарність і складну структуру світобачення носіїв зарубинецької культури. Археологія та етнологія знають численні випадки, коли поховання влаштовувалися на території поселення або у житлах². Тут же йдеться про окремі поховання ритуального характеру. Важить сам принцип розміщення могильників на поселеннях чи поза ними, що фіксує два типи релігійних уявлень. Саме облаштування поселень (топографія, планування, орієнтація жител тощо) у певній колективі мало на меті соціалізацію (приборкування, підпорядкування простору), теж саме спостерігаємо і на могильниках (у даному випадку зарубинецької культури), де топографія, планування, орієнтація могил відповідає тієї же меті і фіксує ставлення до могильників як своєрідних «поселень мертвих». До того ж більшість могильників розташовувалася у тих самих топографічних умовах, що й поселення. Вони займали високі, важко доступні місця — мисові відростки високих берегів річок, яртки, обмежені глибокими балками. Перенесення земних умов на потойбіччя — характерна риса міфологічного світогляду певного рівня, бо подальший розвиток міфотворчості призводить до виникнення уявлень про потойбіччя як віддаленої за земні діями. У цьому контексті не випадковим є розташування могильників поблизу води, а також орієнтація поховань. Традиційною орієнтацією для Середньої Наддніпрянини було розташування могильної ями по лінії схід — захід. У той же час є могильники, де поховання мають відхилення в орієнтації до півночі або півдня (могильник поблизу сіл Вишеньки, Лука)³, але на всіх зберігається орієнтація могил перпендикулярно річці. Це переконує в тому,

що образ річки-ріки-води для світогляду племен зарубинецької культури був однією з основних міфологем. Образ води в структурі індоєвропейського світобачення зафіксований у величезній кількості писемних джерел і етнографічних даних. Сам поховальний обряд індоєвропейців на різних етапах їх існування пов'язувався з водою. Світовий фольклор зберіг численні свідчення того, що ріка-вода вважалася межею, що розділяє той і цей світ². Такою ж виступає вода в давньошумерському епосі, зокрема в поемі «В передвічні дні, в безкомесні дні...» (1—25), у давньовавілонському сказанні про Гільгамеша (табл. IX, 65—70; X, 101—103). Міфологема подорожі до країни мертвих як переправи через (вогнєнну) ріку (море) щодо слов'янського та європейського епосу розроблена В. Я. Проппом³. Не вдаючись до детального розгляду міфологічних сюжетів цієї тематики, зазначимо, що такі уявлення зафіксовані й археологічно (заяччій поховання в човниках в ранньшумерських похованнях та ростовських курганах донецької катакомбної культури)⁴. Цікавим в цьому відношенні є і орнамент поховального посуду зрубної культури, на якому, за свідченням дослідників, нижній світ, потойбіччя, відділений від світу живих водою⁵.

Вода в міфологіях світу виступає в потрійній іпостасі: як первісний хаос чи прароксан; вода, яка очинає (оживляє), вода, яка приносить забуття. До кола уявлень про воду-забуття належить і відома з фольклорних традицій слов'янська Забуть-ріка, куди проводжали душі померлих⁶. Найвиразніше роль води-забуття магіфестована у давньогрецькій міфології в образі Лети і Стиксу, що відокремлює світ живих від царства Аїда. До того ж Стикс — ріка вогнєнна, що, можливо, пояснює сам спосіб переправлення померлого у потойбічність — спалення, характерне для зарубинецької культури. Таким чином, незрозумілий зв'язок поховального обряду зарубинецької культури з водою, зафіксований археологічно, ймовірно, утримував під собою пласт подібних уявлень про світобудову. Орієнтація могил вказувала ту межу, яку мусив подолати померлий. Аргументом цьому можуть бути переналені кістки померлого розташовані в тій частині могили, яка була ближче до води. На могильниках зарубинецької культури зустрічається й протилежне розміщення кісток. Так на Нічорівському могильнику розташування кісток у протилежній (завідній) частині могили зафіксоване в 30 похованнях (див. малюнок). Одночасно дотримання орієнтації схід — захід могло б слугувати аргументом на користь того, де саме в уявленнях зарубинецького населення знаходився потойбічний світ. На перший погляд здається логічним, щоб такий світ містився за рікою, тобто на сході. Однак рівень розвитку зарубинецьких племен та надзвичайна ускладненість поховального ритуалу дозволяє повернути про значно вищий рівень абстрагованості їхнього міфологічного мислення. Очевидно, якщо сам привиди, поняття не стільки ріки, скільки вода, якою померлі відправлялися до загробного світу. Увага, з якою зарубинецькі племена ставилися до орієнтації могил можна співвіднести з парадоксальним опозиції схід — захід над північ — південь, що вважається характерною рисою слов'янського світобачення⁷. Те ж саме спостерігаємо і в Давній Греції, де храми і поховання орієнтовані в тій же традиції⁸. Поховання у скіфських могильниках місцевості та степової України з західною орієнтацією є також домінуючими⁹. Орієнтація за лінією північ — південь, що теж зустрічається в скіфських похованнях, можливо, мала вплив арійської міфології, за якою потойбічне царство виборозки лежить на півночі¹⁰. Загалом, домінування лінійної орієнтації поховань є характерною рисою для народів європейської ойкумени і лише частково азійського ареалу. Переваження ж опозиції північ — південь (також і орієнтація могил) — характерне для племен індоіранської групи та урало-фіноської сім'ї і має свої специфічні причини, засвідчені в «Рігведі», пізній ведичній літературі та «Законах Ману». Місться на увазі повідомлення в цих джерелах про деваїну, тобто «шлях богів», який ідентифікується з угтаряною — «північним шляхом»¹¹. На півночі на горі Меру, знаходиться рай богів Індри у Індусі. У тому ж напрямку знаходиться Боуржуна — чудесне море з райським островом ранньовестиських іранців. Північ — місце розташування Ріпейських гір та країни Гіперборей античної літератури, що як переконливо довела Г. М. Бонград-Левін та Е. А. Грантов-

ський, було прямим запозиченням зі скіфських міфологічних уявлень, та існувало тривалий час в традиціях сибірських угро-фінських племен — нащадків пізнічних скіфів¹⁴. Походження міфів про північну обитель богів та померлих героїв дослідники відносять до загальноарійського кореня, звідки вони поширилися по території Північно-Східної та Центральної Азії, Уралу і навіть Скандинавії¹⁵. Довібно можна зазначити, що меридіальна орієнтація деяких поховань скіфів, сарматів, аланів, очевидно, мала на увазі саме такі уявлення і, можливо, вказує на особливе шанування чи родовитість похованих.

З орієнтацією храмів, святилиць, поховань нерозривно пов'язувалися уявлення про напрямки просторового розташування потойбічного світу. У більшості племен і народів таким місцем був захід. Саме на заході розташоване царство Аменті у стародавніх єгиптян¹⁶. Там же міститься і римським Оркіус та Елізіум¹⁷ і давньогрецький Аїд¹⁸. Блаженні Острови, де перебувають душі героїв у давніх греків, теж розташовані серед західного океану, так само як і Благородний Острів давніх кельтів¹⁹.

Взаємозв'язок орієнтації поховань з уявленнями про розташування потойбічного світу звичайно ж не був прямим. У кожному конкретному випадку його треба обумовлювати. Можна погодитися з О. В. Антоною в тому, що від людей своєї пераісності слід чекати більшої конкретизації уявлень про потойбічне, коли суттєвими були «не абстрактні напрямки, а конкретні орієнтири: оточуючі гори, річка тощо, з якими могли бути пов'язані і уявлення про місцезнаходження світу померлих»²⁰. Саме тому не можна лізвати поза увагою рівень соціально-економічного розвитку зарубинецьких племен, як і те, що взаємозв'язок орієнтації поховання з уявленнями про розташування потойбіччя є необхідним і безумовним елементом поховального обряду. Розволок культур ойкумену за типом уявлень і за способом поховання на широтні та меридіальні дає можливість говорити саме про західне розташування світу померлих у міфологічній системі носіїв зарубинецької культури. Підкріпленням цьому може слугувати той факт, що супровідний інвентар (посуд) у зарубинецьких похованнях розміщувався в західній частині могили. Хоча на могильниках зарубинецької культури є деяка кількість поховань із зворотнім розміщенням решток померлого та супровідного посуду. У таких похованнях кальціновані кістки знаходилися в західній частині могили, тобто далі від річки, а посуд — у східній. На цьому слід зупинитися детальніше.

При дослідженні поховальних пам'яток Середньої і Верхньої Наддніпрянина, Полісся²¹ встановлено, що певна кількість поховань на зарубинецьких могильниках має анатомічну викладку кальцінованих кісток. У переважній більшості вони засвідчують західну орієнтацію померлих (головою на захід). З західного боку розташовувався і посуд, але у випадках, коли розміщення решток померлого та посуду зворотне, орієнтація похованих — головою на схід. Якщо погодитися, що річка-вода була є уявленням зарубинців межею і шляхом до потойбіччя, то можна говорити про аномальність таких поховань, коли шлях небіжчика до світу мертвих ускладнювався чи був неможливим. Причини аномального характеру поховань можуть бути згруповані у три блоки. Перший — індивідуальні або племенні виключення; другий — статеві і вікова диференціація, майнова ієрархія, соціальний стам; третій — померлі перодично або ж несприродною смертю, самогубці, «нечисті» небіжчики тощо. Дослідливе вчення супровідного інвентаря та антропологічний аналіз кальцінованих кісток з поховань такого типу дає можливість відкинути два перших блоки причин, бо: 1) в аномальних похованнях збережена широтна орієнтація й розташування відносно річки; 2) характер супровідного інвентаря (глиби харамаха та фібули) не вибивається із загального кола поховань; 3) аномальні поховання включають як жінок, так і чоловіків, як дорослі, так і дітячі; 4) певні дітячі поховання такого типу з фібулами і дорослі без них; 5) приблизно однаковий набір посуду. Отже, лишається третій блок причин, який, на нашу думку, і міг спричинити появу аномальних поховань. Відкинути в цьому блоку якийсь конкретний ряд немже достатніх підстав, тому відзначимо лише, що кістки черепа одного з таких поховань на Пиропівського могильнику мали відбитки зубів тварини. До того ж в кожному з цих

поховань не було повного набору посуду (горщик, миска, кухоль). Етнографія дає безліч прикладів поховань аномального типу третього блоку причини. Найближчою ж археологічною паралеллю можуть бути поховання черняхівської культури²².

Поховальний обряд племен зарубинецької культури був вираженням того кола анімістичних уявлень, які панували в даному середовищі. Етнографія засвідчує дуже раннє звикнення уявлень про душу, що фіксується і археологічно вже на рівні палеоліту. Тому питання полягає не в тому чи були такі уявлення у зарубинців, а в їхній конкретизації та систематизації. Така постановка проблеми має на увазі ряд питань, без відповіді на які її вирішення неможливе. Це, по-перше, питання про те, що являла собою могила і для кого вона була призначена; по-друге, що таке спалення і як його співвіднести з могилою; по-третє, кому призначався супровідний посуд; по-четверте, кому призначалися жертвона їжа і яким чином вона пов'язана (чи не пов'язана) з посудом; по-п'яте, що означають кістки тварин, яких спаливали і ховали разом (апереміш) з рештками померлого, як вони співвідносяться з жертвеною їжею; по-шосте, що означали поховання лише решток спалених тварин і, як все це пов'язати з орієнтацією та топографією самих могильників?

Вже сам перелік питань свідчить про надзвичайно складну структуру релігійних уявлень пості зарубинецької культури.

За допомогою поширеної в археологічній літературі тези про те, що могила являла собою дім (домовищу) чи житло померлого, пояснюється конструкція чи облаштування самої могили. При цьому не враховується той факт, що уявлення древніх про потойбічний світ вже на ранніх етапах стояло на значно вищому рівні від уявлень про елементарне «оживлення» померлого. Тобто, вважаючи могилу житлом, необхідно з'ясувати, яким уявлялось помертве існування людини.

Застосування спалення свідчить, що для зарубинців потойбічне існування не було простим зліском з існування земного. При переході до світу мертвих зовнішні, так би мовити, параметри людини не збігалися і значення, отже, не мали. Це зовсім не означає, що обряд інгумації ґрунтується на ірраціональній у необхідність збереження таких параметрів. Просто кремація підсилює ідею про зміщення цих параметрів при переході до світу мертвих. Це ж підсилюється в нашому випадку і практично повною відсутністю в похованнях змарядь сраги, речей хатнього вжитку тощо, тобто речей, які не мали искрено вираженого захрильового змісту.

Іншим поширеним в літературі положенням є те, що кремація має забезпечити вивільнення душі з тіла і безперешкодний її відліт до пращурів. Відправною точкою цього є свідчення Ібн-Фадлана про похорон русь, в якому він наводить слова одного з учасників ритуалу про перевагу спалення над трунопокладенням; ніби спалення забезпечує миттєвий відліт душі у потойбіччя. Але ж чому після спалення кістки очищають і ховають в могилу? Залишається нез'ясованим, хто «живе» в могилі і хто «відлітає в дамо»?

Ці запитання підводять нас до суті анімістичних уявлень зарубинецьких племен. Вони напрошують на думку про існування в їхньому середовищі уявлень про неоднорідну структуру людської душі, про існування в людині кількох душ.

Такі уявлення, широко засвідчені етнографією, практично не беруться до уваги археологами. Так, риніани вважали, що в людині присутні три душі: тінь, душа пращурів (має) і дух. Єгиптяни бачили в людині чотири душі: думка, розум, існування, тінь. Іудеї вірили в трійність душі — душа тілесна, духова, небесна. Індуси розрізняли містичну і генетичну душі²³, греки — поняття логіе (тінь людини) і тімос (сукупність духовних властивостей)²⁴. Уявлення про трійний чи багаточленний склад душі у палеоазіатів, фіноугрів, бурятів, монголів, евенків детально викладені в праці В. В. Євсюкова²⁵.

Існування складної структури душі у слов'ян можна вважати доведеним²⁶. Такі уявлення збереглися і в пізніші часи, у тому числі і на Україні. Характерним у цьому відношенні є цикл уявлень українців про Дюлю. Так етнографами засвідчені уявлення про три долі людини: 1) природжена доля — душа пращурів, 2) Дюля-ягала і 3) Доля — душа людини чи її дайняк²⁷.

Найрізноманітніші і найскладніші в кожному конкретному випадку вірування про склад душі у своїй основі зводяться до того, що в людині присутні принаймні дві душі — небесна, пов'язана з пращурами, і тілесна, пов'язана безпосередньо з тілом чи його рештками. На наш погляд, обряд хремації при похованні решток спалення в спеціальному місці на могильнику спирався на вірування в душу небесну та душу тілесну. Одна відлітала з димом до пращурів, інша лишалася в могилі, що ставала її житлом.

Загальнорозум'яські вірування про те, що людина по смерті могла перетворитися на упиря, якщо, наприклад, не дотриматися необхідних обрядів при похованні, а також класифікація упирів в одному ряду з худобою (тобто з певним тваринним)²⁸, наводять на думку, що тілесна душа, за уявленнями зарубинців, могла бути, по-перше, до певної міри недоброю, спроможною кричати зло живим.

Саме такою (і при цьому тісно пов'язаною з кістками померлого) вона виступає, наприклад, у монголів, бурятів та інших народів Сибіру та Центральної Азії²⁹. Можливо, щоб позбавитися помсти тілесних душ, у могилу не завжди клалися всі перепалені кістки. На зарубинецьких могильниках є певна кількість поховань, де відсутні великі кістки кістячок. А саме їм у деяких народів приписувалася особлива злоба і мстивість, що знайшло своє відображення в багаторіських епосах³⁰.

По-друге, тілесну душу треба було задобрявати і навіть годувати. Звичай годування померлих, широко відомий в античному світі, найвиразніше проступає в обрядах струсків та римлян, які для годування померлих просвердлювали отвори в надмогильних плитах. Очевидно, що саме такі уявлення про тілесну душу змушували зарубинців класти в могилу так звану жертвову їжу — шматки м'яса великої та дрібної худоби.

Таким чином, сам поховальний обряд зарубинецьких племен (хремація з подальшим похованням кісток) дає підстави для реконструкції уявлень про існування в людині двох душ — небесної і тілесної. Однак наявні також підстави для фіксації вірувань, пов'язаних з третьою душею. Якщо небесна душа відлітала з димом, входила до сонму духів покровителів, а друга, тілесна, довго лишалася в могилі біля кісток померлого, то логічно припустити, що існувала ще й третя душа, яка уособлювала образ самого померлого (тінь) і яка певний час знаходилася у могилі, після чого вирушала на захід до царства мертвих³¹. Саме з цією душею пов'язувалася орієнтація і розташування могили, саме з нею, можливо, був пов'язаний і різноманітний за кількістю та якістю супровідний инвентар (посуд). Можна висловити припущення, що ця різноманітність була відображенням особистості померлого, приналежності його до певної вікової чи соціальної групи, тобто пов'язана з третьою душею (тіню)³².

У такому разі душа (тінь) відправляється річкою на захід, а небесна відлітає з димом у небо. Чи лемя тут суперечності? Справа в тому, що у давніх вертикальна і горизонтальна будови світу ніколи не мислилися відірвано. Навпаки, ці дві структури були тісно пов'язані і взаємвпливали одна на одну.

²⁸ Цікаво у цьому відношенні є звичай помилати психічного, зафіксований майже у всіх народах. Йдеться про 3, 9, 40-й дні по смерті та роковини. Християнське пояснення цього — у св. Миколі, який свідчить про зміну образу покійного на третій, розділений тіл — на дв'ягий, позбавив серця — на сорокавий дні. (Попович Е. М. Мироззорожене древних славян. — К. 1935. — С. 70). Ібн-Фадлан фіксує важливість цього дня у русів (Путешествие Ибн-Фадлана из Волги — М. — Л. 1939. — С. 78-83). Геродот відзначає сорокавий день за роковини у скіфів (Геродот, IV, 72-73). Ми не можемо з достовірністю говорити який час проходив у зарубинців між смертю людини, її спаленням, похованням решток у могилі, однієї могили стверджувати, що спалення і поховання входять до однієї системи поховального обряду, що і система «жовтіння»³³. На жаль, наразі ще слабке вивчення етносоціологічних решток поховання на зарубинецьких могильниках не дозволяє поки що визначити якусь певну систему співвідношення стилі, віку поховання і певним обрядам поховального інвентаря, хоча, вірогідно, що це виходить за межі нашої можливості знати, вказуючи на надзвичайну подрібність соціальної ієрархії у стадоподібній колективі, коли в них могли співіснувати соціально-вікові групи: немовлята, діти, підлітки до і після (і після) пілки, молоді, дівчата шлюбного віку, середі бездітей чоловіки тощо (показавши дні). Подальше етносоціологічне вивчення і етносоціологічна культура. Склад етносоціологічних понять і термінів. — М. 1986. — С. 119-121).

Тричленна вертикальна і чотиричленна горизонтальна світобудови, в яких всі елементи тотожні один одному; верх означає північ (як у арійців)³¹, чи захід (як у індоєвропейців, зокрема, слов'ян)³², а низ — відповідно — південь чи схід, така структура, реалізована в уявленнях по світове дерево, характерна для всіх народів ойкумени³³.

У нашому випадку викладене є ще одним аргументом на користь того, що в середовищі зарубинецьких племен існували вірування, пов'язані з третьою душею (тінию) — обидві душі (небесна і душа-тінь) відправляються в єдине потойбіччя, але різними шляхами, що відповідало їхньому різному призначенню.

Уявлення про троїсту структуру душі утримували під собою соціальний момент, пов'язаний з соціально-віковим статусом членів колективу. Широко відома у слов'ян система наслідування статусу батьків дітьми виражена у формулі «четвертый дядя в версту со старшим племянником» тобто рівний йому у правах, на думку етнографів, приховує в собі більш архаїчну структуру, коли «рідство було не біологічним за характером, а соціальним, і виражалось воно в термінологічному маркуванні не індивидумів, а родових груп обох статей». «...У перехідний період зв'язки між родовими родичами ще регулювалися у відповідності з принципами групових та вікових норм: група «дядьків» (трос) співвіднесена з групою племінників (трос). Ясно, що кожна група складається з двоюрідних братів, тобто, що фізіологічне рідство ще не враховується. Таким чином, у кожному «коліні» буде по трос братів, а четвертий (а, отже і п'ятий) брат виявляється поза якимось правом, але в позиції рівного з першим з наступного коліна у випадку, наприклад, якщо цей перший помре раніше певного строку»³⁴. Така потрійна структура наслідування соціального статусу — типова для періоду розкладу патріархальних сімей і переходу «від общинної власності великих сімей до приватної індивідуальної власності малої сім'ї»³⁵. Виходячи з планування поселень зарубинецької культури, ці племена перебували саме на тому рівні соціального розвитку, коли йшло руйнування великих патріархальних сімей при подальшій диференціації общини³⁶. Загальновідомо, що система соціальних відносин у стародавніх колективах відбивалася безпосередньо і на уявленнях про потойбіччя. Тому потрійна система наслідування соціального статусу в зарубинецьких племенах спонукала до появи вірувань про троїстий характер людської душі.

Остеологічний аналіз кісток з 108 поховань Пирогівського могильника свідчить, що в 30 могилах разом з кістками людини розміщені і кістки кремованих тварин. Поховання такого типу відомі за матеріалами могильників інших культур (зокрема, поморської та пшеворської)³⁷. Випадковість потрапляння перепалених кісток тварин у поховання неможлива, оскільки чітко виділяються поховання: людей, людей і тварин, тварин. Цікавим у цьому плані є зафіксований на кількох зарубинецьких могильниках (Пирогів, Лука, Ствержиці) звичай класти в могилу перепалені кістки ведмедя (фалаги кітцівок). Зазначимо, що так званий культ ведмедя характерний для переважної більшості племен і народів євразійського континенту. Хронологічно він досягає мустьєрської епохи і виявлений в археології та етнографії багатьох народів³⁸. Ведмідь пов'язувався не тільки з ідеєю родючості, але й з вогнем та потойбіччям. Особливо ж шанувувалися його череп та лапа, що слугували своєрідними медіумами його магічної сили. Ми не можемо реконструювати звичай чи вірування цього циклу, які панували в середовищі носіїв зарубинецької культури і причини їхнього надзвичайно широкого діапазону, а також через те, що маємо мінімальну базу для таких реконструкцій. Однак, у питанні про культ ведмедя слід окремо акцентувати увагу на анімістичному аспекті: пошанування ведмедя у древніх супроводжувалося вірою в душу цієї тварини³⁹. За уявленнями стародавнього населення душею були наділені не всі тварини. Наприклад, якути вважали, що, крім людини, душу мали ще домашні тварини, однак вони відсутні у риб, плазунів та комах⁴⁰. У різних народів перелік обділених душею тварин варіювався, однак незмінною лигалася віра в те, що душу має ведмідь. Причиною такої стабільності, можливо, були уявлення про схожість ведмедя з людиною, зафіксовані у всіх народів

«ведмежого циклу». Отже, наявність таких уявлень у середовищі зарубинецьких племен — очевидна. Що стосується інших тварин, які в уявленнях зарубинців теж були наділені душею, то, ймовірно, сюди треба включити всіх тварин, яких спалювали разом з померлим, чії рештки потім розміщували в могилах разом з людськими. Для Пирогівського могильника такими тваринами були бик-корова, коза, вівця, свиня, дрібні тварини, птахи*. Розміщення кальцинованих кісток тварин у могилі пов'язане з їх «обслуговуванням» душі-тіні, яка відправлялася водою у потойбіччя. Тварини повинні були допомагати їй дістатися потойбічного світу, що переконаливо проілюстрував В. Я. Пропп⁴¹. Зі зміною форм виробництва, роль тварин при перенраві змінювалася так само як і види тварин, однак суть самих уявлень такого типу лишалася сталою. Цікавою у цьому плані є думка польської дослідниці Т. Венгжинович, яка розглядає розміщення тваринних кісток разом з людськими, як обряд заміщення парного людського поховання⁴², що, однак, не суперечить і нашому погляду.

З анімістичними уявленнями про тварин у середовищі зарубинецьких племен пов'язані, на наш погляд, і поховання кальцинованих кісток лише тварин (людські відсутні), виявлені в 33 похованнях Пирогівського могильника**.

Видова належність тварин тут така сама, як і в попередніх похованнях. Для зарубинецької культури поховання з кальцинованими кістками лише тварин виділені тільки для Пирогівського могильника. Це, можливо, пояснюється недостатньою вишуканістю остеологічних матеріалів інших могильників, оскільки поховання з рештками лише тварин відомі в інших культурах, хронологічно близьких до зарубинецької⁴³. Логічно припустити дві можливі інтерпретації тваринних поховань: ритуальні, пов'язані з тотемними працюрками, чи один із видів кенотафів. Звичай поховання тотемного пращура, як відомо, широко практикувався древніми колективами. Однак у нашому випадку ми маємо справу не з ним і це зрозуміло з самого складу решток похованих тварин. Означені поховання вміщували кістки різних тварин, у деяких випадках кількох тварин одночасно, що не можливо при похованні тотемного пращура. Така ж картина спостерігається і на черняхівських могильниках⁴⁴. Лишається припущення про кенотафний характер таких поховань. Однак на могильниках зарубинецької культури відомі «справжні» кенотафи, що зовсім не містять перетгелених кісток при наявності, інакше, супровідного інвентаря. Це меморіальні (символічні) могили, влаштовані для людини, тіло якої з якихось причин неможливо піддати похованню. Причини таких поховань, з нашої точки зору, можуть бути двох порядків: людина загинула на чужині і про це стало відомо родичам, або людина загинула таким чином, що тіло її неможливо поховати. Причини першого порядку підводять нас до думки, що якась частина зарубинецьких племен брала участь у військових сутичках чи походах у віддаленій місцевості. Це в принципі суперечить, як характерові самої зарубинецької культури, так і рівню озброєності зарубинецьких племен. Стосовно причини другого порядку, то люди, які загинули не своєю смертю вважали «нечистими» і ховали за певним обрядом, про що йшлося вище. Все зазначене підводить до висновку, що кенотафи в дійсності не були меморіальними похованнями. Прояснити питання про те, чим вони були насправді, до певної міри можуть обряди заміщення, добре зафіксовані у народів середньоазіатського регіону. Для того, щоб попередити смерть дітей чи дорослих, яким це загрожувало, таджики та узбеки, приміром, забивали і варили спеціально виготованого барана, м'ясо роздавали старим та мулі, а кістки «збирали в мішок, який називався саваном, і закопували під порогом кімнати господаря чи на старому кладовищі... При опусканні мішка з кістками в яму чоловік повинен був сказати: «Нехай це буде останнім похованням моєї дитини»⁴⁵. Ми далекі від того, аби проводити будь-які паралелі між зарубинецькими похованнями з вищезазведеним звичаєм, однак сам принцип заміщення небіжчиків не може бути відкинутий, до того ж, розміри

* Визначення О. Журавльова, якому автор дуже вдячний.

** Остеологічний аналіз кальцинованих кісток проводився старшим судмедекспертом, кандидатом медичних наук О. В. Філіппуком, якому автор висловлює глибоку вдячність.

могильних ям переважної більшості «кенотафних» поховань, наприклад черняхівської культури, дозволяє дослідникам інтерпретувати ці поховання саме як дитячі⁴⁶. На зарубинецьких могильниках цього простежити, на жаль, не можна, бо розміри могильних ям як дорослих, так і дитячих практично не відрізняються.

Таким чином, цілком можливо, що і зарубинецькі поховання, які не містять кісток взагалі, і ті, що містять виключно кістки тварин належать до одного ряду ритуальних поховань, які мали на меті замінити поховання тяжко хворих чи дітей (при значній дитячій смертності), яким це загрожувало. Тому і виконані вони за всіма правилами поховального обряду. Цікавими паралелями в цьому плані можуть бути могильники київської культури у трактуванні М. Б. Шукіна⁴⁷. За всієї умовності його підходу мусимо зважати на безперечну наявність «поминальних» поховань у київській культурі, де виявлені лише перепалені кістки тварин.

Розглядаючи ідеологічні уявлення племен зарубинецької культури, ми не можемо прийти повз пласт міфологем, виражених в орнаменталі та формах посуду, побутових речах, прикрасах. Однак складність цієї проблеми полягає в тому, що в даному випадку ми маємо справу не зі знаками, включеними в систему, де їх повторення та алгоритм могли б дати ключ до їхнього адекватного тлумачення, а з поодинокими знаками-символами, вирваними, з контексту ідеології як знакової системи. Діалектика знаків подібного типу така, що при мінімальних, схематичних, спрощених параметрах, вони є результатом надзвичайної ускладненості, абстрагованості психічних чинників. Тобто, чим простіше знак, тим складніші і абстрагованіші причини, які його породили. Ми маємо справу зі знаками полісемантичними, будь-яке витлумачення яких буде страждати односторонністю і неадекватністю.

Поховальний обряд, зафіксований у матеріальних рештках, є найважливішим джерелом для висвітлення життєдіяльності людського колективу. Міфологема «душі» та «вотойбічного», як спроба пояснення (а, отже, й усунення) найкардинальшої суперечності людського буття, є однією з основних апорій будь-якого позаатеїстичного світогляду. У ній сфокусовані і тип взаємодії людського колективу з оточуючим світом, і соціальна та майнова його ієрархія, структура світобачення й мислення, зрештою — рівень цивілізованості. Звичайно, що аналіз поховального обряду зарубинецької культури не дає можливості повного відтворення їхнього світобачення (якщо такі реконструкції можуть мати місце взагалі). Можна з певністю говорити лише про окремі елементи такого світобачення.

Примітки

¹ Максимов Е. В. Среднее Поднепровье на рубеже нашей эры. — К., 1972; Пачкова С. П. Господарство східнослов'янських племен на рубежі нашої ери. — К., 1974; Кухаренко Ю. В. Зарубинецька культура // САІ. — 1964. — Вып. Д1 — 19; Максимов Е. В. Зарубинецька культура на території УРСР. — К., 1982.

² Погребнева М. И. Иран и Закавказье в раннем железном веке. — М., 1977. — С. 15; Антонова Е. В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. — М., 1990. — С. 164.

³ Пачкова С. П. Могильник Вишеньки и его место среди памятников зарубинецькой культуры // Труды V Международного конгресса археологов-славистов. — К., 1988. — Т. 4. — С. 166; щодо могильника поблизу с. Лука, то автор посилається на усне повідомлення дослідника цієї пам'ятки О. Б. Серєва.

⁴ Героический эпос народов СССР. — М., 1975. — Т. 1. — С. 123, 170, 174, 220, 221, 333, 338, 351, 477, 480, 487; Т. II. — С. 177, 260, 253; Путилов Б. Н. Миф — обряд — песня Новой Гвиней. — М., 1980. — С. 278, 282, 296.

⁵ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 202—215.

⁶ Братченко С. Н. Нижнее Подонье в эпоху средней бронзы. — К., 1976. — Рис. 72, 19.

⁷ Отрощук В. В. Идеологические воззрения племен эпохи бронзы на территории Украины (по материалам срубной культуры) // Обряды и верования древнего населения Украины. — К., 1990. — С. 15.

⁸ Ерелин В. И. Историко-этнографические истоки мотива «вода — горе» // Фольклор и этнография. — Л., 1984. — С. 158.

- ⁹ Попович М. В. Мироззрение древних славян.— К., 1985.— С. 57, 58. Значимо, що християнство вважає західний бік місцем перебування диявола, а розташування могил за християнською традицією відбувається по лінії схід — захід — головою на захід.
- ¹⁰ Тайлор Э. Б. Первобытная культура.— М., 1989.— С. 493.
- ¹¹ Скорий С. А. Курган Переп'ятиха.— К., 1990.— С. 27.
- ¹² Бонград-Левин Г. М., Гранатовский Э. А. От Скифии до Индии.— М., 1983.— С. 11.
- ¹³ Там же.— С. 12.
- ¹⁴ Там же.— С. 67—74.
- ¹⁵ Детальніше щодо цієї проблеми див.: Там же.
- ¹⁶ Тайлор Э. Б. Указ. соч.— С. 288.
- ¹⁷ Словник античної міфології.— К., 1989.— С. 97.
- ¹⁸ Одиссея, XI, 10—20.
- ¹⁹ Тайлор Э. Б. Указ. соч.— С. 287.
- ²⁰ Антонова Е. А. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока.— М., 1990.— С. 111.
- ²¹ Кухаренко Ю. В. Чаплинский могильник // МИА.— 1985.— № 70.— С. 156; Казарова Ж. В. Зарубинецкий могильник Велемичи II // АСГЭ.— 1972.— Вып. 14.— С. 59.
- ²² Никитина Г. Ф. Систематика погребального обряда племен черняховской культуры.— М., 1985.— С. 84, 85.
- ²³ Тайлор Э. Б. Первобытная культура.— М., 1989.— С. 216, 217.
- ²⁴ Челнышев А. Н. Эгейская префилософия.— М., 1970.— С. 83.
- ²⁵ Евсюков В. В. Мифология китайского неолита.— Новосибирск, 1988.— С. 86, 87.
- ²⁶ Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаичных ритуалов.— М., 1978.— С. 19; Попович М. М. Указ. соч.— С. 68—74.
- ²⁷ Булашов Г. Украинский народ в своих легендах, религиозных воззрениях и верованиях.— К., 1909.— С. 223.
- ²⁸ Попович М. В. Мироззрение древних славян.— К., 1985.— С. 68.
- ²⁹ Евсюков В. В. Мифология китайского неолита.— Новосибирск, 1988.— С. 86.
- ³⁰ Олонхо // Героический эпос народов СССР.— М., 1975.— Т. 1.— С. 385, 393, 397.
- ³¹ Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры.— М., 1985.— С. 28.
- ³² Попович М. В. Мироззрение древних славян.— К., 1985.— С. 55—57.
- ³³ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественных наук в древности.— М., 1982.— С. 26—28.
- ³⁴ Альбедиль М. Ф., Мисюгин В. М. Этноисторическая основа сюжета о трех братьях (по материалам древнеиндийского эпоса) // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов.— Л., 1984.— С. 104, 105.
- ³⁵ Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки.— М., 1985.— С. 159, 160.
- ³⁶ Максимов Е. В. Зарубинецкая культура на территории УССР.— К., 1982.— С. 36, 37; Обломский А. М., Терпиловский Р. В., Петраускас О. В. Распад зарубинецкой культуры и его социально-экономические и идеологические причины.— К., 1990.
- ³⁷ Węgrzynowicz T. Szczałki zwierzece jako wyraz wierzeń w czasach ciatopalenia zwłok.— Warszawa, 1982.— S. 59—75; 93—99.
- ³⁸ Семенов Ю. И. Как возникло человечество.— М., 1966.— С. 414—420; Столяр А. Д. О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания // Ранние формы искусства.— М., 1972.— С. 42—44; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян.— М., 1981.— С. 98—108.
- ³⁹ Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири.— М., 1980.— С. 125.
- ⁴⁰ Алексеев Н. А. Указ. соч.— С. 130.
- ⁴¹ Пропи В. Я. Исторические корни волшебной сказки.— Л., 1986.— С. 202—215.
- ⁴² Węgrzynowicz T. Op. cit.— S. 312.
- ⁴³ Никитина Г. Ф. Могильник у с. Оселивка Кельменецкого района Черновицкой области // Могильники черняховской культуры.— М., 1988.— С. 89; Węgrzynowicz T. Op. cit.; Sirbu V. Credințe și gâosici înepuzate religioase și magice în lumea geto-dacilor.— 1993.— 253 s.
- ⁴⁴ Никитина Г. Ф. Указ. соч.— С. 27—57.
- ⁴⁵ Антонова Е. В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока.— М., 1990.— С. 104, 105.

⁴⁶ Симонович Э. А. Придунайский могильник Фурмановка // Могильники черняховской культуры.— М., 1988.— С. 148, 154.

⁴⁷ Щукин М. В. Раскопки у хутора Кулига в верховьях Псла // Материалы и исследования по археологии Днепровского Левобережья.— Курск, 1990.— С. 118—120.

Л. Е. Скиба

К ПРОБЛЕМЕ РЕКОНСТРУКЦИИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ ЗАРУБИНЕЦКОЙ КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕГО ПОДНЕПРОВЬЯ

В статье впервые делается попытка реконструкции основных элементов мировоззрения племен зарубинецкой культуры на основании исследования погребальных комплексов. Прослежена взаимосвязь ориентации и расположения погребений и могильников с представлениями о загробном существовании, а также соотношение обряда сожжения с захоронением кальцинированных костей в могиле, наделением их ритуальной пищей и инвентарем как отражение верований в трехчленную структуру души. Предпринята попытка интерпретации погребений «кенотафных», «аномальных», с кальцинированными костями человека и животного, только животного. Рассмотрены возможности семантического анализа орнамента сосудов и фибул.

L. E. Skiba

RECONSTRUCTION OF IDEOLOGY OF THE ZARUBINETS CULTURE CARRIERS FROM THE MID-DNIEPER AREA

It is the first attempt to reconstruct main elements of ideology of tribes, carriers of the Zarubinet culture, proceeding from the study of burial assemblages. It is found that there is an interrelation between orientation and arrangement of burials and sepulchres on the one hand, and imagination of the next world, on the other hand. It is also observed that the rite of cremation with burial of calcinated bones in a grave supplied with the ritual parting food and stock reflected the belief into a three-member structure of a soul. An attempt is made to interpret «Kenotaphous», «anomalous» burial places, as well as burial places with calcinated human and animal bones and with only animal bones. Potentialities of the semantic analysis of ornamentation of vessels and fibules are discussed.

Одержано 12.11.91

ЕТНОГЕНЕЗ СЛОВ'ЯН У СВІТЛІ АРХЕОЛОГІЧНИХ ДЖЕРЕЛ УКРАЇНИ III—I ТИС. ДО Н. Е.

Є. В. Максимов

У статті висвітлюються генетичні зв'язки між численними археологічними культурами північної частини України доби бронзи та раннього заліза, які в III—I тис. до н. е. являли історичні ланки складного і тривалого процесу становлення та розвитку слов'янського етносу на найранішому етапі його існування.

Слов'яни вперше згадані під своїм ім'ям у творах візантійських істориків VI ст. н. е. — Йордана та Прокопія Кесарійського. Давніша ж історія слов'ян не висвітлена писемними джерелами, тому вона викликає багато питань і є предметом численних дискусій. Саме тому історіографія слов'янської пробле-

© Є. В. МАКСИМОВ, 1994