

Міністерство освіти і науки України
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Кафедра археології

Магістерська робота
освітній ступінь - магістр

на тему:

**«ЗАГАЛЬНОІНДОЄВРОПЕЙСЬКІ РЕЛІКТИ У МІЛІТАРНІЙ
КУЛЬТУРІ РУСИНІВ-УКРАЇНЦІВ ДОБИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА
КОЗАЦЬКИХ ЧАСІВ»**

Виконала: студентка 2-го року навчання,
Спеціальності 032 «Історія та археологія»,
Освітня програма «Археологія»

Старонь Катерина Олександрівна

Керівник Залізняк Л.Л.,
доктор історичний наук
Рецензент Гаскевич Д.Л.,
канд. іст. наук.

Магістерська робота захищена

З оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«__» _____ 2018 р.

Київ 2018

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. ІСТОРИОГРАФІЯ.....	6
1.1. Джерельна база.....	6
1.2. Історія дослідження культури індоєвропейців.....	15
1.3. Історія вивчення реліктів у мілітарній культурі русинів-українців доби середньовіччя та козацьких часів.....	16
РОЗДІЛ II. ЗАГАЛЬНОІНДОЄВРОПЕЙСЬКІ МІЛІТАРНІ ЕЛЕМЕНТИ В КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ	24
2. Концепція «трьох світів».....	24
2.1. Верхній світ. Бог-змієборець.....	24
2.2. Земне життя. Сакралізація мілітарних елементів індоєвропейського культурного комплексу.....	28
2.2.1. Культ коня.....	28
2.2.2. Культ меча та шаблі.....	35
2.2.3. Бойовий пояс.....	40
2.2.4. Воїн-вовк.....	42
2.2.5. Побратимство.....	50
2.2.6. Співці воїнської слави.....	54
2.2.7. Червоний колір.....	57
2.3. Потойбічний світ. Курган та кремація.....	62
РОЗДІЛ III. ІНДОЄВРОПЕЙСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ КОМПЛЕКС ЯК СПАДОК СПІЛЬНОГО ПРАЩУРА НАРОДІВ ЄВРОПИ.....	67
ВИСНОВКИ.....	76
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	83
ДОДАТКИ.....	88

ВСТУП

Осмислення будь-якого явища може бути успішним лише за умови ґрунтового дослідження його витоків. Відповідно, для сучасного українознавства надзвичайно важливим є питання походження українського народу, його культурно-історичний розвиток. Питання пошуку прабатьківщини того чи іншого народу завжди має політичне забарвлення, а тому особливо гостро постає у часи нестабільної політичної ситуації, яку ми можемо спостерігати нині. Таким чином, інтерес до етнічного коріння повною мірою проявляє усвідомлення народом своєї унікальності та самості, обумовлює його право на незалежність, представляє його позицію на світовій арені.

Традиційна культура українців яскраво представлена культурним комплексом Київської Русі та козацтва. В основі значної кількості реліктових елементів традиційної культури русинів-українців доби середньовіччя та козацьких часів лежить індоєвропейський культурний пласт, витoki якого сягають доби енеоліту-бронзи. Особливо яскраво індоєвропейське підґрунтя простежується в мілітарному комплексі українців. Давньоруська та козацька культури, як нащадки праіндоєвропейської, зберегли низку архаїчних мілітарних реліктових елементів, таких як культ меча та бойового поясу, культ коня, культ бойової колісниці та колеса, культ червоного кольору, вшановування богів війни, оспівування воїнської слави, побратимство, уявлення про воїнів-звірів та багато інших. Пристосувавши їх під особливості культурно-історичного контексту, українці доби середньовіччя та козацького часу створили унікальну автентичну культуру, яка протягом останнього тисячоліття відіграла особливу роль в історії Європи.

Об'єктом дослідження є індоєвропейський культурний комплекс.

Предметом дослідження є індоєвропейські релікти мілітарної культури русинів-українців доби середньовіччя та козацьких часів.

Метою дослідження є аналіз мілітарних індоєвропейських реліктів у культурі русинів-українців доби середньовіччя та козацьких часів.

Для досягнення даної мети необхідно виконати такі завдання:

1. Дослідити джерельну базу.
2. Дослідити історію вивчення мілітарного комплексу індоєвропейської культури.
3. Окреслити особливості та характерні риси індоєвропейського мілітарного культурного комплексу. Виділити деякі основні індоєвропейські мілітарні релікти, що стали частиною традиційної культури українців.
4. Детально дослідити походження даних індоєвропейських елементів, їх трансформацію, паралелі в інших індоєвропейських культурах, семантичне навантаження, значення в контексті традиційної культури українців доби середньовіччя та козацьких часів. Узагальнити значення індоєвропейського мілітарного комплексу в контексті української культури.
5. Прослідкувати вплив загальноіндоєвропейської спадщини на культурно-історичний розвиток української культури та інших європейських народів.
6. Пояснити масові паралелі у військових традиціях різних народів індоєвропейської мовної сім'ї.

Робота ґрунтується на методологічних принципах порівняльно-історичного, системного, структурно-функціонального методів дослідження. Порівняльно-історичний метод використовується для проведення аналогій в контексті культурно-історичного розвитку українців від індоєвропейського пращура та виокремлення конкретних реліктових елементів, що зберегли свою тяглість і стали частиною традиційного мілітарного комплексу української культури. Системний метод використаний для аналізу предмета дослідження як складного феномену, що є частиною цілісного культурного комплексу. Структурно-функціональний метод використаний для дослідження особливостей, семантичного навантаження, значення в контексті традиційного культурного комплексу кожного із досліджуваних нами індоєвропейських елементів як таких, що є частиною складного культурного комплексу та виконують певні функції.

Новизна роботи полягає, перш за все, у виявленні шляхом порівняльного аналізу комплексу архетипних елементів, здавна притаманних

мілітарним традиціям різних народів індоєвропейської мовної сім'ї, у тому числі українців. Формування єдиного мілітарного культурного комплексу для різних етнічних груп індоєвропейців пояснюється їх походженням від спільного народу-пращура, який у IV тис. до н.е. займав території від Нижнього Рейну на заході до Середнього Дніпра та Сіверського Дінця на сході.

Робота складається із вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел, додатків.

РОЗДІЛ I. ІСТОРИОГРАФІЯ

1.1. Джерельна база

Питання індоєвропейських реліктів в традиційній культурі українського народу за своєю сутністю зводиться до питання індоєвропейського базису як частини культури українців. Відповідно, історіографічне дослідження даної теми буде торкатися проблематики походження української культури від спільного прашура індоєвропейських народів.

Предмет нашого дослідження, а саме загальні індоєвропейські реліктові складові, є досить конкретним та в контексті історії українського народу обмеженим часовими рамками приблизно в останні півстоліття. Однак наразі немає можливості для його цілісного та ґрунтовного вивчення, оскільки джерельна база нашого дослідження охоплює набагато більш давні джерела. Головним чином це зумовлено тим, що зародження та становлення індоєвропейських народів бере початок ще з IV-III тис. до н.е. Протягом такого величезного проміжку часу на певних етапах розвитку різних культур превалювали ті чи інші джерела – археологічні, лінгвістичні, історичні, етнографічні та інші. Як наслідок, на сьогоднішній день джерельна база є досить фрагментарною. Тож, на жаль, ми не маємо змоги повною мірою реконструювати неперервність розвитку та спадкоємність української культури безпосередньо від праіндоєвропейців.

Однак, така ситуація безумовно має також позитивні аспекти. По-перше, виникає необхідність міждисциплінарного підходу – із залученням різних підходів і методів дослідження. Як наслідок, це дає можливість для більш ґрунтовного та різностороннього дослідження. По-друге, звернення до стародавніх джерел, що датуються IV-III тис. до н.е. і пізніше, дають можливість поглянути на проблематику питання з позиції тогочасних людей, що значно підвищує об'єктивність нашого дослідження.

Таким чином, фрагментарність та масштабність нашої джерельної бази певною мірою можна не вважати недоліком, адже ці особливості дають

можливість різнобічного аналізу та отримання в результаті більш об'єктивних висновків.

Отож, джерельна база нашого дослідження створює широке поле для ґрунтового аналізу, головним чином тому, що вона містить не лише критичні праці дослідників останніх століть, але також численну кількість архаїчних першоджерел, фольклорних відомостей, лінгвістичних матеріалів.

Найбільш цінними для дослідження первісного етапу, а саме становлення індоєвропейської культури, є археологічні та лінгвістичні джерела. А дещо згодом, близько II – на початку I тисячоліття до н.е. відбувається розширення джерельної бази і великого значення набувають історичні, фольклорні та етнографічні джерела. Саме в цей період з'являються перші індоєвропейські письмові пам'ятки, що дійшли до нашого часу.

Згідно із відомими нам та опрацьованими джерелами, культурно-історичний розвиток індоєвропейців можна умовно поділити на кілька етапів.

Найбільш відомою пам'яткою індоєвропейської писемності є Рігведа – збірник священних гімнів стародавніх аріїв басейну Інду. Ці гімни ще називають ведами. Вони датуються II тисячоліттям до н.е. Рігведа становить особливу цінність для науковців передусім тому, що вона проливає світло на зародження та становлення індоєвропейської культури, в період V – III тисячі років тому, коли численні індоєвропейські племена мігрували Євразією. До того ж, Рігведа містить дуже багато відомостей про духовну та матеріальну культуру сусідніх з індоаріями народів, які не залишили по собі жодних письмових джерел. Що важливо в контексті нашого дослідження, у ведах можна знайти велику кількість реліктових культурних елементів, які перейшли до козацького комплексу. Найбільш яскравими з них є семантика червоного кольору, культу коня, зброї, воїна-звіра, сонця-колеса тощо. Також за аналогією до індоєвропейських співців воїнської сакральної слави в козацькій культурі поширення набув образ кобзаря.

Для цього періоду, IV – II тисячоліття до н.е., матеріали з археологічних розкопок відіграють скоріше допоміжне значення. Самостійно

вони не дають змогу відтворити картину зародження та культурно-історичного розвитку індоєвропейців того часу, через фрагментарність археологічних матеріалів. Однак, як засіб для отримання допоміжної інформації археологічні матеріали цього періоду мають важливе значення для науковців. Вони наглядно ілюструють предметами матеріальної культури дані фольклору, письмових джерел, дають змогу детально відтворити особливості життя та побуту давніх народів, дають глибше уявлення про релігійні вірування тощо. Зокрема, дуже цінними є матеріали з археологічних розкопок курганів доби бронзи степової зони Євразії, адже вони є корисним додатком до джерельної бази культури найдавніших індоєвропейців IV – II тисячоліття до н.е.

Наступним умовним етапом розвитку індоєвропейської військової культури є греко-скіфський період, який охоплює I тисячоліття до н.е. У цей час на теренах Євразії від Дунаю до Алтаю панували кочовики іранської гілки індоєвропейців, а саме кіммерійці, скіфи, сармати, саки та інші. Дослідження цього періоду є набагато ґрунтовнішим, адже науковці володіють чималою кількістю відповідних археологічних матеріалів. Численні кургани, інші знахідки дають змогу відносно достовірно відтворити картину життя населення, їх побут, особливості соціального та державного устрою, військової справи, їх духовну культуру. Важливо, що саме в цей період стрімко зростає кількість письмових джерел, в яких містяться важливі відомості, що впорядковують археологічні матеріали. Зокрема, найперша відома нині згадка про кіммерійців міститься в «Одіссеї» Гомера – кіммерійці згадуються тут як крайні жителі ойкумени.

Надзвичайно важливою є фундаментальна праця «батька історії» Геродота. У дев'яти томах він докладно описує не лише історію та культуру Еллади, але і варварських держав: Єгипту, Персії, Скіфії. В його праці Гомера можна знайти дуже цінні відомості про культурний комплекс стародавніх народів: побутову культуру, соціальний та державний устрій, військову справу, духовну культуру. В контексті нашого дослідження особливо важливими є відомості про військову справу та виховання молоді у

скіфів, що безпосередньо пов'язані із ритуальними віруваннями варварів та знайшли своє відображення у культурі меча, коня, воїна-звіра, надзвичайно глибокій символіці червоного кольору.

Чимало відомостей також можна почерпнути з міфів та легенд Давньої Греції. Світоглядні уявлення античного світу в них яскраво доповнені описом сусідніх народів. Особливо значимими є пам'ятки мікенського періоду, що датуються 1500-1100 рр. до н.е.

Еволюційний розвиток та поступові зміни у всіх сферах життя допомагає досягнути відоме фольклорне джерело – Нартський героїчний епос осетинського народу. Оскільки осетини вважаються безпосередніми нащадками аланів, не дивно, що підґрунтям для героїчного епосу є стародавній аланський епічний цикл VII – IV століття до н.е. Казки нартів вважаються реліктами давніх скіфо-сарматських епосів.

У контексті нашого дослідження надзвичайну цінність несуть у собі також праці Корнелія Тацита. На початку I тисячоліття н.е. у варварських племен Європи з'являлися військові ватаги, що за своєю сутністю були прообразами західноєвропейського середньовічного лицарства. Ці ватаги (комітати) раннього середньовіччя у Східній Європі трансформувалися в княжі дружини, традиції яких вплинули на формування козацького культурного комплексу, який досліджується у даній праці. Найбільш значимою для дослідників є праця історика Тацита «Про походження германців і місце розташування Германії» головним чином тому, що окрім численних цікавих фактів щодо побуту та військової справи стародавніх германців, в ній також ґрунтовно описано зародження та первісну історію протолицарської варварської дружини, тобто комітату.

Наступним етапом розвитку загальноєвропейських військових традицій можна вважати середньовічне лицарство, яскраво описане у численних лицарських епосах середньовічної Європи. Під час дослідження індоєвропейського культурного комплексу цього періоду, зазвичай, залучають численні літературні та етнографічні джерела, в той час як матеріали з археологічних розкопок відіграють скоріше допоміжне значення

та використовуються у якості доказів та наочних прикладів. У цей період відбувається становлення лицарського військово-культурного комплексу у його класичному розумінні. Особливості даного явища детально змальовані у численних скандинавських героїчних сагах та баладах, лицарських епосах «Беовульф», «Пісня про Нібелунгів», «Пісня про Роланда», «Хеліад», легенди про лицарів круглого столу на чолі з королем Артуром та багато інших. На них варто зупинитися детальніше.

Англосаксонська героїчна поема «Беовульф» вважається найдавнішою епічною поемою часів «варварської» Європи, що збереглася донині у повному обсязі. Вважається, що єдиний рукопис поеми було створено близько XI століття. В епосі описано події VII-VIII століття, що відбувались у Скандинавії. Загалом, основний зміст поеми зосереджено навколо героїчних перемог головного героя, що є типовою рисою літератури того часу. Для нашого дослідження важливо, що раннє середньовіччя це час зародження феодальних стосунків у Європі, а «Беовульф» є ключовим літературним твором, який заклав основи наступних літературних течій, аж до сучасного фентезійного жанру, а його структура лягла в основу жанру фольклорної казки у більшості народів світу [1].

«Пісня про Роланда» - старофранцузька епічна поема, яка належить до циклу поем «Королівської жести», тобто героїчних діянь тогочасних правителів. В епосі описуються діяння лицарів під час походу Карла Великого в Іспанію у 778 році. Головна увага у творі приділена оспівуванню боротьби французів із завойовниками. Особливе значення надається етичній та моральній складовій – у творі яскраво оспівуються віра, честь, патріотизм, вірність монарху та інші лицарські чесноти.

Зазначимо, що героїчні поеми цього часу створювалися та виконувалися труверами – співцями лицарської слави, які були характерною складовою індоєвропейської військової культури. Існує думка, що рукопис «Пісні про Роланда» був створений як певна письмова «підказка» та використовувався співцями аби лицарські діяння не були поглинуті чи спотворені часом. Окрім того, дана героїчна епопея представляє надзвичайну

цінність для нас, адже в ній міститься чимало відомостей про індоєвропейський мілітарний культурний комплекс, що, в свою чергу, дає нам додаткові відомості про традиції військового виховання та дає змогу простежити їх еволюційний розвиток [37].

Однак типове для середніх віків явище лицарства стосується не тільки Західної Європи – на території Київської Русі воно мало не менш яскравий прояв. Враховуючи локальні культурні особливості та вплив сусідніх східних народів, лицарська культура Київської Русі є унікальним та неповторним явищем, однак попри це дуже чітко прослідковуються деякі архетипні риси, спільні для всієї Європи. Найбільш виразними із них є культ коня, меча, традиції, пов'язані із битвою і бенкетом та багато інших. Свідченням про це є багатий археологічний матеріал середньовічних курганів. Так, типовими для цього періоду є поховання з мечем. Враховуючи той факт, що зброя була доволі коштовним атрибутом і навіть за життя не кожен міг дозволити собі володіти нею, однак її клали в могилу разом із небіжчиком, можемо припустити, що між воїном та його мечем існував надзвичайно міцний сакральний зв'язок. Ймовірно, під час поховального ритуалу меч супроводжував свого власника у потойбічний світ, де мав служити йому й після смерті. Тобто, беззаперечним є те, що культ меча мав розповсюдження на всіх територіях індоєвропейських народів, і навіть за їх межами.

Наступною особливістю є поховання з конем. Як вірних супутників лицарів, коней після смерті воїна також умертвляли та ховали у курганах поруч, аби вони продовжували слугувати хазяїну у потойбічному світі. Поховальний інвентар часто доповнювався багатою та майстерно оздобленою кінською упряжжю. Також серед поховального інвентарю дуже часто зустрічається святковий бенкетний посуд – різноманітні чаші та посудини із дорогоцінних металів, часто оздоблені коштовним камінням. Такі атрибути, ймовірно, свідчать про певний культ бенкету, який має безпосередній сакральний зв'язок із культом битви та продовжує ряд лицарських традицій.

Варто також згадати, що багато цінних відомостей про побут та духовну культуру даного часу містяться у літописах XI-XIII століття. Серед них ми також можемо виділити ті, що так чи інакше пов'язані із лицарською тематикою. Наприклад, на користь згаданого вище культу коня свідчать численні відомості про урочисті поховання цих тварин, які гинули у бою. За такою ж аналогією підтверджується й решта визначних елементів загальноіндоевропейського військового комплексу.

Надзвичайно важливим джерелом є визначна пам'ятка літератури стародавньої Русі «Слово о полку Ігоревім». Дана героїчна поема датується кінцем XII століття та є найвідомішою пам'яткою давньоруської літератури. В основу сюжету покладено невдалий похід руського новгород-сіверського князя Ігоря Святославича на половців у 1185 році. Окрім великої значущості твору як джерела унікальних відомостей про народну культуру, міфологію, тогочасну мову, «Слово о полку Ігоревім» має надзвичайну цінність в контексті нашого дослідження. Твір пронизаний численними згадками про архаїчні елементи східноєвропейського лицарського комплексу. Так, прообразом одного із героїв твору – віщого співця Бояна – є згадані вище співці лицарської слави, які в пізніші часи стали прототипом кобзарів. Будучи постійними супутниками війська, вони певним чином також виступали, з одного боку, у якості шаманів, здатних передбачати результат битв, а з іншого боку, у якості талісмана-оберега, адже своїми піснями підтримували позитивний дух та настрої війська. Також неможливо не звернути увагу на те, що твір буквально пронизаний червоним кольором. Червоні щити, зброя, одяг, червоне сонце, червоний у якості синоніму до гарного – всі образи у творі так чи інакше відсилають до сакрального значення даного кольору. В загальноіндоевропейській традиції червоний по праву вважається головним кольором, адже він пов'язаний із верствою воїнів, із війною, життям та смертю. Також у героїчній поемі яскраво простежується культ меча, що, в свою чергу, є видозміненим та відгалуженим культом бойового пояса. У «Слові о полку Ігоревім» культ

меча отримав подальший розвиток — меч з простої зброї перетворюється на символ сили та влади лицаря і свідчить про статус свого власника [39].

Дуже інформативними та корисними джерелами для нашого дослідження також є численні джерела фольклорної творчості, такі як, наприклад, билини та сказання. У них містяться яскраві описи урочистих бенкетів, на яких, за традицією, часто розігрувались сакральні дійства, що обігрували зв'язок монарха з його військом, а також символічний договір, укладений між обома сторонами. Такі твори народної творчості так само наповнені численними згадками про елементи традиційного загальноєвропейського лицарського комплексу, що були згадані вище. До розряду фольклорної творчості можемо також зарахувати комплекс календарно-обрядових пісень, таких як колядки, веснянки тощо — вони не тільки пронизані сакральністю червоного кольору, але також містять цікаві свідчення, наприклад, про військові походи князів.

Наступним умовним періодом можемо виділити добу козацтва. Загалом, можна сказати, що козацтво є течією, яка увібрала в собі основні та найбільш яскраві загальноіндоєвропейські військові традиції та трансформувала їх з урахуванням тогочасного культурно-політично життя. Не дивлячись на те, що цей період набагато ближчий до сьогодення, на жаль, археологічні матеріали є доволі малочисельними. Для дослідження залучаються переважно письмові джерела, різноманітні етнографічні та фольклорні матеріали. Маємо надію, що така ситуація з часом зміниться, адже прослідковується позитивна тенденція зі збільшення дослідників-археологів козацького періоду. Наразі ж археологічна основа козацької доби складається з матеріалів, отриманих під час розкопок радянського археолога Свешнікова І.К..

Отже, чимало відомостей про козацьку культуру можемо почерпнути із фольклору. Так, в історичних піснях, що набули в той період неабиякого поширення, яскраво зображено побут та звичаї козацтва, в яких закарбовано основні архаїчні індоєвропейські елементи. Найбільш показовим із елементів є культ червоного кольору. За козацької доби червоний колір

набуває малинового відтінку, однак його семантичне навантаження залишається тим самим — це ознака військової верстви, влади, життя та смерті. Так, за традицією, малиново-червона корогва стоїть на чолі козацького війська, а загиблих воїнів ховають, накриваючи червоною китайкою. З приводу малинового відтінку кольору існує декілька думок: можливо, малиновий прапор є вигорівшим на сонці червоним, а, можливо, до символічності червоного додався зв'язок із небесним та духовним, притаманний синьому кольору, адже православна віра була непорушним стовпом козацтва.

Окрім традиційного культу червоного кольору, необхідно також виділити таке явище як побратимство. Дружній зв'язок серед воїнів, підтримка та ставлення один до одного як до рідного брата щиро оспівується у багатьох фольклорних творах. Побратимство як цінність та основа стосунків в козацькому суспільстві виховується змалку, адже саме воно зумовлює бойовий дух та непереможність війська. Також у козацькому суспільстві з великою повагою ставляться до старших воїнів, наставників. В козацькій культурі з новою потужністю проявляється культ бойового поясу та меча. Підлаштувавшись під більш рухливий спосіб ведення бою, меч трансформувався у зручну та легку козацьку шаблю. Вона є більше ніж просто зброєю, адже зберігає символічне навантаження та є символом козацької честі, означає приналежність до козацького лицарського стану. Шанобливе ставлення до цієї зброї відображено у фольклорних творах, де часто козацьку шаблю називають сестрицею, панночкою та іншими пестливими формами. В козацькому суспільстві нового значення набуває культ коня. Основною тенденцією є те, що між козаком та його конем з'являється потужний зв'язок. Так, часто козацькі пісні присвячені темі того ж побратимства, але між козаком та його конем. Змушені переживати всі незгоди разом, козак та його вірний супутник-кінь мають сильний, навіть в деякому сенсі магічний зв'язок, тому не дивними є вірування, що часто кінь навіть набуває здатність передбачати смерть свого хазяїна. Нарешті, не можемо не згадати про розквіт за козацької доби такого явища як кобзарство.

Будучи вірними супутниками війська, кобзарі не тільки підтримували бойовий настрій серед воїнів та прославляли видатних воїнів, але також зберігали та передавали нащадкам пам'ять про видатні битви та постаті козацької слави. Отже, підсумовуючи, можна сказати, що надзвичайно інформативною джерельною базою для дослідження козацького періоду є фольклорна творчість. У численних козацьких піснях, баладах, легендах містяться згадки про архетипні індоєвропейські релікти, що пройшли крізь віки, трансформувались з урахуванням особливостей тогочасного життя та стали апогеєм індоєвропейського підґрунтя в контексті української культури.

1.2. Історія дослідження культури індоєвропейців

Дослідженню культури індоєвропейців присвячено чимало праць видатних діячів науки, проте й наразі дане питання залишається дискусійним. Така ситуація спричинена багатьма чинниками. Головним чином такий стан дослідження зумовлений тим, що перше питання, з яким стикаються науковці, це пошуки прабатьківщини індоєвропейців. А оскільки питання є вкрай заполітизованим і кожна держава прагне поглибити коріння своєї історії та бути нащадками видатної індоєвропейської культури, пошуки істини значно ускладнюються. Іншою причиною є згадана вище фрагментарна джерельна база. Отож, в результаті маємо те, що дослідження індоєвропейської культури триває протягом не одного століття, однак і досі на багато питань відповідей не знайдено.

Одним з найбільш важливих питань є прабатьківщина індоєвропейців. В науковому середовищі існує багато теорій, однак більшість науковців сходяться на думці, що індоєвропейці походять із територій Північного Причорномор'я. Ймовірно, жителі цих земель у V столітті до н.е. тісно контактували із землеробами балканського неоліту, внаслідок чого праіндоєвропейці трансформувались у ранньоскотарське мілітаризоване суспільство. Таким чином, саме на просторах лісостепу та степу України неолітична революція проявилась у відокремленні скотарства в самостійну та провідну галузь господарства. Саме такий поворот став каталізатором

масових міграцій індоєвропейців із Півдня України просторами Євразії (рис.1, 2).

Таку теорію підтримують та розвивають у своїх працях деякі науковці. На їх думку, виокремлення скотарства в окрему галузь господарства призвело до того, що з'явилась можливість накопичувати худобу, і тварини стали в певному сенсі грошовим еквівалентом. В свою чергу, це сприяло розшаруванню суспільства на класи, одним з яких стала військова еліта. Розвиваючись окремо, військовий прошарок набував автентичних рис і з часом можемо говорити про появу характерного військово-культурного комплексу, який не тільки поєднував у собі традиції воєнної тактики, виховання, виготовлення та використання зброї тощо, але також складався із глибинної системи культів та релігійних вірувань. І саме вони становлять основу традиційних індоєвропейських реліктів, які протягом подальшого часу видозмінювались, розширювались, набували нових рис, підлаштовуючись під культурно-історичне середовище. Даний процес тривав і за доби бронзи, в II столітті до н.е.. В цей час індоєвропейський мілітарний комплекс поповнюється новими елементами. Так, невід'ємною частиною військової спільноти стають співці-кобзарі, які прославляють видатні подвиги. Паралельно, в цей немирний час набирає потужності культ коня, посилюється сакральний зв'язок битви та бенкету.

1.3. Історія вивчення реліктів у мілітарній культурі русинів-українців доби середньовіччя та козацьких часів

Загалом треба сказати, що значний внесок у дослідження культури індоєвропейців було зроблено й українськими археологами. Спеціалізуючись на різних епохах та конкретних археологічних культурах, українські дослідники створили багато праць, що дають змогу оглянути культуру індоєвропейців під різним кутом та на різних етапах існування.

Значний внесок у дослідження індоєвропейської культури на етапі її зародження та становлення зробив відомий український археолог Д. Телегін. Він досліджував колективні могильники маріупольського типу, що належали нащадкам дніпро-донецької культури. Поховання носіїв цієї культури були

рясно всипані червоною вохрою, що свідчить про поширення культу червоного кольору та культу вогню. Пізніше така традиція була перейнята носіями середньо-стогівської культури, що заселяли території українських степів у IV столітті до н.е.. У своїх працях Д. Телегін також вказує на важливе значення коня, якого вперше приручили саме представники середньо-стогівської культури, та можливість зародження відповідного культу саме звідси [41; 44, С. 13].

Майже в той же час, зародження культу коня в індоєвропейській спільноті також досліджувала О. Кузьміна. Вона проводила археологічні розкопки на Південному Уралі та Казахстані, відкрила понад 100 пам'яток та розкопала більш ніж 40 поселень та могильників бронзової доби. На основі результатів своїх польових досліджень О. Кузьміна, всупереч існуючій думці про зародження конярства на території України з епохи пізньої бронзи, висунула теорію про те, що коней в українських степах та лісостепах почали розводити вже в енеоліті. Відповідно, можна говорити, що приблизно в цей же час зароджується культ коня. Окрім того, Олена Кузьміна досліджувала традиції вишкілу молодих воїнів та їх підготовку до обряду ініціації, що лягли в основу виховання майбутніх представників військового класу протягом наступних епох [36; 44, С. 14].

Значна частина відомостей про мілітарну культуру індоєвропейців отримана завдяки лінгвістичним дослідженням. Перш за все, варто згадати таких відомих мовознавців, як Т. Гамкрелідзе та В. Іванов, які, проаналізувавши низку хетських текстів, прийшли до висновку про високий рівень розвитку конярства, застосування коней у військовій сфері та загалом існування культу коня у арійців [44, С. 14].

Також необхідно згадати відому дослідницю Рігведи — Т. Єлізаренкову. На її думку, священні гімни-веди були створені поетами-співцями, яких в Індії називали “ріші”. Завданням ріші було зберігати на передавати наступним поколінням пісні Рігведи. Співці воїнської слави підтримували дух війська, надихали на перемоги. А от окремий їх клас — брахмани-ріші — були, власне, авторами даних текстів, в яких була

закарбована філософія непереможних аріїв. Отож, маємо ще одне свідчення того, що комплекс індоєвропейських реліктів зародився не пізніше другої половини II тисячоліття до н.е.. Іншим аспектом, на якому наголошувала дослідниця, було містичне значення культового напою індоаріїв – соми. Вважалося, що сома є напоєм безсмертя, він наділяє людину надзвичайною силою та робить її непереможною. Тож, можемо говорити про існування сакрального зв'язку між банкетом та битвою [44, С. 14-15].

У дослідження культу меча було зроблено вклад багатьма науковцями. Маючи різну спеціалізацію та оглядаючи даний культ із різних аспектів, вони заповнили нішу цього питання ґрунтовною різноплановою інформацією та дали змогу включити культу меча до складної системи релігійно-містичних вірувань індоєвропейських народів.

Так, С. Бессонова, як фахівець із скіфської культури, досліджувала зародження та розвиток культу меча. Вона прийшла до висновку, що, можливо, саме Егейський світ був тим осередком, в якому зародився культ меча та відповідний міф про бога-меча, і що саме звідси вірування згодом поширились просторами Причорномор'я та Скіфії. А домінантність культу меча в цьому середовищі сумнівам не підлягає – поклоніння скіфів Північного Причорномор'я мечу зафіксовано відомим давньогрецьким істориком Геродотом та підтверджено археологічними знахідками. Більше того, посилаючись на матеріали розкопок, радянські археологи говорять про наявність культу меча навіть у пізніх скіфів [2, С. 3-21; 44, С. 15].

Із позиції лінгвіста та міфолога, відомий французький вчений Ж. Дюмезіль розглядає нартський героїчний епос осетинів як підґрунтя скіфо-сарматської міфології. На думку дослідника, саме осетинський герой Батрадз був праобразом скіфського бога війни, адже символом обох був меч [44, С. 15].

Паралельно із культом меча в мілітарному комплексі індоєвропейців існував також культ бойового поясу. Лінгвісти вважають, що слово «сармат» походить від давньоіранського «сааремат», що буквально означає «оперезаний мечем». А згадана вище дослідниця О. Кузьміна

пов'язувала це із традицією, за якою оперізуватись поясом могла лише людина, яка пройшла обряд ініціації. В даному контексті – оперізуватись бойовим поясом міг лише той, хто отримав відповідне військово-навчання, пройшов обряд ініціації та став визнаним воїном [44, С. 15].

Дослідженням ще одного індоєвропейського реліктового елемента – культу воїна-звіра – займались такі відомі науковці, як В. Іванов, Л. Залізник, В. Балушок, Т. Гамкрелідзе, Ф. Кардіні, Ю.Фігурний, А.Бондаренко та інші. Образ воїна І-Є пов'язували зі звіром. Найчастіше – із вовком, адже ця тварина була тотемом чоловічих військових ватаг індоєвропейців, в яких молодь проходила вишкіл та готувалась до ініціації. До того ж, саме вовк є втіленням самостійності але, водночас, приналежності до зграї – так само й ідеальний воїн мав бути самодостатнім і незалежним, однак бути частиною військового товариства. З цієї традиції витікає дотична – побратимство, дослідженням якої займались Ф. Вовк, М. Громико та інші.

Найбільш яскравим проявом та найбільш досконалим втіленням індоєвропейської військової традиції стала середньовічна лицарська культура. Її дослідженням займались Ф. Кардіні, С. Єфімова, Й. Хейзінга, К. Іванов, Ж. Руа та багато інших.

Значний внесок в дослідження європейської лицарської культури було зроблено відомим італійським медієвістом Ф. Кардіні. У своїй праці «Витоки середньовічного лицарства» особливу увагу він приділив питанню зародження та становлення даного явища як ідейно-релігійної концепції. Частину роботи дослідник присвятив аналізу характерних елементів лицарської культури – вищезгаданим культу коня, меча, бойового поясу, культу воїна-звіра, священному бенкету та іншим. Основною ідеєю Ф. Кардіні було те, що готи та сармати (алани), мешкаючи в українських степах у III-IV столітті до н.е., увібрали в себе скіфо-сарматський культурний комплекс та пізніше поширили його на європейських просторах, тим самим створивши підґрунтя для європейського лицарства [27].

Становлення та еволюцію середньовічного лицарства також вивчала С. Єфімова. Дослідниця також детально проаналізувала

загальноіндоєвропейський комплекс реліктів, особливу увагу зосередивши на значенні для воїна-лицаря його зброї та прояв цього у багатьох лицарських традиціях, обряді ініціації тощо [44, С. 16].

Про зброю як невід'ємний елемент лицарського образу також можна дізнатись із робіт німецького дослідника Г. Дельбрюка. Зокрема, він зазначав, що в середні віки вираз «оперезати мечем» французькою мовою буквально означав «зробити лицарем» [44, С. 16-17].

Інший невід'ємний елемент лицарської культури – співці лицарської слави – був досліджений К. Івановим. Дослідник особливу увагу звертав на те, що праобразом лицарських співців слугували кельтські барди та германські і скандинавські співці-скальди, які прославляли мужність воїнів та підтримували войовничий дух війська та які, в свою чергу, також мають коріння від спільної індоєвропейської традиції, так само як і арійські співці-ріші. Відповідно, дане явище має глибоке коріння у європейській культурній традиції. Також, на думку К. Іванова, співцями лицарської слави були не просто селяни чи городяни, а саме лицарі-воїни, які мали особливий талант та які мали безпосередній стосунок до життя свого війська [44, С. 17].

В середні віки феномен лицарства мав поширення не тільки в західній частині Європи, але також і на східних землях. Так, яскраве та самобутнє втілення індоєвропейського реліктового комплексу можемо спостерігати у культурі Київської Русі. Дослідженням цієї тематики активно займалися такі дослідники, як А. Фамінцин, Ф. Колесса, Б. Рибаків, Д. Лихачов та багато інших.

Так, продовжуючи тему співців, варто згадати українського дослідника-музикознавця Ф. Колесса. На його думку, особливості української пісенної рецитації були створені вже у дружинно-лицарській поезії, найкращим проявом якої є згадана вище поема «Слово о полку Ігоревім». До кінця XVI століття така форма та техніка пісенної рецитації, ймовірно, перейшла до козацького лицарства, а згодом поширилась в середовищі народної культури [44, С. 17].

Надзвичайно цікаву та корисну інформацію можна почерпнути із праць А. Арциховського. По-перше, він досліджував сакральне значення меча та зброї. У приклад дослідник наводить відомості про те, що зброя давньоруських князів, які були зараховані до священного сану, також була окремим об'єктом поклоніння. По-друге, А. Арциховський наголошує на збереженні особливої символіки червоного як визначального кольору давньоруського військового про шарку. Підтверджується це численними зображеннями-мініатюрами із літописів, на яких домінуючим кольором воїнських щитів був червоний [44, С. 17-18].

Індоевропейський реліктовий комплекс в контексті козацької культури досліджували багато науковців, найбільш відомі серед яких П. Куліш («Україна: від початку Вкраїни до батька Хмельницького», «Повість про український народ», «Українські народні перекази» та ін.), Д. Яворницький («Історія запорізьких козаків», «Число та порядок Запорізьких Січей», «Вольності запорізьких козаків», «Життя запорізьких козаків за розповіддю сучасника-очевидця» та ін.), С. Мишецький («Історія про козаків запорізьких»), О. Рігельман («Історії або повісткування про донських козаків»), А. Скальковський («Хронологічний огляд історії Новосибірського краю», «Історія Нової Січі або останнього Коша Запорізького» та ін.), М. Плісецький («Думи та історичні пісні», «Умови творення епосу Київської Русі», «Взаємозв'язки фольклору донського та запорізького козацтва» та ін.), Ю. Мицик («Козацький край. Дніпропетровськ», «Історія України», «Умань козацька і гайдамацька»), С. Плохій («Наливайкова віра: козаки та релігія в ранньомодерній Україні», «Походження слов'янських націй. Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі», «Брама Європи. Історія України від скіфських воєн до незалежності» та ін.), І. Стороженко («Богдан Хмельницький і Запорозька Січ кінця XVI – середини XVII ст.», «Богдан Хмельницький і воєнне мистецтво у Визвольній війні українського народу середини ХУІІІ ст.»), А. Тойнбі («Дослідженні історії», «Виклики та відповіді. Як гинть цивілізації» та ін.).

Саме в козацькому середовищі феномен співців лицарської слави досяг свого розквіту – апогеєм еволюції образу співця лицарської слави став кобзар-бандурист. Образ кобзаря-бандуриста, окрім прославлення подвигів сміливих воїнів, увібрав у себе функції виховання молодого покоління та поповнення лав війська молодими воїнами, а також функції плекання та охорони священних козацьких традицій. Особливості даного явища детально досліджує та описує визначний український історик А. Скальковський. Дослідник також проводить аналогії між молодими воїнами в громаді запорізьких козаків та європейських духовних лицарсько-чернечих орденах [44, С. 18].

Про співців-бандуристів як невід'ємну складову козацького суспільства також говорив П. Куліш. Окрім згаданих вище функцій та їх значення, він також наголошував на тому факті, що після зникнення козацтва саме кобзарі-бандуристи продовжили зберігати традиції козацької культури.

Відомості про козацькі бенкетування містяться у працях О. Рігельмана. Так, в козацькому суспільстві кошовим періодично влаштовувались пишні бенкети, ймовірно, покликані на підтримку єдності між всіма членами спільноти. Однак, навіть попри іншу головну мету, в таких святкуваннях все ще прослідковується ідея ритуального зв'язку бенкету та битви.

Архаїчні культу коня та шаблі в козацькому суспільстві ґрунтовно досліджував відомий історик Д. Яворницький. На думку науковця, кінь для козака був не просто супутником чи другом, він виступав його «другим я». Тобто, прослідковується поглиблення сакрально-містичного зв'язку воїна та тварини. З іншого боку, дослідник наголошує на сакральному навантаженню шаблі, яка, як і меч, вважалась для козака більше ніж зброєю. Про це свідчать численні козацькі пісні, в яких шаблю називають сестрицею, ненькою, дружиною, панночкою тощо [44, С. 18-19].

Отже, питання індоєвропейських архаїчних реліктів в контексті традиційної культури українців становить широке поле для дослідження. Не зважаючи на те, що предмет дослідження – конкретні

загальноіндоєвропейські релікти – в контексті української традиційної культури обмежений часовими рамками приблизно в останні півстоліття, джерельна база нашого дослідження охоплює набагато більш давні джерела. Головним чином це зумовлено тим, що зародження та становлення індоєвропейських народів бере початок ще з IV-III тис. до н.е.. Окремо необхідно зауважити, що протягом такого величезного проміжку часу на різних етапах розвитку різних культур превалювали ті чи інші джерела (археологічні, лінгвістичні, історичні, етнографічні і т.д.). В свою чергу, виникає потреба залучення під час нашого дослідження різних підходів та методів дослідження. Однак це не є недоліком, а скоріше навпаки дає можливість різнобічного аналізу та отримання в результаті більш об'єктивних висновків.

Дослідженню індоєвропейських архаїчних реліктів присвячено багато праць як вітчизняних, так і зарубіжних науковців. При чому, широкий спектр питань нашого дослідження передбачає залучення спеціалістів різних історичних епох та культур. Відповідно, в результаті ми маємо змогу отримати дуже різносторонні та ґрунтовні відомості.

РОЗДІЛ II. ЗАГАЛЬНОІНДОЄВРОПЕЙСЬКІ МІЛІТАРНІ ЕЛЕМЕНТИ В КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ

Поняття архетипу є ключовим у дослідженні ментальності певного об'єкту або культурного кола. До цього поняття звертаються дослідники різних напрямів гуманітарних наук, розуміючи під архетипом певний стійкий образ, постійно наявний в індивідуальній свідомості, який здійснює значний вплив на свідому діяльність людини. Поняття архетипу було введено відомим швейцарським психіатром, засновником одного з напрямів глибинної психології – аналітичної психології – К.Г. Юнгом. Дотичним за змістом до поняття архетипу є архетипний образ – образ, що має універсальну природу та може бути прочитаний та переосмислений кожним членом спільноти. К. Юнг стверджував, що окрім індивідуального також є колективне несвідоме – особлива психічна реальність, яка існує ще задовго до народження людини та передається, так би мовити, спадково. Ця реальність населена найбільш значимими образами культури, які наслідуються кожним її членом та становлять базис культури [22; 29; 35, С. 156-159; 48].

В певному сенсі, архетипними образами можна назвати загальноіндоєвропейські реліктові елементи, які зародилися кілька тисяч років тому і, ставши спільним для всіх індоєвропейців культурним підґрунтям, зберегли свою тяглість протягом усього цього періоду. Культури, що походять від спільного пращура — праіндоєвропейців — мають дуже колоритний та масштабний культурний комплекс, а тому у даній роботі ми обмежимось дослідженням лише деяких реліктів, що безпосередньо пов'язані із військовим культурним комплексом. Тож, далі розглянемо детальніше такі релікти, як образ бога-змієборця, культ коня, бика, шаблі, курганні поховання, солярний символ, культ правиці, бойовий пояс, семантику червоного кольору, образ воїна-вовка, співців воїнської слави та побратимство.

2. Концепція «трьох світів»

2.1. Верхній світ. Бог-змієборець

Велика кількість індоєвропейських реліктів була успадкована християнською культурою, яка особливо колоритний прояв мала на українських теренах. Так, яскравим прикладом є Святий Георгій Побідоносець — один із найбільш стійких образів (рис. 3, 4, 5). Його витоки прослідковуються ще в індоєвропейській міфології, тобто задовго до появи в християнстві. Образ Георгія Побідоносця має безпосередній стосунок до однієї з центральних містерій індоєвропейської міфології, яку умовно можна окреслити як битва громовержця зі змієм, а тому даний образ варто розглядати саме як давній міфологічний праобраз, тобто архетип.

Індоєвропейський бог-громовержець займав вершину пантеону, оскільки відповідав за основні сфери життя — господарську, релігійну та військову. Для землеробських культур він був гарантом життя та достатку, зволожуючи землю та впливаючи на врожайність. Будучи царем богів, він також виконував роль жреця: був провідником небесної волі та посередником між небесним і земним, розподіляв блага, а пізніше навіть отримав роль творця. Також, громовержець був військовим лідером — захисником свого народу та грізним супротивником його ворогів [47, С. 213].

Ім'я бога грози – “perqunt” – в індоєвропейських мовах означає “камінь, скеля”, тому не дивно, що семантика даного персонажу розкривається в образах чогось високого та піднесеного, як, наприклад, гори або орла. Вважалось, що громовержець мешкає на вершині високої гори, адже саме там конденсуються хмари і там йдуть дощі навіть у засушливі періоди. Тому відповідні ритуальні дії обов'язково проводились на вершині гори. Більше того, підіймання на вершину здавна асоціюється із пізнанням істини, встановленням зв'язку із божественним. У християнстві гора є символом світової осі, місцем зустрічі божественного та земного. Отож, семантика образу бога-громовержця повною мірою відповідає його місцю в пантеоні [47, С. 212-215].

В кожній культурі бог-громовержець мав різну іпостась. Так, головним божеством аріїв був Індра, у греків – Зевс, у римлян – Юпітер, у германців – Тор (рис. 6, 7), у слов'ян – Перун, у балтів – Перкунас. Всіх

громовержців, окрім місця в пантеона та функцій, об'єднує також однакове озброєння. За Рігведою, зброєю арійського Індри була палиця-ваджра, яка пізніше була запозичена фінно-уграми, та яка являла собою сокиру-молот (рис. 9). Інші боги-громовержці також були озброєні кам'яними сокирами-молотами, які у балтів та слов'ян називались «перуновими стрілами» або «перуновими молотками». Кам'яні сокири-молоти доби бронзи часто із просвердленим отвором є типовим елементом культури праіндоаріїв, велику їх кількість було знайдено у ХІХ столітті литовськими та білоруськими селянами [20, С. 273].

Класичним сюжетом із богом-громовержцем є його битва із супротивником з підземного світу — змієм. За сюжетом, змії краде стада корів та ховає їх у підземному царстві під скелею. Заволодівши плодючими силами, він не дає життєдайній волозі — молоку небесних корів — пролитися на землю. Щоб виправити ситуацію, бог грози небесним вогнем-блискавкою розбиває скелю, після чого виводить корів із підземного царства на поверхню. Таким чином, перемагаючи ворога в обличчі змія, громовержець визволяє сковані раніше наповнені водою хмари, звільняє води дощу та напуває засушливу землю. Він повертає своїй землі сили родючості та відроджує життя на землі. Як приклад, яскраве втілення даний сюжет має в арійській міфології. За Рігведою, змії-демон Врітра перешкоджав течії вод священної річки Дану. До речі, Врітра на санскриті означає «гребля, перепона». Щоб зупинити змія, Індра своєю священною бойовою сокирою розрубав тіло Врітри та відкрив дорогу священним водам. Отже, існує велика кількість схожих міфів, часто зі інтерпретаціями змія як дракона чи ящера, однак всі вони є більш пізніми трансформаціями описаної вище базової міфологеми [20, С. 273; 47, С. 212].

Супротивником громовержця є змії-дракон, під владою якого знаходиться підземний світ. Будучи опозицією до царя богів, він відповідає за смерть та хаос. Він так само в різних культурах мав свої втілення: згаданий вище індійський Врітра, слов'янський Велес, балтійський Велняс тощо. Оскільки його влада розповсюджувалась на підземний світ, ритуальні

поклоніння хтонічному богу, на відміну від громовержця, відбувались не на горі, а у долинах. Образ змія як опозиції до небесного божества з'являється ще із зародженням індоєвропейської міфології, однак свого найбільш яскравого розквіту зазнає в готичну епоху. У середньовічні часи на європейських теренах відбувається певна криза раціональності, переосмислюється моральність та інші світоглядні уявлення, в результаті чого християнство постає як провідна релігія. В контексті таких складних культурних змін в культурному естетичному середовищі з'являється потреба в образі, який би втілював настрої суспільства. Таким образом стає змія, який набуває нових рис, який трансформується, з урахуванням тогочасної ситуації, у дракона, однак продовжує зберігати свій архаїчний кістяк. Як і інші архетипні образи, змія продовжує існувати в сучасній культурі, найбільш яскравого прояву отримавши у фентезійному жанрі [7, С. 89-96; 45, С. 38-120; 47, С. 214].

Семантичним навантаженням боротьби громовержця з хтонічним чудовиськом є підтримання космогонічного порядку, а тому даний сюжет є базовою індоєвропейською міфологемою. Поєдинок зі змієм ототожнюється із вічною опозицією порядку та хаосу, світла та темряви, добрих та злих сил, небесного та потойбічного. Дана архетипна основа битви двох сил втілюється в образі святого Георгія Побідоносця, який перемагає змія. Зазнавши деяких змін, даний герой, якого ще називають Святим Юрою, втрачає деякі риси громовержця – він не очолює вершину пантеону і не є розподіляє блага. Однак, він так само є воїном та провідником небесної волі. В образі святого Георгія Побідоносця яскраво втілюється поняття моральності та об'єднуючого людей ідеалу. Його сила полягає не у фізичній могутності, а у духовній мудрості – що підтверджують численні ілюстрації із зображенням витонченого та юного героя. Місією святого Георгія Побідоносця є боротьба зі злом та проголошення християнських цінностей. В даний міфологемі нове життя отримують символи списа, як небесної зброї, та змія – володаря потойбічного світу, того хто перешкоджає життю та розвитку і є втіленням злого начала [47, С. 217-219].

Отже, в християнському іконографічному образі святого Георгія Побідоносця закладено набагато глибше підґрунтя, ніж може здаватись на перший погляд. Окрім власне християнського тлумачення даного героя, образ Святого Юра є архетипом бога-громовержця, який очолював пантеон, був гарантом людських благ, захисником, посередником між людьми та богами, який був взірцем моральності та загальнолюдського ідеалу. Образ бога-громовержця являв собою опозицію до хтонічного покровителя підземного царства – змія. А поєдинок цих двох сил, який зумовлював нескінченність життя, ототожнювався із вічною боротьбою хаосу та порядку, світла та темряви. Даний архетипний образ був запозичений культурами-нащадками індоєвропейців, а тому в різних культурних традиціях має свої характерні особливості. Однак така особливість архетипу як універсальність робить образ святого Георгія Побідоносця загальнодоступним для проведення паралелей та розуміння (рис. 3, 4, 5).

2.2. Земне життя. Сакралізація мілітарних елементів індоєвропейського культурного комплексу

2.2.1. Культ коня

Невід’ємною складовою індоєвропейського мілітарного комплексу та його найбільш яскравим втіленням є культ коня. Особливе ставлення до цієї тварини та формування відповідного культу зумовлено провідною роллю коня у житті первісних арійських кочовиків, про що свідчить низка джерел. Зокрема, за даними Рігведи, у культурі прадавніх індоаріїв існував нерозривний зв’язок між людиною та конем. Підтверджують цей факт лінгвістичні дані – слово «кінь» має загальноіндоєвропейське походження та наявне у всіх стародавніх індоєвропейських мовах: давньоіндійській, давньоіранській, латинській, грецькій, германській та інших.

Формування культу коня, ймовірно, відбувалось близько IV-III тисячоліття до н.е. у лісостепах та степах межиріччя Дніпра та Дону. В цей час тут мешкали племена середньостогівської культури. Висловлено припущення, що саме носіями даної культури було вперше приручено коня і саме вони вперше почали використовувати цю тварину не лише у

господарських, але і у військових цілях. Зростання ролі коня в житті тогочасного населення зумовлено рухливою скотарською економікою, завдяки якій відбувається активний розвиток транспортних засобів [42, С. 58-59; 44, С. 49-50], (рис. 10).

Отож, на лісостепових та степових територіях України відбувається поступове становлення конярства як провідної галузі господарства. Паралельно із цим процесом відбувається зародження культу коня, що підтверджується численними археологічними дослідженнями. Так, при розкопках поселення середньостогівської культури Деревка на Черкащині було знайдено кістки домашнього коня та елементи кінського спорядження, які датуються кінцем IV - початком III тисячоліття до н.е. Ці останки вважаються найдавнішим ритуальним похованням коня на території Європи. Таким чином, можна стверджувати, що вже у населення середньостогівської культури існував культ коня. З цього приводу О. Кузьміна наголошує на тому, що поховання коней в українських степах були наявні ще з епохи енеоліту. Таким чином, дослідниця піддає сумніву попередню теорію про появу конярства в даному регіоні в епоху пізньої бронзи. Тож, наразі частина дослідників датує початок domestикації коня і зародження його культу енеолітом тобто IV тис. до н.е. [31, С. 80-82; 40, С. 132-139; 44, С. 50].

Однак більшість сучасних дослідників схиляються до думки, що достовірні сліди domestикації коня відомі лише з початком середньої пори епохи бронзи, приблизно з 2000 р. до н.е. Особливо численні рештки domestикованих коней та бойових колісниць знайдені на пам'ятках синташтинської культури на Південному Уралі, що датуються початком II тис. до н.е.. У цей час індоарійські скотарі, у яких був розвинутий колісний транспорт, а провідна роль серед тварин була відведена коням, вийшли з Прикаспію, дійшли до північних кордонів центральної пустелі на території Ірану та розділились на дві гілки: одна частина вирушила у східному напрямку до Бактрії і дійшла до долини верхньої течії Інду, в той час як друга – рушила на захід та вийшла до Месопотамії та Сирії.

Наведені свідчення дають підстави стверджувати, що велике роль у розвитку конярства та пов'язаних із ним культурно-релігійних уявлень відіграли ранні скотарі євразійських степів від Північного Надчорномор'я на заході до Південного Уралу на сході [44, С. 50-51].

Високий рівень розвитку конярства за доби бронзи підтверджують також відомості із трактату мешканця країни Мітанні Кіккулі. За його розповіддю, у середині II століття до н.е. мітаннійці діляться із хетами своїми знаннями про інноваційні методики тренування та піклування про коней, а також про використання нових полегшених бойових двоколісних колісниць. Цей відомий трактат містить велику кількість спеціальних термінів, що підтверджує високий рівень розвитку конярства в арійському середовищі [44, С. 51].

Про домінантне становище культу коня свідчить широкий ритуальний комплекс індоєвропейських народів. Наприклад, за однією зі стародавніх індійських традицій, провідним ритуалом був символічний шлюб головної цариці із конем. Після принесення тварини у жертву, у супроводі спеціальних магічних пісень цариця лягала поряд із убитим конем, огортаючись спеціальним покривалом [44, С. 51].

В процесі еволюційного розвитку, культ коня виходить за свої межі, що призводить до відокремлення та самостійного розвитку культу бойової колісниць. В складному комплексі міфологічних уявлень індоєвропейців обожнювався не лише сам кінь, але і військова кінна колісниця. У міфології індоєвропейських народів часто можна зустріти образи головних богів, які роз'їжджають небом на кінних колісницях. Наприклад, за Рігведою, бог грому та перемоги Індра, вогню Агні, бог світанку Ушас, бог сонця Сур'я — всі вони пересуваються за допомогою колісниць. Аналогічні відомості можна знайти також в Авесті. Спрощеним варіантом культу бойової колісниць є культ колеса. Останній, в свою чергу, з часом тісно переплітається із солярним культом, стає дотичним до нього. Відома свастика — це схематизований символ колеса колісниць зі спицями в русі [30, С. 126], (рис. 11, 12, 13, 14).

Давньогрецька міфологія також пронизана посиланнями на культ коня. Особливо яскраво це простежується у мікенську епоху. В цей час кінь був атрибутом правлячого прошарку населення та залучався до бойових дій, полювання, священних змагань. За свідченнями з “Іліади”, видатних воїнів часто називали епітетами, пов’язаними із цією твариною: конелюбовими, кінними тощо. В грецьких релігійно-міфологічних уявленнях образ коня отримує більше семантичне навантаження — кінь постає як хтонічна тварина, пов’язана із світом померлих. Як наслідок, кінь стає учасником поховального ритуалу: разом із померлим воїном спляють його бойового супутника та колісницю. Існували навіть вірування, за якими кінь мав здатність передбачати майбутнє [44, С. 52].

В I тисячолітті до н.е. культ коня продовжує своє існування, однак зазнає деяких змін. З початком доби заліза і появою вершництва доповненням до образу коня тепер стає не важка колісниця, а більш рухливий та мобільний образ вершника у латах (рис. 16). Першими вершниками євразійських степів були кіммерійці, а вже у скіфську добу дане явище стає повсюдним у євразійських степах. Своїм найбільшим багатством та гордістю скіфи вважали коней, а тому всі заможні поховання, зокрема VII-VI століття до н.е., обов’язково супроводжувались кінськими захороненнями. Деякі поховання містили залишки понад 400 коней у повному бойовому спорядженні (Келермесський курган на Кубані) (рис. 15).

Прямі нащадки скіфів — кавказці-осетини — зберегли культурно-міфологічні традиції своїх попередників, підлаштувавши їх під особливості своєї культури. Так, у багатьох нартських сказаннях можемо спостерігати трансформацію образу коня, набуття ним нових містичних особливостей. Наприклад, у сказаннях часто згадується легендарний крилатий кінь. Окрім цього, сакралізація образу коня у нартів проявляється також у тому, що головним осетинським божеством був Уастирджі — покровитель воїнів — типовий скіфський воїн-вершник, невід’ємним супутником та помічником якого був кінь [44, С. 53].

Германські народи також мали дуже шанобливе ставлення до коня. Вони неабияк цінували цих тварин у бою та вважали їх безпосередньо причетними до перемоги. Таке ставлення, має відображення у міфологічних віруваннях — верховні боги германців (наприклад Один) поставали в образі вершників. З IV століття до н.е. германці піддаються значному впливу готів, які раніше запозичили частину скіфських культурних традицій, зокрема ту, що стосується конярства. Таким чином, завдяки міжкультурному впливу, до давніх германців дійшли найбільш цінні та перевірені часом знання.

У германській культурі особливо глибоко вкорінилися та розвинулися згадані уявлення про здатність коня передбачати майбутнє. За розповіддю Тацита, з цією метою германці використовували спеціальних коней — сніжно-білих, яких ніколи не залучали до важкої роботи. Під час дійства тварину запрягали у священну колісницю, а цар чи жрець, що її супроводжував, виголошував магичні пророцтва та спостерігав за реакцією тварини. За тогочасними віруваннями, такі коні були посередниками богів.

Також релігійні вірування германців переймають від попередників такі ритуали, як вже згадуваний символічний шлюб царя чи цариці із конем, та участь коня у поховальному обряді. Більше того, германські поховання з конем не обов'язково належали воїнам — це могли бути і захоронення просто видатних осіб, яких таким чином героїзували. Якщо спочатку коня спалювали разом із господарем, то пізніше на зміну кремаціям приходять трупопокладення. В деяких похованнях тваринні залишки відсутні, однак вони обов'язково мають бути символічно замінені кінською упряжжю або іншими кінськими атрибутами. Отож, наведені свідчення дають змогу говорити про нерозривний зв'язок давньогерманського воїна з його конем [27, С. 74-82; 44, С. 53-56].

Давньоіндоевропейський культ коня продовжує розвиватись у Західній Європі та свого найбільшого розквіту зазнає за доби середньовіччя. У цей період формується лицарське кінне військо, яке втілює могутність та непереможність держав. Адже сила військових загонів в той час

вимірювалась виключно чисельністю вершників, навіть не зважаючи на те, що піхота становила більшу частину війська.

Парадоксально, але особливо яскраво релігійно-сакральні елементи культу коня збереглися в культурі північних германців — вікінгів, переважна більшість яких воювали у пішому строю. Наприклад, у “Старшій Едді” можна знайти велику кількість різноманітних висловів, клятв, проклять та інших лексичних одиниць, в яких так чи інакше згадується дана тварина. Загалом, можна сказати, що європейський середньовічний культ коня підсумовує усі попередні традиції, маючи два прояви. З одного боку, кінь є вірним супутником воїна, він допомагає вершнику долати ворогів та здобувати героїчні перемоги. З іншого боку, кінь є хтонічною істотою, яка супроводжує свого хазяїна у потойбічному світі — про що свідчать численні кінські залишки у лицарських похованнях, кінська зброя, символічні зображення цих тварин. Тобто, підсумовуючи, можемо сказати, що кінь був вірним помічником воїна не лише впродовж життя, але і після смерті [27, С. 84-85; 44, С. 56-57].

Культ коня також залишив свій слід на давньоруських традиціях у вигляді проявів вже згаданих загальноіндоєвропейських вірувань. У слов'янському фольклорі можна знайти чимало вірувань про сакральну сутність даної тварини. Так само як і давні германці, слов'яни використовували коней у ворожіннях та інших містичних ритуалах. Головних слов'янських богів так само часто уявляли вершниками, які пересуваються небом на конях. До того ж, археологами часто фіксуються ритуальні жертівники, на яких знаходять залишки принесених у жертву коней. Також в даному контексті варто згадати про давньоруську традицію вперше саджати хлопця на коня після здійснення “постригу”. Звичайно, велика кількість відомостей знаходиться у творах народної творчості, зокрема, у легендах та переказах. А у давньоруських літописах, окрім інформації про найулюбленіших князівських коней, часто зустрічаються військові терміни та сталі фрази, пов'язані з даною твариною [26, С. 286; 44, С. 57-58].

Сакральнo-мiлiтарний культ коня в контекстi української культури продовжує свiй розвиток та найбільш яскравий прояв отримує у козацькiй культурi. Українське козацтво продовжує низку загальноiндоєвропейських вiйськово-сакральних традицiй, багато з яких так чи iнакше мають стосунок до культу коня. Вiдомо, що основу козацького вiйська становила пiхота та що козаки прославились своїми морськими походами, однак типовий образ козака уявляється саме на конi. Цей факт не здається дивним, адже в українських степах запорiзкi козаки по праву вважались найкращими вершниками. Бiльше того, кiнь високо цiнувався не лише у вiйськовому життi, але i у системi свiтоглядних цiнностей загалом. В козацькому середовищi формується своєрiдне побратимське ставлення до коня, ставлення до нього як до найближчого друга i вiрного товариша. Бiльше того, кiнь виступає “другим я” козака, його другом, який не лише допомагає отримати перемогу в бою, але здатний роздiлити душевнi страждання та переживання. Також у вiруваннях козакiв зберiгається загальноiндоєвропейський хтонiчний образ коня — кiнь часто виступає у ролi вiсника нещастя, може пророкувати смерть свого власника.

Загалом, в українськiй культурi образи коня та козака переплетенi настiльки, що iнколи у фольклорi навiть можна зустрiти згадки про мiстичну та непереможну iстоту на кшталт грецького мiфологiчного кентавра. В даному контекстi доречним буде згадати аналогiчне уявлення скiфських вершникiв iншими культурами. Тобто, можемо говорити, що в основi козацького мiлiтарного комплексу лежить значний пласт загальноiндоєвропейського пiдґрунтя. Так, козацька культура зберiгає один з основних релiктiв — культ коня — що є, в певному сенсi, синкретичним, адже пiдсумовує усi попереднi традицiї та пiдлаштовує їх пiд особливостi тогочасного життя [27, С. 78-79; 34, С. 108-109; 44, С. 58-60; 49, С. 401].

Отже, загальноiндоєвропейський культ коня, зародившись кiлька тисяч рокiв тому, проходить довгий шлях формування та еволюцiї. Будучи безпосередньо пов'язаним iз способом життя та особливостями господарства, культ швидко поширюється в середовищi iндоєвропейських культур та

набуває своїх характерних рис, спільних для всіх культур. Свій найбільш яскравий прояв в культурі русинів-українців культ коня отримує в середні віки та за козацької доби — будучи, так би мовити, локальним проявом традицій європейського лицарства, а пізніше втілюючись у славнозвісній культурі українського козацтва. Таким чином, культ коня, як один із мілітарних індоєвропейських реліктів, являє собою синкретизм загальноіндоєвропейського культурного комплексу та світоглядних уявлень української культури.

2.2.2. Культ меча та шаблі

У традиційному козацькому мілітарному комплексі почесне місце відведено шаблі, яка є продовженням сакрального культу меча та бойового поясу. Шабля стала основною холодною зброєю козацького військового комплексу, адже за своїми характеристиками вона ідеально підлаштована під особливості ведення бою козаків. Порівняно із мечем вона є менш масивною, а, відповідно, більш легка та мобільна, зручна у використанні як для піхотинця, так і для вершника. Якщо у середньовічній Європі наявність меча свідчила про приналежність до лицарського стану, то шабля у XVI-XVIII столітті була атрибутом незалежної козацької верстви.

Як різновид холодної зброї шабля являє собою видозмінений меч, який, до речі, з'являється у бронзовому віці у II тисячолітті до н.е. Враховуючи тогочасний початковий рівень розвитку ковальського ремесла, виготовлення меча було доволі складною справою, виконати яку міг тільки професійний майстер-коваль. Можливо, саме через технічні складності виготовлення зброї ковальське ремесло здавна вважалось чимось магічним та недоступним. Тож не дивно, що воно залишило свій відбиток на міфологічних віруваннях тогочасного населення. Так, в індоєвропейській міфології відомими є боги-ковалі, покровителі даного ремесла: у давніх греків та римлян це були Гефест та Вулкан, в осетинів — Курдалагон, у скандинавів — Велундр [44, С. 61-62].

Безпосередній зв'язок із мечем мав бойовий пояс, на якому кріпилася зброя. Якщо в арійців, за Рігведою, пріоритетною зброєю на

бойовому поясі були лук та стріли, то вже з середини II тисячоліття до н.е. їх місце займає меч [44, С. 62].

Дуже виразний прояв культу меча спостерігається в хеттурській культурі, де в другій половині II тисячоліття до н.е. поклонялися богу мечу. З цим часом пов'язана значна частина археологічних знахідок. Зокрема, цікавими в даному контексті є мечі на кинджали з антропоморфно оформленими рукоятками, які знаходять й серед месопотамських старожитностей II тисячоліття до н.е. [44, С. 62-63].

Дослідники дискутують з приводу витоків даного культу. Так, на думку П. Куссена, культ бога-меча бере початок з Егейського світу, обумовлюючи це тим, що саме давні греки перші ввели його до свого пантеону. Ймовірно, що вже з цього регіону даний культ поширився і на терени Північного Причорномор'я. За свідченнями Геродота, культ меча існував не тільки у міфологічному просторі, але також у повсякденні багатьох індоєвропейських народів. Так, одним з провідних скіфських культів давньогрецький історик називає поклоніння старому залізному мечу, який був уособленням скіфського бога війни. Цьому богу скіфи споруджували численні вівтарі та приносили особливо урочисті та криваві жертви. Існування даного культу підтверджується також численними археологічними знахідками. Цікаво, що, окрім широко розповсюджених поховань із мечем, відомі також курганні насипи без людських поховань, тобто споруджені спеціально з метою вшанування культу. Один з таких курганів було розкопано Ю. Болтриком поблизу с. Носаки Василівського району Запорізької області. У насипі заввишки близько 3 м не було знайдено жодних антропологічних решток, однак прямо в центрі насипу знаходився залізний акінак. А про архаїчність культу свідчить ще й те, що даний курган датується V століттям до н.е., тобто століттям раніше, ніж решта сусідніх скіфських поховань.

Традиція вшанування меча продовжується і серед пізніх скіфів, що підтверджується численними археологічними знахідками на кшталт масивної плити із зображенням меча, що була знайдена в Усть-Альмінському

городищі в Криму. У світоглядно-релігійній системі нащадків скіфів — аланів — також домінує культ меча. За свідченнями давньоримського історика Аміана Марцеліна, алани не мали жодних святилищ чи храмів, однак провідним ритуалом було встромляння прямо в землю меча та справляння навколо нього ритуалів на кшталт тих, що здійснювались на честь їх покровителя — бога Марса. Сакралізація меча також яскраво відображається у осетинському героїчному епосі про Батрадза, який мав сталеве тіло, викуване самим богом ковалів. Герой здобував славетні перемоги за допомогою свого меча і зрештою настільки зрісся зі своєю зброєю, що став ототожнюватися із мечем. Повертаючись до скіфів, слід згадати також їх видатні монументальні кам'яні скульптури, на яких обов'язково зображувався бойовий пояс із мечем [3, С. 48-49; 19, С. 169; 44, С. 62-64], (рис. 17, 18, 19, 20, 21).

Вшановування меча пізніше було перейнято германськими племенами, на спадщині яких постало європейське лицарство. Зокрема, в науковому середовищі поширені дві думки: перша — що культ меча був принесений готами в Європу з Північного Причорномор'я, друга — що всі загальноіндоєвропейські релікти потрапили до Європи з приходом туди найдавніших індоєвропейців у III-II тисячолітті до н.е.. Так чи інакше, культ меча залишив яскравий відбиток на фольклорі германських народів. Наприклад, типовим сюжетом численних міфів, легенд, переказів, епосів, пісень є історія про те, як верховний бог Один вручає герою меч, котрий наділяє воїна надприродною силою та допомагає здобувати видатні перемоги. При чому, окрім магічної сили, меч також мав власне ім'я — що гіперболізує його значимість. Про важливе значення меча для германців свідчать також їх давні звичаї, пов'язані з обрядом ініціації. За традицією, юнаків на честь повноліття озброювали: на урочистому зібранні батько дарував синові списа та меча — після цього хлопець вже вважався дорослим. Також меч був невід'ємною частиною ритуалу присяги: за традицією, меч встромляли у землю по саме руків'я і приносили клятву на зброї. Такий ритуал присяги мав офіційний статус та засвідчений багатьма юридичними

джерелами майже всіх германських народів [12, С. 15-16; 19, С. 170; 27, С. 98-101; 44, С. 64-66].

Доволі цікавим для дослідження є культ меча в середньовічній Європі в контексті розвитку християнства. Як відомо, панівна в ті часи релігія мала доволі мирний характер, в той час як культ зброї безпосередньо пов'язаний із війною. Тому знаходження компромісу та адаптацію культу меча в християнському суспільстві можна вважати непересічним явищем. Компромісним рішенням із подальшим залученням меча до християнських атрибутів стало набуття ним статусу священної зброї, очищеної від гріха. Так, типовим обрядом посвячення до лицарського стану була “нічна варта біля зброї” в церкві, після якої молодий воїн отримував статус лицаря, а його зброя ставала священною та набувала сакрального-культового значення. Можна сказати, що за допомогою такого ритуалу посвячення у лицарі із освяченням зброї християнська церква не тільки прививала воїну християнську віру, але і робила його захисником церкви та християнської віри. Про тісний зв'язок меча та християнства свідчить також зовнішній вигляд зброї, яка у XII-XV ст., завдяки трансформації руків'я, набуває форми хреста. Ймовірно, вважалось, що саме в руків'ї меча була зосереджена його містична сила. Так, в середні віки руків'я меча часто містило порожнини, в яких зберігались різноманітні християнські реліквії на кшталт мощів святих. Таким чином, на полі бою меч європейського лицаря був не тільки холодною зброєю, але і символом священного хреста Господнього [44, С. 66-68].

Лицарська культура Київської Русі частково переймає загальноєвропейські риси, однак в деяких аспектах має унікальні особливості. Загалом, треба сказати, що стародавні слов'яни до I тисячоліття до н.е. майже не користувались таким видом зброї як меч. Однак у X-XIII ст. після налагодження зв'язку із Центральною та Північною Європою, а також Візантією меч стає провідною зброєю княжих дружинників Київської Русі. Меч в давньоруській культурі був важливим та глибоко символічним мілітарним атрибутом. Це яскраво засвідчують дані лексики, зокрема, загально використовувані в ті часи сталі фразеологічні одиниці. Наприклад,

“зайти мечем” означало “завоювати”, “оголити меч” - розпочати бойові дії тощо. Окрім суто військового навантаження, меч також являв собою символ князівської влади, про що свідчать численні мініатюри у літописах із зображенням князів з оголеними мечами. Більше того, меч також був ознакою священної судової влади князя. З іншого боку, в лицарській культурі меч був символом незалежності та свободи — втратити його або віддати ворогу означало поразку. Так само, як і лицарі Центральної Європи, русичі на мечях приносили клятви та навіть укладали договори з іншими державами. А мечі князів, які зараховувались до сану святих, також ставали об’єктами культового шанування. Отож, можемо говорити, що мілітарний культ меча в контексті давньоруської культури має яскраво виражене загальноіндоєвропейське підґрунтя [26, С. 26; 44, С. 68-69], (рис. 22, 23).

У пізньому середньовіччі у Східній Європі меч як різновид холодної зброї поступається місцем шаблі, яка є більш мобільною та ідеально відповідає специфічній техніці ведення бою козаків. При чому, славнозвісна козацька культура зберігає традиційну стародавню символіку меча. Яскраві свідчення цього можна знайти в українському фольклорі: у численних історичних піснях, думах, легендах. Шанобливе ставлення козаків до шаблі в загальних рисах тотожне із поклонінням германців та давніх русичів мечу, однак з приводу козацької культури можемо говорити про більш тісний, інтимний зв’язок зі зброєю. Так, у фольклорних творах часто можна зустріти метафоричні та пестливі порівняння шаблі з дружиною, сестрою чи матір’ю. Ставлення козаків до шаблі як до жінки має архаїчне коріння та, ймовірно, пов’язано із закритістю військових громад для жінок. Більше того, шабля завжди є пріоритетною зброєю для козака. З цього приводу В. Яворницький стверджував, що як істинний лицар, козак завжди обирає шаблю, адже вона є “чесною зброєю”, наприклад, у порівнянні із рушницею.

У період особливої військової активності, зокрема в часи визвольної війни середини XVII століття, шабля стає прерогативою шляхетно-лицарського козацького стану та гарантом козацької державності. Культ шаблі в козацькому суспільстві також набуває релігійного

християнського забарвлення. Витоки цієї традиції сягають часів християнізації Європи, коли меч з хрестоподібним руків'ям став символом християнського воїнства. З цим пов'язана велика кількість козацьких традицій. Наприклад, під час головних релігійних свят існувала традиція масового освячення зброї в церкві. Подібні заходи є безпосереднім доказом того, що козаки вважали себе захисниками православної віри. Ще одним з проявів культу шаблі є його хтонічно-поховальна функція, що, в принципі, є типовим для зброї. Так, за легендами, невразливого козака можна було вбити тільки його власною зброєю. Та й загалом, шабля виступає як поховальний інструмент, який торує загиблому шлях на той світ.

Отже, підводячи підсумки, можемо виділити деякі особливості культу шаблі в козацькій традиційній культурі. По-перше, культ шаблі є продовженням культу меча та бойового поясу, які, в свою чергу, є проявом культу війни. По-друге, шабля є атрибутом козацько-шляхетської лицарської верстви, аналогічно як меч — середньовічного лицарського стану. По-третє, козацька шабля є частиною християнського комплексу: з її допомогою Христове воїнство захищало православну віру [19, С. 158; 44, С. 69-72; 49, С. 217-219].

2.2.3. Бойовий пояс

Одним із реліктових елементів мілітарного індоевропейського комплексу, який має безпосередній зв'язок із мечем, є бойовий пояс. Зазвичай, він виготовлявся зі шкіри і міг оздоблюватися, наприклад, металевими пластинами. Окрім того, що до нього кріпилася зброя воїна, часто пояс виконував захисну функцію для живота та попереку. Однак найбільша роль даного елемента воїнського вбрання пов'язана із його семантичним навантаженням. З бойовим поясом пов'язаний, без перебільшення, основний мілітарний ритуал — посвячення у воїни. У різних індоевропейських народів обряд ініціації мав свої особливості, однак яскраво прослідковується спільний сценарій — обв'язування юнака бойовим поясом зі зброєю.

На теренах України традиція обв'язування бойовим поясом відома ще 5 тисяч років тому — бойовий пояс був обов'язковим елементом воїнського вбрання індоєвропейських воїнів, що мешкали в українських степах 5-3 тисячі років тому. Про це свідчать численні кам'яні скульптури цього періоду. Зокрема, більшість кіммерійських статуй, які населяли Північне Причорномор'я близько 3 тисячі років тому, являють собою кам'яний стовп із рельєфним зображенням воїна, обов'язковим атрибутом якого є бойовий пояс із різноманітною зброєю, а також масивна гривна на шії. Важливо відмітити, що на кам'яних стелах цього періоду, які належать не індоєвропейським народам, зображення бойового поясу зовсім відсутнє або є невиразним другорядним елементом. Таким чином, можна говорити, що даний елемент мілітарного комплексу має індоєвропейське походження [20, С. 277-278; 44, С. 62-64], (рис. 24).

Традиція посвячення юнаків до ряду воїнів з використанням бойового поясу прослідковується близько 3 тисячі років тому серед індоаріїв та індоіранців. Урочистість ритуалу підкреслювала його значущість, адже перехід юнака до стану дорослого воїна розцінювався як його друге народження. За О. Кузьміною, в індоіранців оперізування поясом було важливим обрядом, дозволеним лише “двічі народженим”, тобто тим, хто пройшов навчання — адже невіглас був схожий на звіра, в той час як опанування певними знаннями являло собою друге народження — вже у якості людини. Водночас, згідно із законами Ману, у стародавній Індії оперізування було обов'язковою частиною ритуалу ініціації для кшатріїв. Дану традицію підтверджує думка лінгвістів з приводу походження етноніма “сармат” від давньоіранського “сааремат”, що означає “оперезаний мечем” [28, С. 85; 44, С. 64].

Пізніше даний обряд переймають європейські племена середньовіччя. У стародавніх германців зберігається магічно-семантичне навантаження бойового поясу. За свідченнями Тацита, в I столітті н.е. після навчання у вовчих чоловічих громадах парубків посвячували у воїни саме за таким ритуалом. Дещо пізніше, в остаточно сформованій європейській

лицарській культурі оперізування юнака бойовим поясом із мечем свідчило про набуття ним статусу лицаря. Загалом, традиція обв'язування юнака бойовим поясом зберігається серед європейських народів аж до пізнього середньовіччя [19, С.170; 44, С. 64-66].

Цікаво, що ставлення давніх германців та їх східних сусідів до даного військового атрибуту мало релігійно-магічне забарвлення і, певною мірою, було пов'язане із язичницькими віруваннями. Так, давні русини вірили, що воїн міг обертатися на вовка, оперезавшись священним поясом наузом, і, відповідно, міг повернути собі людське обличчя, знявши пояс. Тож, бойовий пояс як частина військового обладунку безпосередньо пов'язаний із культом воїна-вовка, поширеним на теренах України — про який більш детально буде мова в наступній частині.

Підтвердження даних вірувань можна знайти серед численних археологічних знахідок. Так, наприклад, на срібному браслеті XII століття з Городища на Галичині зображено воїна-перевертня, оперезаного орнаментованим бойовим поясом. Однак найбільш яскраво та колоритно вірування про оперізування воїна та перетворення його на вовкулаку втілені в українському фольклорі козацької доби: численних переказах, легендах, казках [20, С. 277-278].

Бойовий пояс праіндоєвропейців як реліктовий елемент зберігається до наших часів у складі традиційного одягу корінних мешканців Карпат. Так, у гуцулів чоловічий широкий шкіряний пояс — черес — пристосований для носіння ножа, топірця, а також люльки, кресала, грошей та іншого. Такий пояс часто оздоблюється металевими пластинами, тисненням. За традицією, молодий гуцульський хлопець ставав справжнім легенем після того, як батько дарував йому черес [20, С. 278].

2.2.4. Воїн-вовк

Серед реліктових елементів індоєвропейців особливе місце відведено віруванням у воїна-звіра. Будучи відгомонам давніх тотемічних світоглядних уявлень, ці вірування глибоко вкорінилися в культурному комплексі багатьох індоєвропейських народів, зокрема, індоіранців, давніх

греків, латинян, кельтів, балтів, германців, слов'ян. Тотемною твариною в давні часи часто виступав могутній звір-хижак — ведмідь або вовк — який втілював силу та спритність, був захисником племені, помічником на полюванні та в бою. Навколо тотемної тварини у прадавні часи утворювались таємні чоловічі об'єднання, кожне з яких мало власний релігійний комплекс і систему вірувань, та головна роль в яких була відведена саме звіру. Особливо поширеними з-поміж інших були вірування у воїна-вовка. Ймовірно, цьому сприяла не тільки поширеність хижака в даній природно-кліматичній зоні, але і те, що саме вовк відповідав давнім уявленням про ідеального воїна — хороброго, мужнього, спритного, витривалого [4, С. 153; 44, С. 31-32].

Значення вовка у якості тотемної тварини племені узгоджується з етимологією слова. З одного боку, за лінгвістичною реконструкцією Т. Гамкрелідзе та В. Іванова, первісне індоєвропейське значення слова “вовк” — звір-убивця, який роздирає свою здобич. Пізніше на базі кореня цього слова в багатьох індоєвропейських мовах виникли такі слова, як “рана”, “кров”, “роздирати”, “вмирати”, “мертвий” тощо. З іншого боку, вовк мав також сакральне значення та був символом усевидності, набуття певних сакрально-магічних знань та здібностей. Про це свідчить індоєвропейська лексема *ueit`-(n)*, на основі якої у багатьох мовах індоєвропейської сім'ї утворились слова, що позначають людину, яка володіє особливими знаннями та має здібність перетворюватись на тварину. Саме таке походження мають українські слова “віщун” та “вовкулака”. Загалом, із часом прослідковується тенденція ототожнення слів “вовк” та “воїн”. Це пояснюється тим, що ця тварина, завдяки своїй вправності та силі, перетворюється на модель для наслідування для воїна [8, С. 492-493; 44, С. 32], (рис. 25).

Для індоєвропейської міфологічної традиції також характерне зміщення образу вовка та собаки. Окрім наочної схожості тварин, це пояснюється тим, що давні породи вовків були прашурами собаки. Так, яскравим прикладом є германська міфологія, в якій воїни-супутники бога війни Одіна називались водночас і вовками, і собаками. А в українській та литовській традиціях вовків прийнято було називати “Юровими собаками”

або “хортами святого Юри”, де слово “хорт” означало як вовка, так і собаку. Цікаво, що вірування у вовкулак або вурдалак — людей, які могли перетворюватись на вовка — поширювались також на собак. Наприклад, в українській міфології широко побутували вірування про здатність деяких воїнів перетворюватись на собакоголових чудовиськ — песиголовів [8, С. 590; 38, С. 584; 44, С. 32].

Культ воїна-вовка в багатьох індоєвропейських культурах знайшов місце у чоловічих військових громадах. І ватажок, і рядові воїни таких спілок ототожнювались із вовками-псами. Діяльність даних громад мала військовий та містичний характер та старанно приховувалась, особливо від жінок, а іноді навіть могла спрямовуватись проти останніх. Також важливим завданням військових спілок було виховання та вишкіл молодого покоління воїнів. Фінальним етапом підготовки молоді був обряд ініціації, який полягав у містичному перетворенні юнака на вовка: певний час юнак мав жити поза поселенням “вовчим життям”, здобувати харчі грабунком та нападами. Часто під час даного ритуалу використовувались алкогольні або наркотичні речовини. Лише після успішного проходження такого ритуалу юнак ставав повноправним учасником військової громади [4, С. 154-155; 24, С. 40-41; 44, С. 33-34].

Образ воїна-вовка є одним із архаїчних елементів мілітарного індоєвропейського комплексу, що має багатовікову історію. Так, ще у хетському міфологічному комплексі існував ритуал, присвячений богам війни, під час якого воїни переодягались у собаче та вовче вбрання. Одягання вовчих шкур в даному обряді уособлювало, з одного боку, набуття магичної фізичної сили та всезнання, а з іншого — здобуття певного юридичного статусу всередині військової спільноти. Також у хетській культурі існував обряд жертвопринесення собаки та людини, який мав на меті очищення хетських воїнів від військової поразки та відродження бойового духу. Даний ритуал має паралелі в давньогерманській традиції одночасного принесення в жертву богу війни Одіну-Вотану людей, вовків та собак. В давньохетській культурі образ вовка мав особливе значення також завдяки тому, що

вважався зразком єдності, а воїнську громаду часто порівнювали із вовчою зграєю, яку вирізняла особлива згуртованість [8, С. 493, 591; 4, С. 157-158; 44, С. 33-34].

В культурі давніх аріїв також існував культ воїна-звіра. Про це свідчать оповіді Рігведи про небесного собаку Сараму, який у багатьох сюжетах слугує богу війни Індрі, виконує завдання та проголошує волю останнього.

Для давньогрецьких воїнів образ вовка так само являвся моделлю для наслідування, а порівняння воїна із вовком вважалось найвищою мірою похвали. У багатьох літературних творах, в числі яких “Іліада”, воїни часто порівнюються із лютими, жорстокими та невразливими вовками, а переслідування ворога — із полюванням цього хижака на зайця чи косулю. В стародавньому Римі культ вовка також мав особливе місце. В давньоримській міфології вовк вважався священною твариною бога війни Марса. На думку деяких дослідників, вовком, власне, і був сам бог у звіриній подобі. Також доречно згадати легенду про заснування Риму, за якою синів верховного бога — Ромула та Рема — вигодувала вовчиця [24, С. 46; 44, С. 35-36], (рис. 26).

У скіфів культ воїна-звіра побутував у чоловічих мілітарних союзах. Учасники рухливих військових ватаг, що наводили жах на решту племен Малої Азії, не тільки називали себе псами, але і вважали себе ними. З експедиціями таких скіфських чоловічих вовських ватаг, завдяки специфічному агресивному характеру, часто порівнюють більшість скіфських походів VII-VI століття до н.е. в Малу Азію [24, С. 38-48; 44, С. 35].

Схожий прояв культ воїна-вовка мав і у давніх іранців. У героїчному нартському епосі, що є реліктом скіфо-сарматських епосів, збереглося чимало свідчень про те, що в давні часи військова ватага та вовча зграя мали однакову назву, а воїн був уособленням вовка-пса. Іншим свідченням побутування даного культу в середовищі стародавніх іранців є ім'я пращура нартського народу, що стародавньою мовою означало вовка. І,

звичайно, культ воїна-звіра залишив відбиток на міфологічному комплексі пращурів осетинів. Так, один із нартівських героїв мав надзвичайну силу та був невразливий для ворогів, адже його вигодували вовчим молоком.

Виховання молодого покоління нартських воїнів також відбувалось у військових чоловічих ватагах. Для того, щоб стати справжнім воїном, юнак мав взяти участь у трьох військових походах тривалістю рік, три та сім років. Така традиція має паралелі в європейському фольклорі, за яким молоді воїни могли перетворюватись на вовка на певний термін: так само, на рік, три або сім років. Подібні факти свідчать про поширеність загальноіндоєвропейського мілітарного комплексу традицій [19, С. 152-153; 44, С. 36].

З іншого боку, образ воїна-вовка не менш яскраво представлений у традиціях багатьох тюркомовних та монголомовних кочовиків євразійських степів, зокрема, монголів, половців, гунів та інших. За віруваннями, що побутували серед кочового війська, під час бою воїни могли перевертатися на вовків. Військові ватаги стародавніх тюрків вирізнялись прапорами із зображеннями вовчої голови. А деякі кочові племена вірили, що їх ватажок є нащадком вовка, а тому володіє містичною силою та скеровує своє військо до перемоги. Подібні вірування тюрко-монголів, аналогічні індоєвропейським, призводять до дискусії з приводу осередку зародження даного культу. На цей рахунок частина науковців погоджуються на однозначному взаємовпливі двох традиції в процесі формування даного культу, однак, ймовірно, що його витоки сягають корінням саме в індоєвропейську культуру, в якій вони представлені набагато ширше. До того ж, як переконливо показала К.Кузміна, скотарський комплекс (доместикований кінь, бик, колісний транспорт, портативне житло юрта, як очевидно і певний набір вірувань) пращури тюрко-монгольських народів алтайських степів отримали від найдавніших індоєвропейців, що за доби бронзи просунулися зі степів Східної Європи на схід у Центральну Азію.

У культурі давніх германців вірування у воїна-вовка втілились в образі бога покровителя воїнів — Одіна. За сюжетом давньогерманського

епосу, Один, одягнений у вовчу маску, сидить на троні під світовим деревом, бенкетує та пригощає священним культовим напоєм вовкоподібних воїнів, серед яких особливе місце біля трону займають двоє священних вовків — Гері та Фрекі. Ілюстрацією даного сюжету є зображення на кубку II століття до н.е. з Тріалеті (рис 27). Також в давньогерманських традиціях існував ритуал, аналогічний до вищезгаданого давньохетського, під час якого воїни надягали вовчі шкури та виконували ритуальні танці.

Велика кількість згадок про воїнів-звірів міститься в скандинавських сагах, де вони називаються берсерками. Визначальною особливістю цих воїнів були імпульсивність, агресивність, скаженість, тобто такі ж риси, як і в Одіна-Вотана, якому вони вклонялися. До такого стану берсерки доводили себе, одягаючись у вовчі шкури, виконуючи ритуальні танці та вживаючи наркотичні напої. До речі, аналогії даного священного напою можемо знайти в традиції давніх індоаріїв, які вживали містичний напій соому. Серед тогочасного народу побутували вірування, що на полі бою берсерк перевтілюється на воїна-вовка, а вночі взагалі приймає суто тваринну подобу. Ймовірно, саме від таких фольклорних вірувань беруть початок численні європейські легенди про перевертнів та вовкулак [27, С. 111-122; 44, С. 36-37], (рис. 28).

Сприйняття образу воїна-вовка кардинально змінюється після XI століття, коли на теренах Європи посилюється вплив християнства, а королівська влада втрачає контроль над дикими воїнами. Образ берсерка набуває негативного відтінку і ототожнюється із вигнанцем-дикуном, який у стані шаленої люті та безумства тероризує місцеве населення. Для боротьби із загрозою в обличчі берсерків, схожих на справжніх диких тварин, церква використовувала ефективні для тварин методи — залякування вогнем, скидання воїнів-звірів з урвища, забивання насмерть дерев'яними кілками. Пізніше такі методи боротьби так само стають частиною численних європейських легенд. Ще одним наслідком християнізації стало те, що згадані вище європейські язичницькі божества з часом були замінені святим Георгієм, або, як його ще називали, святим Юрієм. Будучи покровителем

європейської лицарської культури, він також унаслідував частину згаданих вище атрибутів вовчого культу [19, С. 154; 24, С. 46-47; 27, С. 111-122; 44, С. 36-37], (рис. 29).

На теренах України культ воїна-звіра відомий ще близько III тисячоліття до н.е. Найдавнішою пам'яткою цього часу є кам'яна антропоморфна стела із зображенням воїнів та вовків поруч із ними, знайдена у південноукраїнських степах. Свідчення культу воїна-вовка також містяться у працях Геродота, який описував неврів північноукраїнських регіонів як чаклунів, здатних перевертатись на вовків. На цей рахунок в науковому середовищі побутує багато теорій. Археологи ототожнюють геродотових неврів із милоградською археологічною культурою, яка займала в ті часи даний регіон та в ареалі якої були знайдені ритуальні поховання собак. О. Трубачов пов'язує неврів Геродота з експансією кельтських племен, яка досягла регіону Карпатського басейну, та залишком якої є вовчий етнонім, збережений у слові “волох”. На думку Б. Рибаківа, численні фольклорні сюжети про богатиря, народженого собакою, походять саме з Полісся, оскільки культ воїна-звіра там мав дуже яскравий прояв. Так, в час зимового сонцестояння справлялись “вовчі свята”, під час святкування яких люди вбирались у вовчі шкури та колядували з опудалом вовка [19, С. 151-159; 43, С. 41-45; 44, С. 40-43].

Ймовірно, назва цих свят пов'язана з зимовим сузір'ями Великого та Малого Пса. В такому разі, це пояснює кількість — пару — собак-вовків у традиції давніх аріїв, германців та інших. Загальноіндоєвропейський культ воїна-вовка залишив яскравий відбиток на фольклорі давніх слов'ян. У багатьох казках та легендах головна роль відведена вовку як тварині або воїну-перевертню, вовкулаці, вурдалаку. В українських повір'ях розрізняли два типи вовкулак — чаклунів, які мали вроджену здатність перетворення на вовка, та простих людей, які могли обернутися на певний час на тварину за допомогою магічного ритуалу або предметів. До речі, найчастіше таким чарівним предметом був пояс, що відсилає нас до загальноіндоєвропейського культу бойового поясу. Також, за повір'ями, перетворити чоловіка на вовка

могла пов'язана на шиї мотузка чи хустка, що, ймовірно, є посиленням на давньоєвропейську традицію носити на шиї металеву гривну. В даному контексті доречним буде згадати численні кам'яні стели степів Північного Причорномор'я, на яких обов'язковими атрибутами воїнів були бойовий пояс та шийна гривна. Також в культурі давніх русичів побутував образ князя-волхва, який міг набувати вовчу подобу. Цікаво, що такі вірування були більш ніж абстрактними та поширювались на конкретних історичних осіб. Так, за літописними відомостями, здатністю приймати вовче обличчя володів Всеслав Брячиславич Полоцький. На цей рахунок Л. Залізняк говорить про ототожнення слів “вовк” та “волхв”, які мають спільне давньогерманське походження та виникли внаслідок різної транскрипції [8, С. 494; 23, С. 357; 24, С. 42-43; 27, С. 116; 38, С. 583-584; 44, С. 42-45].

Загальноіндоєвропейський культ воїна-вовка увійшов до складу козацького мілітарного комплексу як частина численних казок, переказів та легенд про козаків-характерників, які були вовкулаками та перевертнями. До того ж, у багатьох творах фігурує святий Юрій, який був спадкоємцем європейських богів війни, покровителем воїнів-звірів та представником європейського лицарства, про що йшлося вище. Козаки-характерники становили особливу частину козацтва, оскільки вважалось, що вони володіли магічними здібностями, які, втім, мають логічне пояснення. Наприклад, повір'я, що характерники вміли робити заговори та насилати на своїх ворогів ману, пояснюється тим, що більшість із них вільно володіла іноземними мовами. Вірування, що вони могли виходити сухими із води або довго перебувати під водою, ймовірно, пояснюється козацькими хитрощами на кшталт очеретини, через яку можна було дихати під водою. Повір'я у здатність перетворюватись на вовків можна пояснити тим, що в козацькій мові часто вживались порівняння з даною твариною. А невразливість до куль та зброї, ймовірно, є запозиченням давньогерманських вірувань [19, С. 157-162; 44, С. 45-46].

Яскравим прикладом козака-характерника є заміфологізована постать січового отамана Івана Сірка, який є втіленням образу князя-волхва.

Навіть етимологія прізвища ватажка, яке він, ймовірно, отримав за традицією Запорізької Січі, є яскравим посиланням на вовчий культ. До речі, сіромахою, сіромою та схожими словами було прийнято називати козаків нижчого козацького прошарку та знедолених козаків-вигнанців. Також цікаво, що козацькі вірування оминають європейську середньовічну традицію негативного образу вовкулаки, а навпаки опоетизовують даний образ: у козацьких переказах вовкулака зображений як звичайна істота, що жив поруч із людьми та не становить для останніх ніякої загрози. Також яскравим свідченням архаїчності культу воїна-вовка в українській культурі є стародавнє чоловіче ім'я Вовк, яке в давньоруські часи видозмінилось у більш повну форму — Володимир. Отже, образ козака-характерника наслідує загальноіндоєвропейський культ воїна-вовка та, продовжуючи давньоруську традицію, має прояв у низці вищезгаданих козацьких вірувань [27, С. 116; 43, С. 357; 44, С. 47-48].

2.2.5. Побратимство

Одним із важливих реліктів мілітарного загальноіндоєвропейського комплексу є побратимство. Одні з перших згадок даної традиції містяться ще 2,5 тисяч років тому у працях Геродота, який детально описує відповідний обряд у скіфів, нащадків іранських аріїв (рис.). Загалом, дана традиція бере за основу устрій первісної родової общини і набуває характеру братерської спілки декількох чоловіків, які не є кровними родичами. Штучно створений зв'язок між побратимами має на меті підтримання тісних стосунків та взаємодопомогу. Поява побратимства в середовищі перших станово-класових суспільств та протодержав була спричинена виникненням чоловічих таємних спілок як зародкової форми примітивної державної влади. У такому середовищі члени військових ватаг, будучи відірваними від своїх родин, мали необхідність у встановленні принаймні штучних родинних зв'язків. Більше того, штучне споріднення, окрім об'єднання кількох конкретних чоловіків, сприяло також консолідації військового об'єднання загалом [20, С. 273-274].

Ритуал встановлення братерського зв'язку у різних індоєвропейських народів мав свої характерні особливості, однак можна прослідкувати певні спільні риси. Даний обряд являв собою урочисте принесенням клятви та супроводжувався певними ритуальними діями. Учасники дійства могли пити змішану з вином кров один одного, вживати ритуальну їжу або галюциногенні напої, часто обмінювались подарунками, обв'язувались одним поясом тощо. Найбільш важливе значення мали ритуальні дії, пов'язані із тілесністю та кров'ю. Вважалось, що родинною ознакою є спільність крові, а тому навіть її штучне змішування створювало нову родинну спорідненість. Більше того, такі ритуальні дії були пов'язані з входженням не тільки у родову общину, але і до військової спілки. Тобто, побратимство у певному аспекті було ініціацією. Не менш важливими були ритуали, у яких використовувались особисті речі учасників, які дарували один одному. Важливе значення також мала ритуальна трапеза побратимів, яка відбувалась, наприклад, на честь переходу до певної вікової групи та набуття нового статусу. Оскільки в ній брала участь певна вікова група, даний ритуал, ймовірно, був втіленням колективної долі всіх учасників та сприяв консолідації військової спільноти [44, С. 117-118].

Звичай побратимства давнього населення території України ще 2,5 тисячі років тому описував Геродот. За свідченнями давньогрецького історика, скіфські воїни встановлювали братські зв'язки за таким ритуалом: у глиняну посудину наливали вина, до якого додавали кров майбутніх побратимів, потім у посудину занурювали зброю, промовляли довгу молитву, після чого випивали із чаші.

Ритуал побратимства зафіксовано численними археологічними знахідками. Наприклад, на золотому предметі зі скіфського кургану Куль-Оба зображено обряд встановлення братського зв'язку між двома воїнами шляхом вживання галюциногенного напою із келиха-рогу (рис. 30). Деякий інший ритуал описує грецький письменник Лукіан у II столітті н.е.: спочатку майбутні побратими приносять клятви жити разом та за необхідності померти один за одного, після чого надрізують пальці, додають кров у келих

і, тримаючи один одного за плечі, п'ють із нього — після чого жодна сила не здатна їх роз'єднати. Цікаво, що письменник зазначає, що за скіфською традицією брататися можна було не більше як трьом особам [44, С. 118-119].

Як невід'ємна частина мілітарної культури індоевропейських народів, побратимство переймається середньовічними лицарськими ватагами, комітати, дружинами. До речі, на користь цього свідчать лінгвістичні данні: “комес” на латинській мові означає товариські відносини та солідарність, а давньоруська “дружина” красномовно свідчить про дружні братські стосунки серед русичів. Середньовічний європейський комітат був замкненою групою зі складною структурою, яку очолював вождь, а решта членів були рівноправними і навіть у деякому сенсі тотожними, між ними існував глибокий общинний зв'язок.

Ритуал побратимства в ранньосередньовічних лицарських ватагах-дружинах не мав конкретних канонів і міг відбуватися по-різному: часто кров тварини наливали у чашу, в якій омивали руки побратими, або змішували власну кров із землею, або притулялися ранами один до одного, або обмінювались зброєю чи коштовними подарунками тощо. На основі ранньосередньовічних ватаг воїнів, що зберігали релікти родових відносин, пізніше постали загони середньовічних лицарів. У середньовічній Західній Європі лицарське побратимство мало багато проявів: окрім того, що побратими виступали разом проти ворога та підтримували один одного, окрім спільного дозвілля та побуту, в цей період виникає одне із яскравих та самобутніх лицарських явищ — турніри. Загалом, можна говорити, що саме у ранньому середньовіччі в середовищі лицарів формується певний характерний корпоративний комплекс, в основу якого покладено лицарську колективність, самовідданість, честь і, більше того, певну духовну братську єдність [19, С. 165; 27, С. 139-141; 44, С. 119-120].

Побратимство також було поширене серед дружинних лицарів Київської Русі. Ймовірно, дана традиція становила підґрунтя організації князівської дружини, адже перед початком важливої військової події воїни обов'язково мали побрататися. Загалом, даний ритуал в давньоруському

середовищі продовжує загальноіндоєвропейські традиції, про що дуже красномовно свідчить билинний епос. Так, із билини “Ілля Муромець та Святогор” можна дізнатись про те, як майбутні побратими розповідали кожен про себе, обмінювались подарунками, обіймалися, куштували хліб та сіль. Не менш інформативними також є численні українські казки, такі як “Котигорошко, “Летючий корабель”, “Козак Мамарига” та багато інших, в яких з особливою увагою оспівується братська відданість, підтримка та вірність клятві [6, С. 89-90; 44, С. 120-122].

Пізніше традиція побратимства була успадкована українським козацтвом, в середовищі якого вона набула нових особливостей. В ранній козацький період відповідний обряд відбувався за вже згаданим сюжетом — майбутні брати пили разом алкогольні напої, обмінювались подарунками у вигляді зброї або люльки тощо. Однак, оскільки козаки були глибоко віруючими, з часом в ритуал встановлення братських стосунків тісно укорінилися християнські елементи — і відповідний обряд почав офіційно освячуватись церквою. В присутності священника козаки приносили урочисті клятви вірності один одному перед Богом, робили записи у церковній книзі, слухали молитву, дарували один одному хрести та ікони. Такі фольклорно-етнографічні описи обряду побратимства підтверджують відповідні записи у церковних книгах XVIII століття. М. Костомаров порівнює козацьку спільноту із середньовічними європейськими чернечими орденами, пояснюючи це тим, що його головними цінностями так само були побратимство, релігійність, аскетизм та ризикованість способу життя. Загалом, можна сказати, що козацька спільнота будувалася за принципом великої родини, в якій мали місце досвідчені дорослі воїни, які були наставниками для молодих воїнів, перемоги яких були ще попереду. Так, у численних фольклорних джерелах отамана часто називають батьком, а недосвідчених молодиків – синком, братиком. При чому, варто наголосити, що критерієм для визначення статусу козака серед інших мав скоріше не реальний вік, а досвідченість воїна та його бойові заслуги [19, С. 165; 28, С. 19; 44, С. 122-125; 49, С. 243].

Після руйнування Запорізької Січі у 1775 році спостерігається поступова тенденція згасання побратимства як культурного явища. Згадки, які могли би свідчити про побутування даного ритуалу, з часом все рідше зустрічаються у фольклорних та письмових джерелах.

Отже, козацьке побратимство є одним з провідних реліктів індоєвропейського мілітарного комплексу. Маючи в своїй основі принципи побудови первісної родової общини, побратимство стало підґрунтям, на якому сформувалось давньоруське лицарство та козацтво. Про це виразно свідчить тяглість та спільність загальноіндоєвропейського ритуалу побратимства на українських теренах.

2.2.6. Співці воїнської слави

Невід'ємним архаїчним реліктом індоєвропейської мілітарної культури є кобзарство. Поети-співці були обов'язковими учасниками війська, адже вони виконували важливу функцію — прославлення воїнських перемог, збереження традицій військової спільноти, виховання молоді. Співці воїнської слави відігравали важливу роль у формуванні самосвідомості мілітарної спільноти. Загалом, співці воїнської слави є характерним загальноіндоєвропейським феноменом, який в тій чи іншій формі має прояв у багатьох індоєвропейських культурах на різних етапах їх розвитку.

Найперші прояви даної традиції можна прослідкувати ще в прадавніх епохах. Індоєвропейська військова поезія яскраво збережена у арійських гімнах Рігведи. Священні арійські гімни створювали і виконували поети-співці — ріші. Відомо, що в аріїв існував культ слова — воно мало фізичну силу і безпосередній зв'язок із реальними подіями. Відповідно, не дивними були вірування про силу війська та його ватажка, яка прямо залежала від священних гімнів та пісень, які їх прославляли. В свою чергу, військові вожді щедро винагороджували співця, адже вірили, що ріші без достойної винагороди збідніє не лише в матеріальному сенсі, але і втратить свій божественний дар. Більше того, ріші вважались посередниками між людьми та богами. Стародавні арії вірили, що ріші лише передають істину, яку для них відкривають боги. Ріші отримували божественне откровення,

впадаючи у екзальтований стан з волі богів та за допомогою спеціального наркотичного напою соми. Тому мудрість та правдивість їх слів не підлягали сумніву, а саме слово “ріші” перекладалось як “мудрець”. Зважаючи на це, ріші належали до касті брахманів. По-перше, це обумовлювало передавання їх статусу у спадок. По-друге, ріші забезпечували неперервність традицій від покоління до покоління, зберігаючи пісні у своїх родинах. Цікаво, що стати поетом-брахманом мав змогу навіть представник іншої касті, якщо він мав особливі та необхідні для цього здібності [20, С. 269-271; 44, С. 73-74], (рис. 31).

В давньогрецькій культурі даний феномен також мав свій унікальний прояв. Перші давньогрецькі військові співці — аеди — з’являються близько середини II тисячоліття до н.е.. Саме в цей час зароджується героїчна військова пісня, яка виконувалась на музичному струнному інструменті: лірі чи кіфарі. Якщо у “Іліаді” згадок про співців майже немає, то в пізнішій “Одіссей”, де набагато глибше змальовано картину побуту греків початку I тисячоліття до н.е., про співці-аеди згадуються набагато частіше. Зазвичай, давньогрецькі аеди під час урочистих банкетів оспівували у своїх піснях визначні діяння героїв та богів, прославляли їх перемоги над ворогами, надихаючи та повчаючи цим молоде покоління воїнів [32, С. 56; 44, С. 74-75].

В скіфо-сарматській культурі прославляння воїнських подвигів яскраво втілювалось у героїчному осетинському епосі про нартів. У ньому часто згадуються, як на бенкетах, які влаштовувались після важливих успішних воєнних походів, часто відбувались славнозвісні нартські змагання музикантів. Загалом, вміння виконувати пісні під супровід струнного музичного інструмента було чи не обов’язковим для тогочасного воїна [44, С.75].

В західноєвропейському середовищі також вірили у божественне походження та містичну силу поетичного таланту. Так само, як і арійські ріші, кельтські співці-барди належали до окремої касті, а право бути її частиною отримували у спадок. Кельтські барди поділялись на декілька груп:

одні з них була подібні до друїдів та виконували священні пісні у храмах, другі — оспівували героїчні подвиги за бенкетним столом, треті — супроводжували військо у походах та підтримували бойовий дух. Останні ж часто самі брали участь у воєнних сутичках, йдучи разом із ватажком попереду війська. Після завоювання Галлії римлянами кельтські барди поступово зникають, однак дана традиція переходить в культуру стародавніх германців.

Співці давніх вікінгів — скальди — під супровід арфи виконували свої гімни про славнозвісні діяння королів та героїв. Так само вважалось, що скальди володіють містичною силою слова та своїми прославляннями здатні збільшувати фізичну силу вождя. І так само вони винагороджувалися грошима та коштовностями. На цьому підґрунті у X-XI столітті зароджується яскраве явище середньовічної європейської лицарської культури — трубадури та трувери. Їх лицарська поезія найвищого розквіту досягає у XII-XIII столітті. Слід зауважити, що між трубадурами та трувертами існують певні відмінності: трубадури були ліричними співцями півдня Франції, у своїх невеликих піснях крізь призму власних почуттів вони висвітлювали певну подію чи особу, в той час як труверти були співцями Північної Франції, авторству яких належить середньовічний лицарський епос *Chanson de geste* з легендами про французьких королів (рис. 32).

Професійність трубадурів та трувертів була зумовлена їх безпосередньою залученістю до лицарського життя — вони не лише створювали та виконували лицарську поезію, але і брали участь у військових походах та турнірах, а тому заслужено вважались взірцем для наслідування, духовними та патріотичними вихователями молодого покоління. У XIV-XV столітті лірична та епічна поезія європейських трубадурів й труверів, будучи віддзеркаленням лицарської культури, разом із останньою поступово занепадає [19, С. 174-175; 20, С. 270; 44, С.75-78].

В середньовічні часи у Східній Європі війські перемоги прославляли численні співці князівської дружини, що втілились в одному прототипному образі — віщому Бояні, згадки про якого містяться у “Слові о

полку Ігоревім” (рис. 33). Треба сказати, дана історична поема є визначальною для давньоруської мілітарної культури як взірцевий зразок дружинно-лицарської поезії, яка, в свою чергу, наслідує західноєвропейські традиції. Кобзарі козацької доби – пряме продовження стародавньої індоєвропейської традиції співців бойової слави (рис. 34).

2.2.7. Червоний колір

Невід’ємним та найбільш показовим реліктом індоєвропейських культур є червоний колір, яким просякнутий буквально весь військовий комплекс. Історія червоного кольору сягає корінням культури праіндоєвропейців, де він уособлював життя, кров, війну, вогонь, божественну силу. Саме тому він був широко застосований у військовій атрибутиці русичів та козаків, маючи глибоке символічне значення та асоціюючись із аристократією та звитягою [5, С. 196].

Зародження культу червоного кольору прослідковується ще у V тисячолітті до н.е.. В цей час у поховальному ритуалі племен дніпро-донецької культури застосувалась червона вохра — нею рясно засипали поховання численних могильників маріупольського типу Нижнього Подніпров’я. Пізніше дана традиція переймається пращурами індоєвропейців — воїнами-скотарями середньостогівської культури, які заселяли українські степи у IV тис. до н.е. Про конкретне символічне навантаження червоного кольору в цей період говорити складно, оскільки його семантика лише починала формуватись, однак із впевненістю можна сказати, що цей колір був пов’язаний із війною, кров’ю, військовою відвагою [42, С. 40, 58; 44, С. 83-84], (рис. 35, 36).

У середині II тисячоліття до н.е. у середовищі арійських племен, які в той час почали завойовувати території сучасної Індії, червоний колір був атрибутом військової верстви. За інформацією з Рігведи відомо, що в той час суспільство поділялось на три стани — варни — кожному з яких відповідав певний колір. Зокрема, військовій аристократії — воїнам-кшатріям — відповідав саме червоний колір. Індоарії вірили, що на полі бою воїнів підтримують боги: бог війни та блискавки Індра своєю палицею-блискавкою

руйнував міста ворогів, а бог вогню Агні спопеляв червоним полум'ям ворожі ватаги. Тому під час воєнних походів давні арії, прагнучи залучитись підтримкою богів, здійснювали жертвоприношення із вогнем, а також брали на поле бою червоні стяги, щити та інші речі, що мали символізувати присутність богів та їх допомогу. Арії вірили, що прапор червоного кольору, як уособлення Індри та Агні, надає воїнам сили та спрямовує їх до перемоги. Саме тому поширилась військова атрибутика в червоній кольоровій гамі під час бою.

Крім того, уже в давніх аріїв простежуємо варійованість значення образу, оскільки трагізм поховання воїнів шляхом накриття покійника червоним та подальшого його спалення надає цьому кольору додаткового значення скорботи. Також у червоний одяг вбирали людину перед стратою. Амбівалентність цього колористичного символу підкреслюється наявністю ще однієї фігури — бога смерті Ями — якого традиційно зображують вдягненим у червоне. Цей факт увиразнює безпосередню аналогію даного кольору з кров'ю, оскільки давні арії вірили, що людина вмирає, втрачаючи кров, яку випиває Бог Землі, котрого кров приваблює своїм червоним кольором (рис. 37).

Загалом, про стійкість індоарійських традицій, зокрема про символіку червоного кольору, свідчать також сучасні традиції, в яких даний колір так само уособлює відродження. Тому в Індії й досі перед весіллям або народженням дитини фарбують стопи ніг, кисті рук та голову червоним. Рясне обсипання червоною вохрою стоп, кистей рук та черепів також характерне для багатьох поховань катакомбної культури Північного Причорномор'я II тисячоліття до н.е.. На півдні України розкопано тисячі курганів IV-II тисячоліття до н.е., в яких померлих густо обсипано червоною вохрою та розміщено у скорченій позі. Давні арії вірили, що під час поховання небіжчик мав лежати, як дитина в лоні матері, та чекати свого відродження, а тому, щоб помістити тіло у таку позу, вони зв'язували руки та ноги померлого та посипали його вохрою. Відповідно, бога підземного царства Яму зазвичай зображували у червоному і з мотузкою в руках (рис.

37). Даний факт є ще одним свідченням на користь того, що саме Надчорномор'я є прабатьківщиною індоєвропейських народів, в тому числі індоаріїв, де формувалися їхні сакральні традиції [20, С. 271-273; 44, С. 84].

Червоний колір має священний статус в індоєвропейській традиції, що простежується в міфологіях багатьох народів Євразії. Так, у греків з даним колористичним символом пов'язаний Зевс, у римлян — Юпітер, у германців — Тор, у слов'ян — Перун, у балтів — Перкунас. Зокрема, тісне сполучення з богами простежується й у тлумаченні червоного давніми греками та скандинавами, що віддзеркалене в історії Ахілла, якому в «Іліаді» допомагає бог ковальства та вогню Гефест, у легендах про пошук Золотого руна, а також у північних героїчних сказаннях «Старшої Едди» в описі щита.

Отож, пізніше, у давньогрецькій культурі, також простежується особливе ставлення до червоного кольору, як до символу вогню та війни, які тісно переплітаються. Наприклад, у творах Гомера часто можна зустріти порівняння кровопролитної сутички із пожежею. Також одним з головних в античному пантеоні стає бог ковальства Гефест, в якому також поєднуються семантика червоного кольору, вогню та зброї. Слід зазначити, що грецька військова аристократія відходить від суто червоного відтінку кольору та надає перевагу пурпурному, який стає панівним, наприклад, у вбранні. У Римській імперії червоний колір та його відтінки, особливо пурпурний, набувають ще більшого значення — вони стають символом не тільки військової верстви, але і імператорської влади. У червоному кольорі демонструється прагнення волі до влади та величі. Пізніше дана традиція переходить також у Західну та Східну Римські держави, червоний колір стає найбільш вшанованим у Візантії. Аналогічне значення червоний колір мав також у мілітарному контексті скіфів, сарматів, кельтів та інших народів цього періоду [19, С. 176; 27, С. 85; 42, С. 46; 44, С. 84-85].

Дуже яскравий прояв традиція червоного кольору як частини мілітарного комплексу має за доби середньовіччя. У цей час також існував привілейований розподіл воїнів-аристократів, котрі продовжували кшатрійську традицію. Їх привілейовану верству виразно вирізняли червоні

прапори. Наприклад, германські імператори Римської імперії, окрім державного прапора, мали бойовий стяг кривавого забарвлення, який розміщувався на списі та використовувався під час урочистих військових подій. В даному контексті також слід згадати покровителя європейського лицарства Святого Георгія, атрибутом якого був червоний прапор із білим хрестом. Відомо, що таким прапором у XIII-XIV століттях нагороджувалися швабські та франконські лицарі, і саме такий прапор майорів над табором С. Наливайка. Аналогічну традицію урочистого червоного прапора на вершині списа можна спостерігати також у французькому війську XII-XV століть [20, С. 271-272].

Загалом, феномен сполучення кольорів на військових прапорах є перспективним для дослідження. Наприклад, згаданий вже червоний прапор із білим хрестом в центрі має складне семантичне навантаження: червоний домінуючий колір символізує боротьбу, а білий хрест уособлює християнську віру — іншу важливу складову тогочасного мілітарного комплексу. Іншим прикладом ускладнення семантики стягу є мальтійські лицарі, які запровадили червоний прапор зі сріблястим восьмикутним хрестом, та тамплієри, в яких був навпаки — білий прапор із червоним восьмикутним хрестом. Загалом, можна зробити висновки про те, що спочатку урочисті прапори військової аристократії середньовічної Європи мали виключно червоне та пурпурне забарвлення, і лише з часом кольорова гама розширилася. Зокрема й під впливом християнської символіки [5, С.196-197; 44, С. 86-89].

На теренах України червоні стяги були відомі ще з часів давніх слов'ян, які також вважали червоний колір символом війни та військової аристократії, та широко використовували даний колір у військовому спорядженні. Бойові відзнаки давніх слов'ян називались “чолки стягові” та являли собою жердини з прикріпленими шматками тканини червоного кольору клиновидної форми. Окрім практичної функції опізнання своїх у бою, у якості засобу орієнтування, бойовий червоний стяг у давніх слов'ян так само мав культове значення та уособлював присутність богів на полі бою та їх допомогу воїнам.

З часом прапори зазнають деяких змін у формі та кольорі, витісняючи з ужитку старовинні чолки. На мініатюрах тогочасних літописів військові знамена мають вигляд трикутних полотнищ червоного кольору, дуже рідко зустрічаються інші кольори. Червоний колір як особливість воїнів Київської Русі зустрічається не лише на бойових знаменах, але і на зброї, військовому спорядженні, князівському та дружинному одязі. Про яскраво-червоний колір давньоруських щитів та шоломів свідчать “Слово о полку Ігоревім”, численні малюнки зі згаданого вище “Життя Бориса і Гліба” [9, С.9-17; 44, С. 86-89; 46, С. 31-33].

В українських козаків червоний колір також був атрибутом військового прошарку, що отримало прояв у червоно-малинових знаменах козацького війська, червоних шароварах та жупанах і загалом в символічному навантаженні даного кольору в контексті мілітарного комплексу козацтва. Не зважаючи на те, що у формі козацького прапору довгий час не було конкретного типу, червоний відтінок був домінуючим. Часто зустрічається поєднання червоного та білого кольорів, що продовжує давньоруську християнську традицію (рис. 38).

Треба відзначити, що за часів козацтва побутовали як червоні, так і малинові знамена. Така варіативність, на думку Л. Залізняка, була зумовлена нестійкістю барвників, які швидко вигорали на сонці, внаслідок чого червоний прапор ставав малиновим. Загалом, вражаючим є розмаїття значень, яких набув цей колір у козацьку добу в фольклорі. Можемо згадати думу «Самійло Кішка» про героя, котрий зберіг козацький стяг, перебуваючи в турецькому полоні, а також численні народні пісні, де червоний асоціювався переважно з маком, як символом пам’яті [20, С. 272-273].

Червоний колір також важливе значення мав у поховальному обряді козаків. Тіла полеглих у бою накривали червоною китайкою, праобразом якої була червона вохра аріїв, під час поховання становили червоний прапор, а у вічне життя воїн супроводжувався калиновим деревом, яке саджали на могилі. До речі, калина також є поширеним символом в українській культурі та широко використовується у багатьох “перехідних” обрядах — народженні,

весіллі, похованні. В даному контексті доречним буде згадати концепцію М. Еліаде, викладену в його найвідомішій праці «Священне і мирське» про потребу наявності специфічної атрибутики задля увиразнення переходу людини між світами. Вшановування козаками червоного кольору не менш яскравий прояв мало в одязі. Окрім славнозвісних козацьких червоних шароварів, воїни також носили червоні жупан, китайку, військово спорядження червоного кольору [11, С. 96; 44, С. 89-92; 46, С. 41].

Отже, червоний колір нерозривно пов'язаний із мілітарною культурою індоєвропейців. Зародившись ще за часів праіндоєвропейців, семантика червоного кольору переживає поступову еволюцію та поглиблення, набуваючи нового змісту, проявляючись у мілітарній культурі козацтва нового часу.

2.3. Потойбічний світ. Курган та кремація

В основі світоглядних уявлень будь-якого народу завжди стоять поняття життя та смерті, тому особливе місце у культурному комплексі завжди відведено поховальному обряду, як перехідному етапу між цими двома станами. В певному сенсі, життя воїна знаходиться на межі життя та смерті, адже воно завжди пов'язане зі смертельною небезпекою та ризиком. Зважаючи на це, поховальні традиції є важливою реліктовою складовою мілітарного комплексу. Поховальний ритуал має на меті віддати загиблому воїну останні почесті, вшанувати востаннє його військову доблесть і перемоги та провести його в останню путь.

Поховальні традиції індоєвропейських народів формувалися протягом не одного тисячоліття, еволюціонували та набували різних локальних проявів.

Незахоронення вважалось великою наругою над людиною, а тому поховання померлого було обов'язковим. На цьому процесі залишив яскравий відбиток культ вогню, що займав почесне місце в індоєвропейській культурній традиції. Серед давніх індоєвропейців одним з провідних ритуалів поховання померлого була кремація. Така традиція мала місце ще у культурах мідної доби, а пізніше в індоаріїв середини II — початку I

тисячоліття до н.е., в давньогрецькій, у германців, балтів, слов'ян I тис. до н.е. та I тис. н.е. Вважалося, що обряд спалення очищає тіло воїна, а тому поховання часто супроводжувалися вогнищами, які нерідко символізував червоний колір — червона вохра чи китайка — який в даному контексті був символом жалоби [30, С. 75-76; 42, С. 57-58; 44, С. 173-175].

Вже у давніх греків обряд поховання набуває нової форми. Окрім поминального бенкету та військових змагань на честь загиблого, після спалення героя над ним насипався великий могильний курган, який свідчив про славу похованого під ним воїна. І, окрім кремацій, у давніх греків окремо існував обряд інгумації, який також часто супроводжувався курганним насипом. Кургани зводились на честь відомих воєначальників та супроводжувалися коштовним інвентарем, зазвичай представленим зброєю та військовим спорядженням [32, С. 461; 44, С. 173], (рис. 39).

Складністю та пишністю вирізнявся поховальний обряд скіфів, а особливо царів та військової аристократії. Так, детальний опис поховання скіфського царя подає у своїй праці Геродот. Давньогрецький історик зазначає, що разом із царем ховали його слуг, жінок-наложниць, коней, зброю та військове спорядження, адже вірили, що все це знадобиться покійнику в потойбічному світі. Зверху над похованням споруджували великий курган, намагаючись зробити його якомога вищим. На думку багатьох дослідників, серед яких Б. Граков та Є. Черненко, поховальний ритуал скіфів був однаковим як для царів, так і для військової аристократії та рядових воїнів — різниця була лише у масштабі дійства, кількості супровідних жертвоприношень й інвентарю та у розмірі кургану. Така думка підтверджується археологічними розкопками поховань рядових скіфських воїнів V століття до н.е., у яких під курганним насипом знаходять велику кількість зброї та військового обладунку. Аналогічні поховальні традиції характерні для більшості індоєвропейських народів цього періоду: сарматів, осетинів, давніх германців, готів та інших [9, С. 86-87; 27, С. 78-81; 44, С. 173-178; 46, С. 176-177], (рис. 40).

Культура Європи середніх віків розвивалася під впливом християнства, канонами якого в той час були пронизані всі сфери життя. Масова християнізація мала вплив і на поховальні традиції, що проявляється в тому, що на зміну кремації прийшла інгумація. У північних регіонах Європи археологами розкопано велику кількість багатих поховань військової аристократії VII-VIII століття, які свідчать про продовження індоєвропейських мілітарних поховальних традицій, не дивлячись на антиязичницьку політику церкви. Данні поховання містять велику кількість зброї, коштовне військово спорядження, а також часто кінську зброю, яка, ймовірно, є символічною заміною кінських жертвопринесень [27, С. 83; 44, С. 178-179].

Специфічні риси також мав поховальний ритуал давньослов'янських воїнів. Наслідуючи індоєвропейську традицію, протягом раннього середньовіччя слов'яни здійснювали кремації. Лише близько X-XII століття такий вид поховань був офіційно заборонений християнською церквою, що. Стародавня курганна традиція продовжила своє існування за часів Київської Русі. Обряд поховання давньоруських воїнів та князів вирізнявся особливою урочистістю та пошестю. Для дохристиянських воїнських захоронень обов'язковим було насипання великого кургану, який супроводжувався зброєю, військовим спорядженням, часто кінськими захороненнями. Так само, як і в давньогрецькій традиції, після поховання русичі справляли тризни-поминки на могилах, влаштовували військові змагання на честь загиблих воїнів. Ситуація дещо змінюється після тотального поширення християнства — з цього часу князів та дружинників починають ховати у міських церквах.

Також слід відмітити особливу пошану, з якою русичі ставились до своїх загиблих товаришів. Наприклад, на полі бою, де загинула велика кількість воїнів, було прийнято споруджувати пам'ятні хрести на пошану загиблим та влаштовувати поминальну тризну. Отож, характерними рисами військових поховальних традицій русичів були велика пошана живих воїнів до померлих братів по зброї, справляння поминальної тризни та спорудження

курганів з багатим інвентарем, представленим зброєю та різноманітним військовим спорядженням [38, С. 274-275; 44, С. 179-180].

Військові поховальні звичаї козаків феноменальним чином поєднали у собі деякі загальноіндоєвропейські традиції: спорудження курганів(наприклад отаманам Івану Сірку, Костю Гордієнку) урочисте справляння поминок (тризни), використання червоного як кольору жалоби (червона китайка), вшановування пам'яті померлих побратимів тризною-поминками. Так, не дивлячись на те, що на знак жалоби давні русичі одягали біле вбрання, а за часів християнства кольором смуту та аскетизму був чорний, козацький поховальний обряд асоціювався, як у стародавніх аріїв, з червоним кольором: померлого огортали червоною китайкою, біля голови клали червоний бойовий прапор. Наслідуючи давній військовий загальноіндоєвропейський комплекс воїнів-професіоналів, козаки насипали над полеглими могили, що були свого роду меморіалом не тільки конкретному загиблому воїну, але і багатьом безіменним козакам. Свідчення цього збережено в українській народній творчості, зокрема у численних піснях та думках.

До речі, у фольклорних джерелах часто згадується звичай ставити на вершині кургану хрест, що, хоча і є традицією XVII-XVIII століть, однак, на думку багатьох дослідників, сягає корінням ще у прадавні часи, коли скифо-сармати встановлювали скульптури на могилах визначних воїнів. Після віддавання останньої шани загиблому козаку, відбувалось урочисте прощання з померлим у вигляді поминок-тризни. Після похорону козаки споживали їжу, пили з поминальної чаші, виливаючи при цьому частину напою на могилу. Цей елемент поховального обряду був обов'язковий, а тому справлявся навіть у тяжкі та голодні часи, хоча і не набував у такому разі особливого розмаху.

Також козацький поховальний обряд наслідує загальноіндоєвропейський культ коня. В українському фольклорі часто згадується кінь, який, як вірний бойовий товариш, сумуючи, проводить останні хвилини зі своїм хазяїном та проводить його в останню путь. Отже,

можемо зробити висновок про те, що козацький поховальний обряд є частиною загальноіндоєвропейського культурного комплексу, оскільки він наслідує його характерні риси, такі як червоний жалобний колір (червона китайка), насипання високих курганів над похованнями визначних козацьких ватажків, участь бойового коня як вірного товариша полеглого, у фольклорній традиції супровід могил зброєю та іншим військовим інвентарем, який має знадобитись померлому воїну у тому світі, а також справляння урочистої тризни-поминок, під час яких відбувалось прощання з козаком та бойові ігри-змагання, що свідчили про непорушність воїнського духу. Також необхідно відзначити особливий вплив на козацькі традиції християнства, яке ліквідувало або видозмінило частину язичницьких традицій [10, С. 76-79; 19, С. 176; 44, С. 180-184; 49, С. 156; 50, С. 271-272, 304-318, 403-404].

Отже, загальноіндоєвропейська військова поховальна традиція зберігає свої характерні риси впродовж своєї шести тисячолітньої історії, аж до козацького часу. Зокрема, такими рисами є: червоний колір як символ жалоби та залишок культу вогню та кремації; насипання високих курганів над похованнями військових ватажків, аристократії та рядових воїнів; захоронення воїна з його зброєю та військовим спорядженням; зв'язок із культом коня, що проявляється у жертвних захороненнях тварини разом з її хазяїном або в участі бойового коня в поховальному обряді; справляння тризни над могилою воїна та влаштування військових змагань. Далеким реліктом стародавніх курганів є намогильні гробки на кладовищах сучасної України.

РОЗДІЛ III. ІНДОЄВРОПЕЙСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ КОМПЛЕКС ЯК СПАДОК СПІЛЬНОГО ПРАЩУРА НАРОДІВ ЄВРОПИ

Розлогий мілітарний комплекс русинів-українців доби середньовіччя та козацтва має багатотисячолітню історію та складається з низки стійких архетипних образів і реліктів. Найбільш яскравими та колоритними є образ бога-змієборця, культ меча, шаблі та бойового поясу, культ коня, культ правиці, співці воїнської слави, вірування про воїнів-вовків, побратимство, червоний колір, солярна символіка, курганні захоронення та інші поховальні традиції. У попередньому розділі було детально досліджено особливості зародження та еволюційний розвиток більшості даних реліктових елементів, окреслено існуючі паралелі даних реліктів в індоєвропейських культурах різних регіонів та часу існування, означено семантичне навантаження реліктів, проаналізовано їхні особливості у контексті давньоруської та козацької культур.

Отримана інформація виявляє та яскраво ілюструє ситуацію успадкування конкретних елементів мілітарного комплексу різними народами індоєвропейської сім'ї. Даний феномен розвиває окремий напрямок дослідження для індоєвропейців та підіймає низку питань щодо причин, особливостей та наслідків успадкування реліктових елементів різними народами однієї мовної сім'ї. Побутування індоєвропейських мілітарних реліктів в культурно-історичному середовищі було детально досліджено вище, тож даний розділ присвячено чиннику, що зумовив перейняття реліктових елементів різними індоєвропейськими культурами. З цього приводу дослідники-індоєвропейці сходяться на думці, що індоєвропейський культурний комплекс є спадком спільного прашура народів Європи.

Дослідження індоєвропейської культури було розпочато близько 200 років тому, коли індоєвропейці були виділені як окрема мовна група, що походить від єдиного прашура. Розвиток праіндоєвропейської культури, її освоєння нових територій зумовило поширення не лише праіндоєвропейської мови, від якої пізніше взяли початок сучасні мови цієї сім'ї, але також

цілісного культурного комплексу спільного пращура. Тож успадкування окремих елементів, в даному випадку, мілітарного комплексу різними народами цієї мовної сім'ї є цілком логічним [16, С. 3], (рис 1, 2).

Процес формування індоєвропейської культури та загальноіндоєвропейського комплексу відбувався в середовищі найдавніших скотарів євразійських степів доби енеоліту-бронзи та протягом своєї багатотисячолітньої історії пройшов еволюцію, трансформацію та пристосування до певного культурного контексту. Близько IV-II тисячоліття до н.е. з батьківщини, локалізація якої й досі є дискусійним питанням, праіндоєвропейський етнос поширився теренами Європи та Західної Азії. Розселення індоєвропейців значною мірою зумовило світову історію та сучасну політичну карту світу. Адже саме нащадками праіндоєвропейців було засновано найбільш потужну сучасну європейську цивілізацію, яка відіграє провідну роль на арені світової історії вже не одне століття. Даний факт зумовив важливість питання походження індоєвропейців в рамках ґрунтового та цілісного розуміння як світової, так і української історії та культури [13, С. 5-6].

Хоча наразі індоєвропейстика не зайняла пріоритетну позицію в українському науковому середовищі, її значимість та перспективність не слід недооцінювати, оскільки більшість індоєвропейців світу локалізують батьківщину індоєвропейців саме в українських степах. Фактично, станом на останні кілька десятиліть індоєвропейсти розділились на декілька таборів. Одна частина науковців вважає, що всі індоєвропейські народи походять з півдня України. Друга — виводить із півдня України лише східні індоєвропейські племена: індоаріїв, іраноаріїв, греків, хето-лувійців, фрігійців, вірмен. А третя група дослідників центром розселення праіндоєвропейців називає центральні регіони Європи. Дані припущення примирює компромісна теорія, за якою могли існувати два генетично пов'язані центри — чорноморсько-азовський та центральноєвропейський — звідки окремо один від одного відбувалося розселення. На базі даного

припущення виникла концепція балтійської культурно-історичної провінції Центральної та Східної Європи [13, С. 6; 52, С. 206-213; 20, С. 447-465].

За цією концепцією, рівнини від Західної Балтії до Середнього Дніпра і навіть Сіверського Дінця на сході протягом останніх кількох тисячоліть слугували певним міграційним коридором, яким рухались тогочасні племена на схід. Залежно від конкретного історичного періоду, даний балтійський культурно-історичний коридор функціонував у режимі міграції, дифузії, воєнно-економічної експансії. Про це свідчать як численні археологічні матеріали території Північної України, Польщі, Литви, Південно-Західної Балтії, так і антропологічні відомості (рис. 41).

Якщо про міграції кочовиків євразійського степу з початку I тис. до н.е. на захід відомо досить багато, то рух населення кінця льодовикової епохи з Південно-Західної Балтії на схід згадується рідше. Хоча саме ці періодичні хвилі міграцій створили мовне та культурне підґрунтя індоєвропейської сім'ї народів та вплинули на сучасну політичну карту світу. Особливо значимим періодом була межа палеоліту та мезоліту, адже саме в цей період внаслідок танення Великого льодовика рівень світового океану різко підвищився, що призвело до затоплення величезних територій материкових шельфів. Саме так на місці рівнини між Британією та Скандинавією утворилося Північне море. Тому з початком голоценового первісне населення, що мешкало на місці сучасного Північного моря мігрувало на схід та заселило великі простори Середньоевропейської низовини до Дніпра і далі на схід [13, С. 6-14; 21, С. 104-107].

Нова хвиля міграцій із Західної Прибалтики на схід розпочинається наприкінці мезоліту. Населення північноєвропейських регіонів у пошуках нових земель рушило в східному напрямку: через Полісся, на Середнє Подніпров'я, Надпоріжжя і більш східні території. Археологічний матеріал цього періоду, представлений на українських теренах вістрями яніславицької культури, дає змогу стверджувати, що дана хвиля міграції досягла району Сіверського Дінця (рис. 42). Пізніше в східному напрямку мігрували представники культури лінійно-стрічкової кераміки, кулястих амфор,

шнурової кераміки та інші. А також із заходу в степи Північного Причорномор'я та Криму трьома хвилями мігрували германські племена, які, зокрема, поклали початок черняхівській культурі, яку прийнято ототожнювати з готською імперією Германаріха (рис. 43). Отож, численні періодичні міграції та дифузії населення із півночі Центральної Європи через басейн Вісли на схід, які розпочалися ще у часи фінального палеоліту, сприяли утворенню єдиної етнокультурної спільноти, яка зрештою лягла в основу найдавніших індоєвропейських культур Європи V-IV тис. до н.е. [13, С. 6-14].

Про спорідненість населення Центральної Європи та Подніпров'я, крім археологічного матеріалу, свідчать також данні археологічних та антропологічних досліджень. Поховальний ритуал жителів Західної Балтії та Середнього і Нижнього Подніпров'я демонструють поховання у випростаному положенні на спині, рясно обсіпані вохрою — що є проявом зародження загальноіндоєвропейської традиції. З іншого боку представників цих двох регіонів об'єднує також антропологічний тип. Обидві групи представлені північними європеїдами високого зросту та масивної статури. Численні могильники такого типу із відповідними антропологічними рештками відомі як на території Данії, так і в регіоні Надпоріжжя та Приазов'я, де вони представлені могильниками маріупольського типу [13, С. 14-15].

Найдавнішими індоєвропейцями V-IV тисячоліття до н.е. було населенням степової України енеолітичної епохи, яке утворилось на підґрунті донецької та маріупольської культур. Тому не дивним є той факт, що згадані праіндоєвропейці належали до північно-європеїдного антропологічного типу, який був генетично пов'язаний із мезолітом Балтики. Це також обумовлює локалізацію батьківщини праіндоєвропейців у регіоні між Сіверським Дінцем та Рейном. Однак слід зауважити, що серед даної групи індоєвропейців простежується прогресуюча грацілізація скелету, що може свідчити про домішок більш грацильного неіндоєвропейського населення з регіонів Подунав'я, якими могли бути трипільська культура,

культура лінійно-стрічкової кераміки або інші культури [13, С. 15-16], (рис. 44, 45).

Отож, з початку післяльодовикового періоду і аж до раннього середньовіччя низини Центральної Європи, а зокрема території між Нижнім Рейном та Десною, слугували певним міграційним коридором, яким просувалися племена автохтонів Європи у східному напрямку. Особливо важливе значення в контексті нашого дослідження мали міграції племен півночі Центральної Європи та Південно-Західної Балтії на схід. Адже саме вони, осідаючи в районах від Середнього Подніпров'я до Сіверського Дінця та Надазов'я, поклали початок індоєвропейській культурній традиції.

Причини таких тривалих та масштабних міграції наразі ще є об'єктом дослідження індоєвропейістики. Однак слід зауважити декілька факторів, які суттєво вплинули на те, що даний коридор простягався вздовж однієї природно-кліматичної зони. По-перше, населення низин Центральної Європи могло рухатись тільки вздовж зони змішаних лісів, тобто лише у східному напрямку, оскільки на півночі існував бар'єр у вигляді гірського рельєфу та Балтійського і Північного морів, а південний шлях був обмежений горами та середньоєвропейськими плато. До того ж, з півдня відчувався демографічний тиск більш розвиненого Середземномор'я. В той же час, саме безмежна Східноєвропейська рівнина була ідеальним місцем для переселення завдяки своїм малозаселеним просторам та багатим природним ресурсам. По-друге, в межах однієї природно-кліматичної зони — змішаних лісів — мігруючим племенам не потрібно було змінювати існуючий тип лісового господарства [13, С. 16].

Як вже наголошувалося, міграції мали непостійний характер та відбувались певними періодами. Це сприяло тому, що в балтійській провінції періодично утворювалися великі етнокультурні масиви, населення яких було генетично пов'язане. Спорідненість даних спільнот підтверджується антропологічним даними, за якими провідним антропологічним типом був північноєвропеїдний з високим зростом та міцною статуєю. Про спорідненість свідчить також числений археологічний матеріал з

однаковими рисами матеріальної культури та спільним господарським типом [13, С. 16-17], (рис. 46).

Наприклад, внаслідок однією з таких міграційних хвиль з балтійського регіону утворилася постмаглемезька етнокультурна спільнота VI-V тис. до н.е. Групи, що входили до складу постмаглемезької спільноти, мали однаковий антропологічний тип, культуру, тип господарства, а можливо і етнолінгвістичні традиції. Загалом, постмаглемезька спільнота є третім за рахунком етнокультурним утворенням, яке бере початок із Західної Балтики та, мігруючи, досягає низин Центральної та Східної Європи. За такою ж схемою відбувалися міграції й у пізніші періоди [13, С. 17-19; 19, С. 89-97; 21, С. 109-111].

Сказане дає змогу стверджувати, що рівнини між Рейном та Дніпром є найвірогіднішою батьківщиною індоєвропейців. Саме в цьому регіоні з раннього мезоліту відбувався неперервний постійний розвиток споріднених культур, які в майбутньому поклали початок індоєвропейцям. На користь даної тези свідчать також лінгвістичні данні, за якими саме в цьому регіоні поширена найдавніша індоєвропейська гідронімія. Тож, середньоєвропейські низини від Нижнього Рейну до Дніпра з найбільшою ймовірністю були прабатьківщиною індоєвропейців [13, С. 19], (рис. 48).

Отож, наприкінці мезоліту, в VI-V тисячоліттях до н.е., на теренах Європи існували два культурні світи. Середньоєвропейські низини від Нижнього Рейну до Середнього Подніпров'я та Сіверського Дінця були заселені автохтонами Європи, вихідцями з Прибалтики — північними європеїдами. На той же час Балкани та в Подунав'я були колонізовані неолітичними землеробами, пращури яких просунулися з Близького Сходу, зокрема з Анатолії. Внаслідок контактів мезолітичних мисливців і рибалок із південними більш прогресивними землеробами у V тисячолітті до н.е. на генетичній основі перших формується група споріднених неолітичних культур, які перейняли від розвинутих південних сусідів не лише глиняний посуд, але і відтворювальне господарства та перші ремесла.

З IV тисячоліття до н.е. відбулись радикальні зміни в природно-кліматичному середовищі, що зумовили незворотні наслідки. Виснаження природних ресурсів, а також аридизація клімату, що призвела до розширення степової зони, мали катастрофічні наслідки, особливо для протоцивілізації балкано-дунайських землеробів. Нові природно-кліматичні умови принесли за собою ґрунтовні зміни в первісному соціально-економічному устрої та призвели до трансформації матеріальної та духовної культури, способу життя загалом. Наслідком цього став колапс балкано-дунайської неолітичної землеробської протоцивілізації (рис. 48).

У той же час, збільшення степових просторів стимулювало розвиток скотарства. Особливо придатними для нього були степи Північного Надчорномор'я. Виділення скотарства як окремої галузі господарства, зі свого боку, не лише сприяло трансформації суспільно-культурного життя, але також дало початок майновій диференціації суспільства. Наслідком цього стала поява абсолютно нового типу соціальних утворень — родового патріархального колективу, основу якого становило відгінне скотарство.

Археологічним маркером нового суспільного утворення стало формування курганної поховальної традиції, яка особливо яскраво простежується з кінця V тисячоліття до н.е. на теренах Північного Надчорномор'я. Курганний поховальний обряд передбачав також низку традиційних елементів, які з часом лягли в основу індоєвропейського культурного комплексу. Так, окрім власне курганного насипу над похованням, даний культурний комплекс складали скорчені поховання, культ червоного кольору, культ колісниці та пов'язаний із ним солярний культ, культу воїна-пастуха, вогню, зброї, верховного вождя тощо. Наприклад, культ червоного кольору в тогочасних захороненнях мав прояв у обсипанні небіжчика червоною вохрою і був тісно пов'язаний із культом вогню. Відомо, що індоєвропейці були вогнепоклонниками.

Загальноіндоєвропейський культ бойової колісниці у курганних похованнях простежувався за наявністю серед супровідного інвентарю цілої колісниці або колеса. В свою чергу, образ колеса тісно переплітався із

солярним символом, який простежувався в матеріальній культурі, особливо речах ритуального призначення. Отож, відповідні природні умови та клімат того часу сприяли активному розвитку та поширенню скотарства та рухливого способу життя. Скотарі-праіндоєвропейці почали рухатися на сусідні зі степом території, масово заселяючи не лише степи, але і лісостепову, лісову зони та Північне Середземномор'є [13, С. 19-24; 14, С. 216-218; 19, С. 96-99].

Отже, у VII-V та IV-II тисячоліттях до н.е. теренами Південної Європи та Західної Азії прокотилися дві хвилі міграцій. Причиною неолітичної колонізації Європи вихідцями з Балкан було поширення землеробства. А розселенню найдавніших індоєвропейців сприяло поширення ранніх форм скотарського господарства. Тобто, якщо до раптових змін природно-кліматичних умов осередок зародження індоєвропейської спільності локалізувався на периферії балкано-дунайської неолітичної землеробської протоцивілізації, то після її колапсу домінуючу позицію зайняли нащадки мисливців середньоевропейських низин — рухомі скотарські племена, які заселили Центральну та Південно-Східну Європу та поклали початок індоєвропейській культурі [13, С. 24-25], (рис. 47).

Підсумовуючи сказане, приходимо до висновку, що в VII-III тисячоліттях до н.е. на низинах між Нижнім Рейном та Сіверським Дінцем внаслідок міграцій населення Прибалтики у східному напрямку утворилося єдине етнокультурне підґрунтя майбутніх індоєвропейців. За даними археології, антропології, лінгвістики та інших наук саме на ньому формувалися найдавніші індоєвропейські народи. Вони успадкували від спільного пращура — праіндоєвропейців — не лише мову, але і культурний комплекс. Так, із західної частини цього населення пішли такі індоєвропейські народи, як кельти, германці, балти, слов'яни, італіки, іллірійці. В той час як східна група, поширена в Надчорномор'ї, представлена індоаріями, іраноаріями, греками, фракійцями, вірменами. Однак, не дивлячись на локальні відмінності двох зазначених осередків етногенези, обоє мали спільне підґрунтя, а, відповідно, спільну мову та

культуру. Тому й похідні з них народи були генетично спорідненими етносами з масовими паралелями в мовах та культурі.

ВИСНОВКИ

Традиційна культура українців простежується не лише на матеріалах етнографії XIX-XX ст., але і в культурному комплексі Київської Русі та козацьких часів. Особливо яскраву, виразну та автентичну її частину становить мілітарна традиція, яка не лише пронизує всі сфери життя тогочасного населення, але і розкриває сутність історичних витоків українців.

Проблема індоєвропейських реліктових складових в українській традиційній культурі доби середньовіччя та козацьких часів своїм корінням сягає часів формування індоєвропейської сім'ї народів, тобто принаймні IV тис. до н.е. Багатотисячолітня історія розвитку властивої пращурам індоєвропейських народів традицій зумовлює різноманітність та фрагментарність джерел (археологічних, етнографічних, антропологічних лінгвістичних тощо). Зазначений фактор не лише ускладнює реконструкцію неперервного розвитку та спадкоємності українців безпосередньо від їх пращура, але й зумовлює необхідність використання міждисциплінарного підходу та залучення методів дослідження різних наукових дисциплін.

Найбільш інформативними джерелами для дослідження початкового етапу зародження та становлення індоєвропейської культури є археологічні та лінгвістичні. Пізніше в історичний період джерельна база індоєвропейстики розширюється за рахунок численних історичних, фольклорних, етнографічних джерел.

Не зважаючи на чималу кількість ґрунтовних праць видатних індоєвропейців, наразі низка проблем залишається відкритими. Повною мірою це стосується питань мілітарного культурного комплексу індоєвропейських народів, зокрема українців, чому присвячене наше дослідження.

Головним підсумком нашої роботи є висновок, що в основі переважної більшості реліктових елементів мілітарної культури русинів-українців доби середньовіччя та козацьких часів лежить індоєвропейський культурний пласт, витoki якого мають багатотисячолітню історію. Українці

перейняли від свого пращура та підлаштували під соціокультурний контекст свого часу низку архетипних елементів, зокрема і в сфері мілітарної культури. Найбільш колоритні та архаїчні з них детально досліджено у даній роботі.

Одним з найбільш яскравих реліктів індоєвропейського походження є вшановування бога війни. Даний міфологічна традиція має архаїчне підґрунтя та походить від уявлень про бога-громовержця, який очолював божественний пантеон та був посередником між людьми й богами, захисником, гарантом людських благ, взірцем моральності і загальнолюдського ідеалу. Образ бога-громовержця становив опозицію до хтонічного покровителя підземного царства – змія. Поєдинок цих двох сил становив символічне втілення нескінченності життя, вічної боротьби порядку та хаосу, світла та темряви. Даний архетипний образ став також частиною української культури. У середньовіччі, під потужним впливом християнства, даний образ у складі української культури набув нових особливостей та втілювався в християнському іконографічному образі святого Георгія Побідоносця, покровителя і очільника середньовічного лицарства.

Ще одним запозиченим від індоєвропейських пращурів мілітарним реліктом є культ коня. Протягом багатьох тисяч років, будучи пов'язаним із способом життя та особливостями скотарського господарства, даний культ швидко поширюється в середовищі індоєвропейських культур. Як локальний прояв традицій європейського лицарства, культ коня на теренах Південної Русі-України виразно простежується у військових традиціях княжої дружини та козацтва.

Провідним реліктовим елементом мілітарної культури українців є культ меча та бойового поясу. Його історія починається ще за доби бронзи, тобто у III-II тис. до н.е. В той час ковальське ремесло було підвладне лише професійним майстрам, а виготовлення зброї здавна вважалося складною, навіть магичною справою. Тому ковальська справа здавна була оповита міфологічними уявленнями. У давні часи існував культ меча та культ бога меча, на честь яких справлялися відповідні ритуали.

Традиція вшановування меча пройшла крізь європейські культури аж до часів середньовіччя, коли вона під впливом християнства отримала новий зміст. За середньовіччя культ меча і бойового поясу набув форми оперезування юнака, як символу посвяти у лицарі. В розвиненому середньовіччі християнство знайшло компроміс із культом зброї, залучивши меч до християнських атрибутів та надавши йому статусу священної зброї. У пізньому середньовіччі у Східній Європі меч як різновид холодної зброї поступається місцем шаблі, яка є більш мобільною та ідеально відповідає специфічній техніці ведення бою козаків. Козацька шабля зберігає традиційну стародавню символіку меча і, більше того, робить її прерогативою шляхетно-лицарського козацького стану і навіть гарантом козацької держави.

Культ бойового поясу безпосередньо пов'язаний із мечем. Окрім суто функціонального змісту, бойовий пояс був пов'язаний із головним мілітарним ритуалом – посвяченням молоді у воїни. У більшості індоєвропейських культур прослідковувався спільний сценарій обряду ініціації – обв'язування юнака бойовим поясом зі зброєю.

Серед реліктових елементів індоєвропейців особливе місце відведено віруванням у воїна-звіра, що походять від архаїчних тотемних уявлень праіндоєвропейців. Для індоєвропейської міфологічної традиції характерне домінування образу вовка, який часто змішували із собакою. Образ сильного та витривалого вовка для воїнів був своєрідним зразком для наслідування. Культ воїна-вовка в культурах багатьох індоєвропейських народів проявився у чоловічих військових громадах, члени яких ототожнювались із вовками-собаками. Вважалося, що завдяки певним ритуалам, наприклад, обв'язуванню бойовим поясом, воїни можуть перетворюватись на звіра та здобувати його силу на певний час. В українському фольклорі ці вірування асоціюються з образами волхвів, вовкулаків, песиголовців.

Після поширення християнства сприйняття образу воїна-вовка середньовічними суспільствами Європи радикально змінюється. Перевертень

набуває негативного суспільного змісту та переслідується церквою. Однак дивовижним чином образ святого Юра, який замінив собою язичницькі військові божества і став покровителем європейського лицарства, перейняв певні атрибути вовчого культу, вписавши їх у християнські канони.

У козацькій культурній традиції XVI-XIII ст., на відміну від середньовічної Європи, воїн-вовк (вовкулака) не набув однозначно негативного навантаження. Втіленням воїнів-вовків вважалися козаки-характерники, ймовірно, завдяки своїм міфічним військовим хитрощам, які здавалися магічними. Яскравим прикладом козака-характерника є Іван Сірко, який у козацьких думках виступає втіленням князя-волхва.

Реліктовим елементом загальноіндоєвропейської культури є побратимство, яке своїм корінням сягає принципів побудови первісної родової общини. В усіх індоєвропейських культурах ритуал встановлення братерського зв'язку являв собою урочисте принесенням клятви та супроводжувався певними ритуальними діями. У Київській Русі побратимство було важливим елементом організації князівської дружини. Особливо поширилося побратимство в середовищі українського козацтва. Вкорінення християнства в козацьку культуру сприяло тому, що з часом ритуал побратимства почав офіційно освячуватися церквою.

Невід'ємним архаїчним реліктом індоєвропейської мілітарної культури є співці воїнської слави, які були традиційними учасникам війська. Вони виконували важливу ідеологічну функцію виховання молоді, прославлення героїв, їх військових перемог, збереження славних традицій військової спільноти. Найперші прояви даної традиції можна прослідкувати ще за текстами Рігведи, яка складається із священних гімнів, створених брахманами-співцями ріші. Традиція оспівування героїчних подвигів проходить крізь віки і отримує яскравий прояв у феномені європейського середньовічного лицарства, зокрема в епічній творчості скальдів, трубадурів та трувертів. У середньовічні часи у Київській Русі воїнські перемоги прославляли численні співці князівської дружини, що втілилися в одному прототипному образі — віщому Бояні.

Універсальним та семантично навантаженим реліктом індоєвропейської культури є культ червоного кольору, який зародився у Надчорноморських степах ще у V тисячолітті до н.е. Червоний колір був атрибутом військової верстви у стародавніх арійців. Традиція бере початок від вірувань арійських воїнів-кшатріїв, адже саме цей колір позначав їх стан. Червоний колір тісно пов'язаний із культом вогню та віруваннями у бога вогню – Агні та бога війни й блискавки – Індру. На їх честь в давнину справляли жертвоприношення з вогнем, брали на поле бою червоні стяги, щоб залучитись божественною підтримкою. Відповідно, звідси за часів античності та середньовіччя військова атрибутика в червоній кольоровій гамі поширилася на військові підрозділи різних народів індоєвропейської мовної сім'ї.

З іншого боку, червоний колір тісно пов'язаний із індоєвропейським поховальним ритуалом, у якому широко застосовувалась червона вохра, якою посипали небіжчика або червона тканина чи одяг, якими огортали померлого воїна. В даному випадку червоний також є кольором як скорботи, так і відродження життя. За доби середньовіччя червоний колір як частина мілітарного комплексу вирізняє привілейовану верству воїнів. Це стосується і давньоруських воїнів, червоні стяги яких свідчили про приналежність до військової аристократії. Окрім практичної функції орієнтування та розпізнавання своїх у бою, червоний бойовий стяг у давніх слов'ян так само мав культове значення та уособлював присутність богів на полі бою та їх допомогу воїнам. В українських козаків червоний колір також був атрибутом військового про шарку, що отримало прояв у червоно-малинових знаменах козацького війська, червоних шароварах та жупанах і загалом в символічному навантаженні даного кольору.

Загальноіндоєвропейську поховальну традицію можна назвати синкретичною, адже вона певним чином поєднала у собі всі існуючі індоєвропейські релікти. Поховальний обряд формувався ще у культурах мідної доби, еволюціонував протягом тисячоліть, однак зберіг свої характерні риси аж до козацьких часів. В різних культурах різного часу

військова поховальна традиція мала свої особливості, однак можна виділити деякі спільні риси: червоний колір як символ жалоби та залишок культу вогню та кремації; насипання високих курганів над похованнями військових ватажків, аристократії та рядових воїнів; захоронення воїна з його зброєю та військовим спорядженням; зв'язок із культом коня, що проявляється у жертвних захороненнях тварини разом з її хазяїном або в участі бойового коня в поховальному обряді; справляння тризни над могилою воїна та влаштування військових змагань.

Отож, описаний мілітарний комплекс характерний як для українців-русинів доби середньовіччя та козацьких часів, так і для більшості культур різних регіонів Європи та Західної Азії. Схожість традицій абсолютно різного як у часовому, так і в просторовому аспекті населення пояснюється тим, що всі вони успадкували від спільного пращура — індоєвропейської культури — не лише мову, але також повний культурний комплекс архетипних елементів. Носієм зазначеного культурного комплексу були праіндоєвропейці, що мешкали більше п'яти тисяч років тому на рівнинах від Ютландії на заході до Середнього Дніпра та Сіверського Дінця на сході. Із західної частини зазначеної праіндоєвропейської батьківщини пішли такі індоєвропейські народи, як кельти, германці, балти, слов'яни, італіки, іллірійці. Зі степового Надчорномор'я, за доби бронзи розселялися індоарії, іраноарії, греки, фракійці, вірмени. Однак, не зважаючи на локальні відмінності двох зазначених осередків етногенезу, обоє мали спільне підґрунтя, а, відповідно, спільну мову та культуру. Тому й похідні з них народи були генетично спорідненими етносами з масовими паралелями в мовах та культурі.

Загалом, питання стародавніх витоків традиційної української культури, як спадкоємиці індоєвропейської культурної традиції, останнім часом набуло актуальності. Зважаючи на те, що індоєвропейстика як наука зародилась як частина лінгвістики, меншою мірою археології, її культурологічний аспект тривалий час лишався поза увагою дослідників. Це

свідчить про наявний великий потенціал та широке поле для майбутніх палеокультурологічних досліджень в галузі індоєвропеїстики.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Беовульф [Електронний ресурс]. — Режим доступу до ресурсу: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Беовульф>. — Назва з екрану.
2. Бессонова С.С. О культе оружия у скифов // Вооружение скифов и сарматов. — К.: Наукова думка, 1984.— С. 3-21.
3. Бессонова С.С. Религиозные представления скифов / С.С. Бессонова. — К.: Наукова думка, 1983. — 141 с.
4. Бондаренко А. А. Культ воина-зверя у правящих сословий древних киммерийцев, скифов, сарматов // Colloquium heptaplomeres. — 2014. — С. 153-162.
5. Варфоломеева И.В., Кулемина К.В. Цвет и этимология этого понятия в лингвистике // Вестник Астраханского государственного технического университета. — 2008. — №4(45). — С. 195-199.
6. Вовк Ф. Братання на Україні / Ф. Вовк ; [пер. В. Сава]. — Львів: Правда, 1891.
7. Гаврилов Д., Ермаков С. Боги славянского и русского язычества. Общие представления / Д. Гаврилов, С. Ермаков. — М.: Ганга, 2009. — 288 с.
8. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры : в 2 ч./ Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов. — Тбилиси: изд. Тбилис. Гос. Унив., 1984. — Ч. 1. -428 с.; Ч. 2. - 1328 с.
9. Граков Б.Н. Скифы. Научно-популярный очерк / Б.Н. Граков. — М.: изд.НГУ, 1971. — 200 с.
10. Григор'єв-Наш Історія України в народних думках та піснях / Григор'єв-Наш. — К.: Веселка, 1993. — 271 с.
11. Едіаде М. Священне і мирське / М. Еліаде. — К.: видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. — 115 с.
12. Ефимова Е., Дельбрюк Г. Рыцарство. История военного искусства / Е. Ефимова, Г. Дельбрюк. — М.: Евролинц, 2003. — 228 с.

13. Залізник Л.Л. Балтийский мезолитический субстрат первых индоевропейцев Европы // Происхождение языка и культуры: древняя история человечества. — 2017 — Том 4. — №1. — С. 5-26.
14. Залізник Л. Л. Передісторія України X–V тис. до н.е. — К., 1998.— 307 с.
15. Залізник Л.Л. Від склавинів до української нації / Л.Л. Залізник. — К.: Бібліотека українця, 1997. — 256 с.
16. Залізник Л.Л. Доісторичні елементи в традиційній культурі українців та їхніх сусідів // Наукові студії. — 2014. — Вип. 7. — С. 3-7.
17. Залізник Л.Л. Культурно-історичні провінції України у первісну добу // Археологія. — 2006. — № 3. — С. 3-15.
18. Залізник Л.Л. Мезоліт заходу Східної Європи // Кам'яна доба. — К., 2009. — Вип. 12. — 280 с.
19. Залізник Л.Л. Нариси стародавньої історії України / Л.Л. Залізник. — К.: Абрис, 1994. — 256 с.
20. Залізник Л.Л. Стародавня історія України / Л.Л. Залізник ; [ред. В. Олексієнко]. — К.: Темпора, 2012. — 542 с.
21. Залізник Л.Л. Фінальний палеоліт і мезоліт континентальної України // Кам'яна доба України. — Вип.8. — К., 2005. —184 с.
22. Зверев Г. Почему Юнг сегодня в моде [Електронний ресурс] // Онлайн-журнал Psychologies.— Режим доступу до журн. : <http://www.psychologies.ru/psychotherapy/methods/pochemu-yung-segodnya-v-mode/>
23. Иванов П. Кое-что о вовкулаках и по поводу их // Киевская старина. — 1886. — №6.
24. Иванчик А.И. Воины-псы. Мужские союзы и скифское вторжение в Переднюю Азию // Советская этнография. — 1988. — №5.
25. Индоевропеистика [Електронний ресурс]. — Режим доступу до ресурсу: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Индоевропеистика>. — Назва з екрану.

26. Історія українського війська / [кер. проекту К. Галушко; під заг. ред. В. Павлова] // Громадський просвітницький проект "ЛІКВЕЗ. Історичний фронт". — Харків, 2016. — 416 с.
27. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства // Ф. Кардини. — М.: Прогресс, 1987. — 384 с.
28. Костомаров Н.И. Собрание сочинений / Н.И. Костомаров. — СПб.: Terra, 1904. — Кн.4. — Т.IX-XI.
29. Кошкарлова Ю.А. Архетипический образ как основа формирования ментальности [Электронный ресурс] / Ю.А. Кошкарлова. — Режим доступа:
http://www.rusnauka.com/16_ADEN_2011/Philosophia/4_88895.doc.htm
30. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня / Е.Е. Кузьмина. — Актобе: ПринТА, 2008. — 358 с.
31. Кузьмина Е.Е. Колесный транспорт и проблемы социальной истории древнего населения южнорусских степей // Вестник древней истории. — 1974. — №4.
32. Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции / Н.А. Кун. — 5-е изд. — М.: Просвещение, 1975.—463 с.
33. Мелетинский Е. М. Аналитическая психология и проблемы происхождения архетипических сюжетов // Вопросы философии. — 1991. — №10. — С. 41-47.
34. Мицик Ю., Плохій С., Стороженко І. Як козаки воювали : Історичні розповіді про запорізьких козаків / Ю. Мицик, С. Плохій, І. Стороженко ; [худож.-оформлювач К.Д.Ткаченко] // Науково-популярне видання. — Дніпропетровськ: Промінь, 1990. — 302 с.
35. Нимаева О.Э. Феномен архетипов и архетипических образов в традиционной культуре бурят // Вестник Бурятского государственного университета. — 2013. — С. 156-159.
36. Окорочков А. Елена Ефимовна Кузьмина [Электронный ресурс] / А. Окорочков // Журнальний клуб Интелрос. — Культурологический журнал. — 2013. — №3. — Режим доступа до журн. :

- <http://www.intelros.ru/readroom/kulturologicheskiy-zhurnal/ku3-2013/21404-elena-efimovna-kuzmina.html>
37. Пісня про Роланда [Електронний ресурс]. — Режим доступу до ресурсу: https://uk.wikipedia.org/wiki/Пісня_про_Роланда. — Назва з екрану.
38. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян / Б.А. Рыбаков. — М.: Наука, 1981. — 608 с.
39. Слово о полку Ігоревім [Електронний ресурс]. — Режим доступу до ресурсу: https://uk.wikipedia.org/wiki/Слово_о_полку_Ігоревім. — Назва з екрану.
40. Телегін Д.Я. Середньостогівська культура епохи міді / Д.Я. Телегін. — К.:Наук.думка, 1973. — 172 с.
41. Телегін, Дмитро Якович [Електронний ресурс]. — Режим доступу до ресурсу: https://uk.wikipedia.org/wiki/Телегін_Дмитро_Якович. — Назва з екрану.
42. Толочко П.П. Давня історія України. У трьох томах / П.П. Толочко. — К.: Інститут археології НАН України, 1997. — 564 с.
43. Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян: лингвистические исследования / О.Н. Трубачев. — М.: Наука, 2003. — 495 с.
44. Фігурний Ю. Історичні витоки українського лицарства: Нариси про зародження і розвиток козацької традиційної культури та національне військове мистецтво в українознавчому вимірі / Ю. Фігурний. — К.: Видавничий дім «Стилос», 2004. — 308 с.
45. Хапаева Д. Готическое общество. Морфология кошмара / Д. Хапаева — М.: Новое литературное обозрение, 2008. — 152с.
46. Черненко Є.В. Скіфські кургани V ст. до н.е. поблизу м. Жданова // Археологія. — 1970. — №3.
47. Щепановская Е. М. Битва громовержца со змеем: истоки образа Георгия Победоносца в индоевропейской мифологии // Образ Святого

- Геоργия Победоносца в культуре России. — СПб.: СПбГУКИ. — 2009. — С. 212-219.
48. Юнг, Карл Густав [Електронний ресурс]. — Режим доступу до ресурсу: https://ru.wikipedia.org/wiki/Юнг,_Карл_Густав. — Назва з екрану.
49. Яворницький Д. Історія запорізьких козаків / Д. Яворницький. — К.: Наукова думка, 1990. — 660 с.
50. Яворницький Д. І. Запорожжя у залишках старовини та переказах народу / Д. І. Яворницький. — Дніпропетровськ: “АРТ-ПРЕС”, 2005. — 264 с.

ДОДАТКИ

АЛЬБОМ ІЛЮСТРАЦІЙ

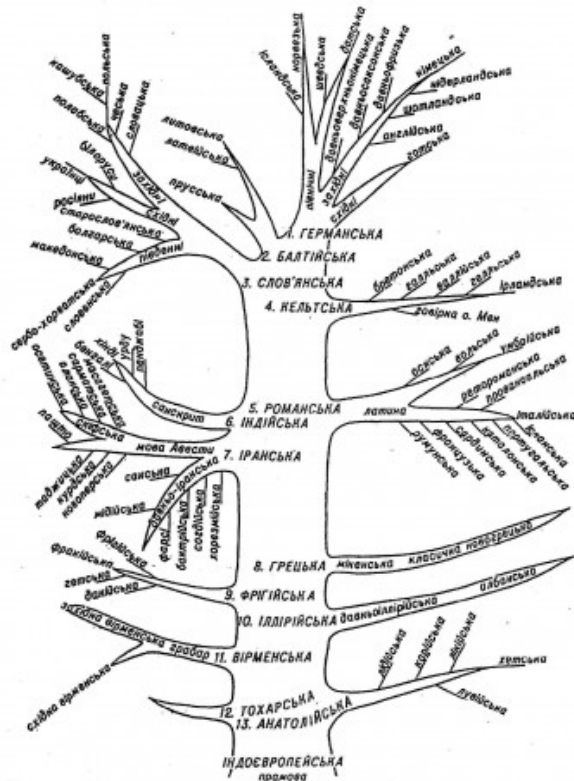


Рис. 1. Генетичне дерево індоєвропейських мов [Залізник 2012, с. 211].

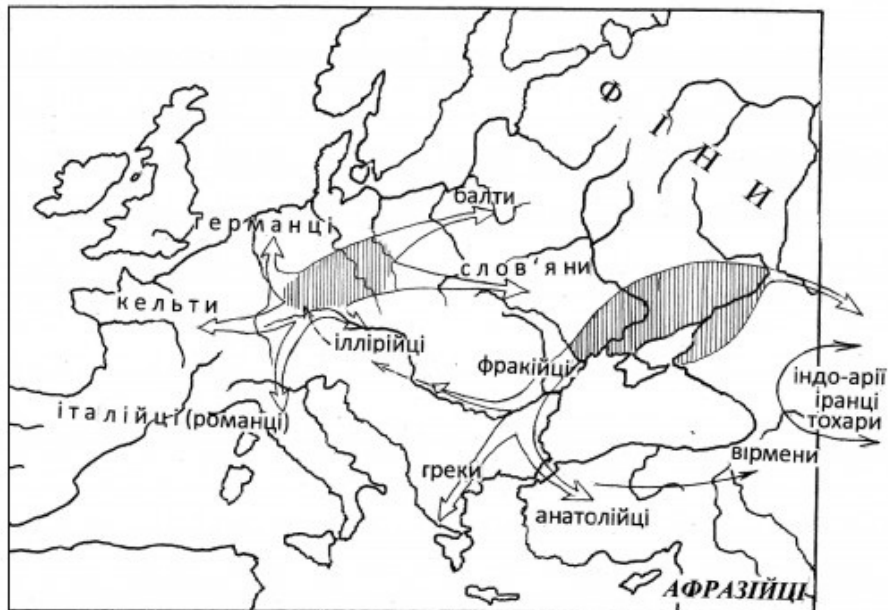


Рис. 2. Мовні групи індоєвропейців [Залізник 2012, с. 211].



Рис. 3. Російська ікона XV століття (повна композиція)

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Культ_коня].



Рис. 4. «Чудо Георгія о зміє». Болгарська ікона

[<https://sr.wikipedia.org/wiki/Георгије>].



Рис. 5. «Святий Юрій перемагає дракона». Рафаель, 1506.

[https://uk.wikipedia.org/wiki/Святий_Юрій]

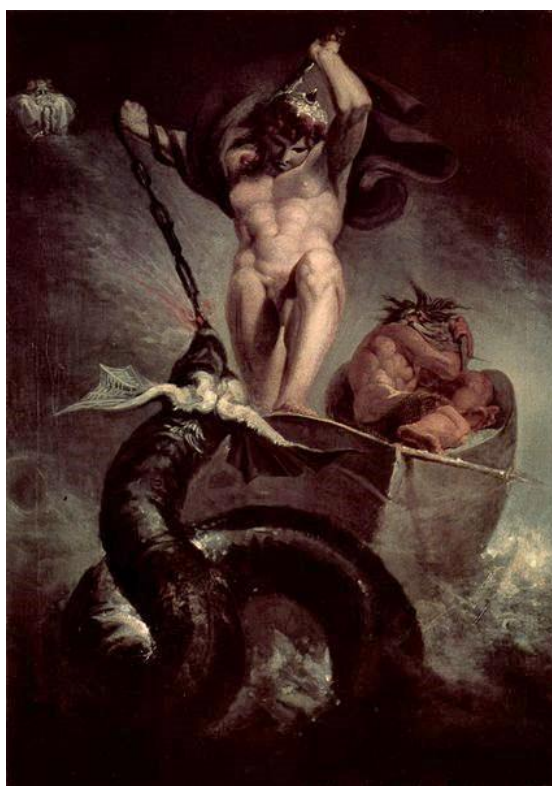


Рис. 6. «Тор бореться зі світовим змієм». Генрі Фуслі, 1788.

[<https://ru.wikipedia.org/wiki/Ёрмунганд>]



Рис. 7. Тор бореться зі змієм

[<https://iggdrasil-runes.name/tor-bog-groma-v-asgarde/>]



Рис. 8. Сучасна ілюстрація

[<https://bratya-zabaday.livejournal.com/37001.html>]



Рис. 9. Глиняний посуд ямної (1–4) та посуд і бойові молоти (ваджри)

катакомбної культур III–II тис. до н. е.

[Залізняк 2014, с. 15]



Рис. 10. Воїни-вершники та жінки на повозках: і в епоху Київської Русі (половці), і в Індії XVI ст. пересувались так само, як і в III тис. до н.е.

[http://www.tinlib.ru/istorija/prarodina_rusov/p8.php]

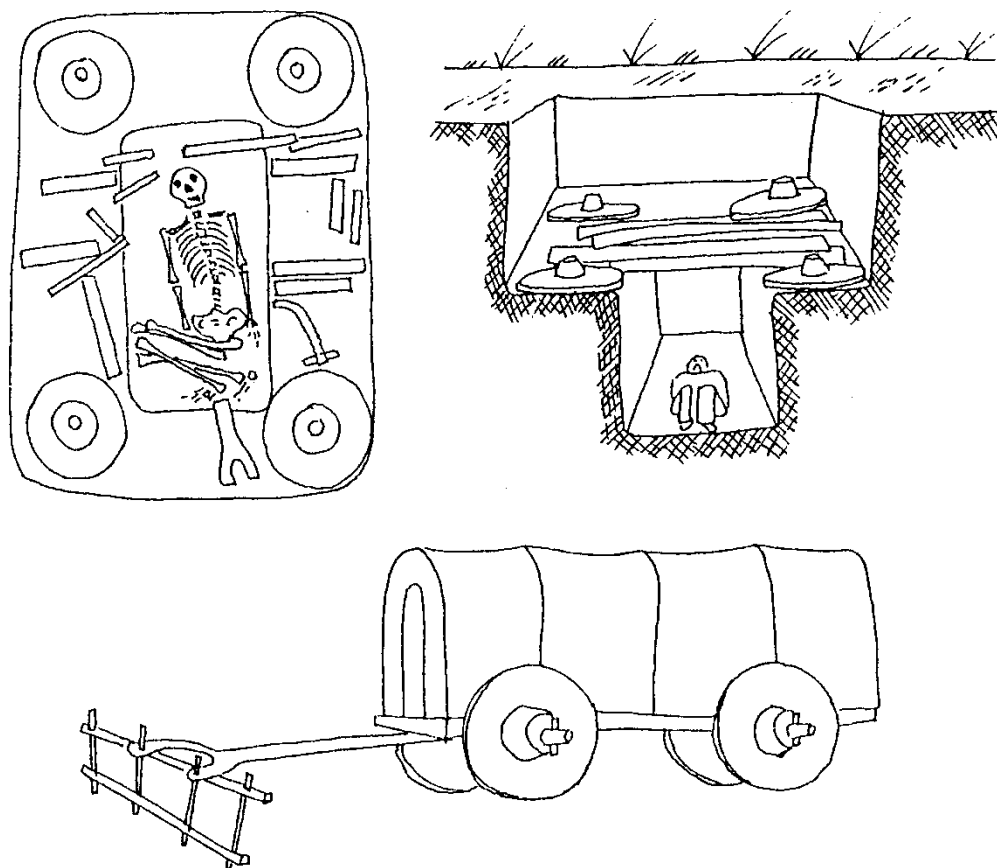


Рис. 11. Поховання степовика ямної культури III тис. до н. е.

[Залізняк 2014, с. 14]

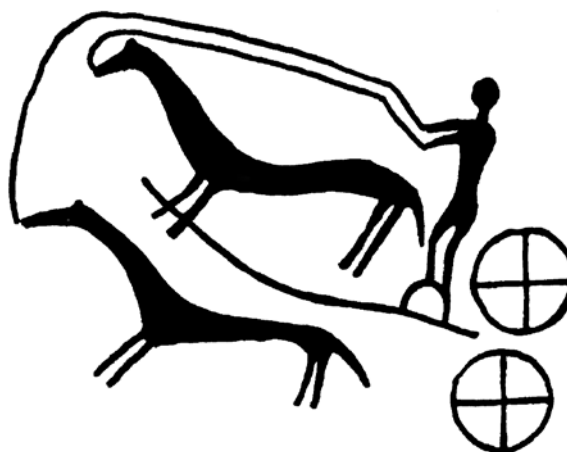


Рис. 12. Зображення бойової індоєвропейської колісниці на могильній плиті II тис. до н.е. (Швеція)

[Залізняк 2012, с. 224]



Рис. 13. Андронівська колісниця. Графічна реконструкція А.І. Соловйов

[<http://history.snauka.ru/2015/11/2409>]



Рис. 14. Хетська бойова колісниця. Графічна реконструкція

[<http://history.snauka.ru/2015/11/2409>]



Рис. 15. Скіфське поховання коня під Новоросійськом
[фото Н. Федоренко, <https://lovelyman111.livejournal.com/1445066.html>]



Рис. 16. Скіф на коні. Фрагмент кінської збруї
[<https://lovelyman111.livejournal.com/1445066.html>]

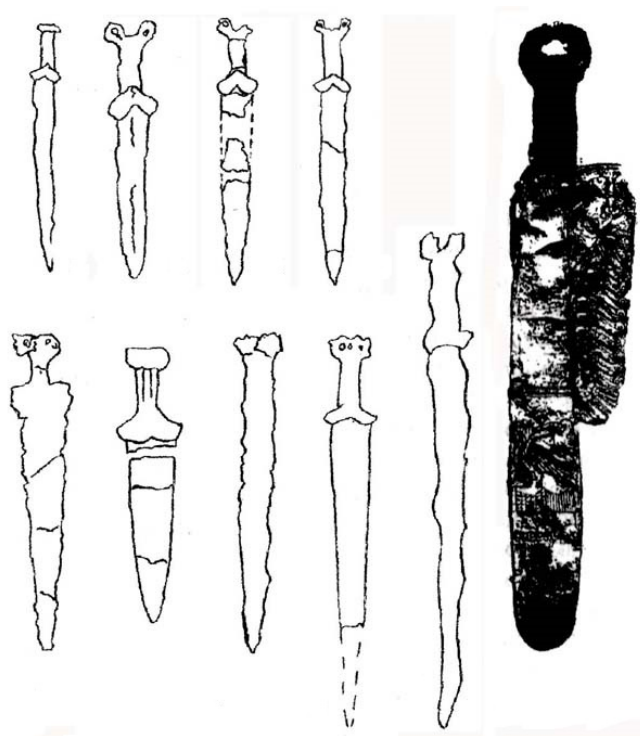


Рис. 17. Скіфські мечі

[<https://s30984322434.mirtesen.ru/blog/43019287884/MECH--v--MIFOLOGII?page=5#42181170641>]



Рис. 18. Скіфські акинаки

[<https://s30984322434.mirtesen.ru/blog/43019287884/MECH--v--MIFOLOGII?page=5#42181170641>]



Рис. 19. Кинджал епохи бронзи

[<https://s30984322434.mirtesen.ru/blog/43019287884/МЕЧ--v--MIFOLOGII?page=5#42181170641>]



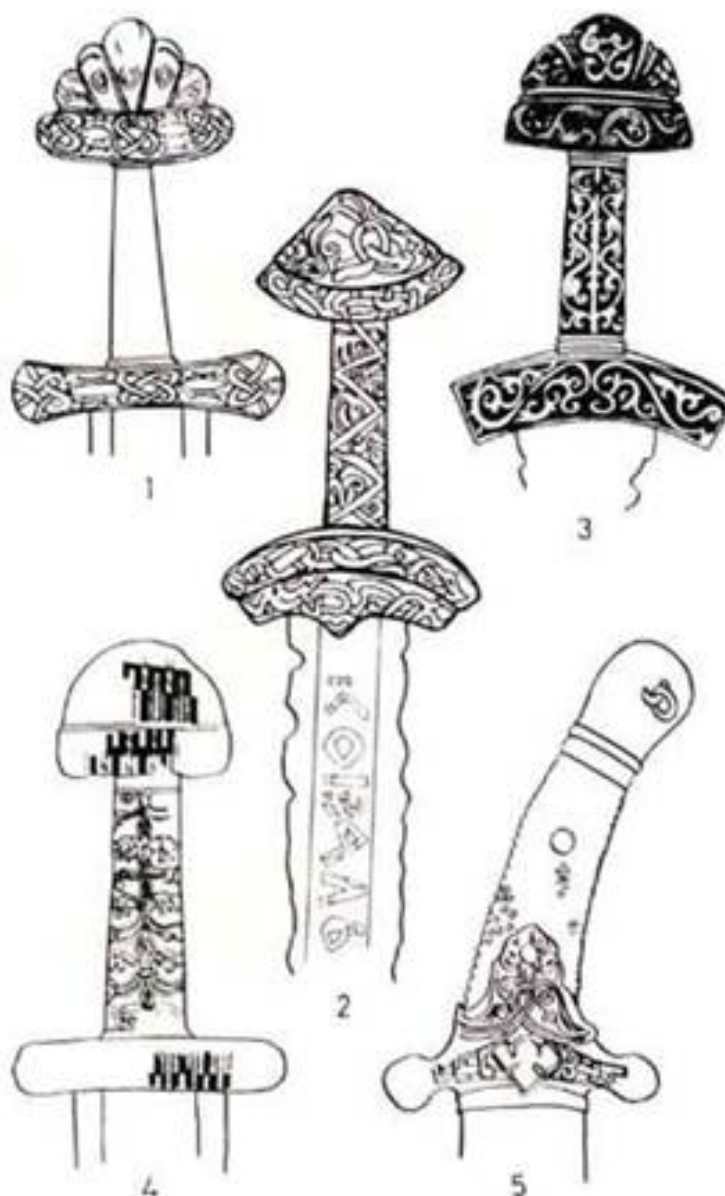
Рис. 20. Акінак з Келермеського кургану

[<https://s30984322434.mirtesen.ru/blog/43019287884/МЕЧ--v--MIFOLOGII?page=5#42181170641>]



Рис. 21. Акінак з кургану Чортомлик

[<https://s30984322434.mirtesen.ru/blog/43019287884/МЕЧ--v--MIFOLOGII?page=5#42181170641>]



- Рис. 22. 1. Меч з Карабичева. Рукоять європейсько-руського типу, орнамент візантійського типу. I пол. XI ст.
2. Меч із Фоцеватої. Рукоять скандинавського типу, на клинку руський напис – «Людота Каваль». X ст.
3. Меч із поховання дружинника на Володимирській вул. У Києві. X ст.
4. Меч скандинавського типу з дніпровських порогів. X ст.
5. Шабля мадярського типу. Гочево. X ст.

[<https://swordmaster.org/2009/06/07/oruzhie-blizhnego-boya-v-drevnej-rusi.html>]



Рис. 23. Меч князя Святослава

[<http://ruspravda.info/Mech-knyazy-Svyatoslava-3099.html>]



Рис. 24. Кам'яні антропоморфні стели індоєвропейських скотарів Північного Надчорномор'я III тис. до н.е.

[Залізняк 2012, с. 234]



Рис. 25. Вовкулака. Гравюра XVI ст.

[Залізник 2014, с. 16]

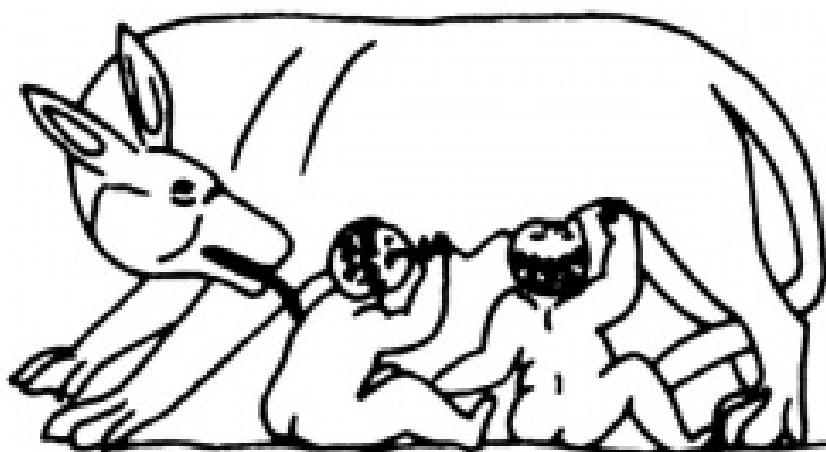


Рис. 26. «Капітолійська вовчиця» з Ромулом та Ремом. Рельєф із Авентикума. Авенхес (Швейцарія), II ст.

[<http://www.symbolarium.ru/index.php/Волк>]

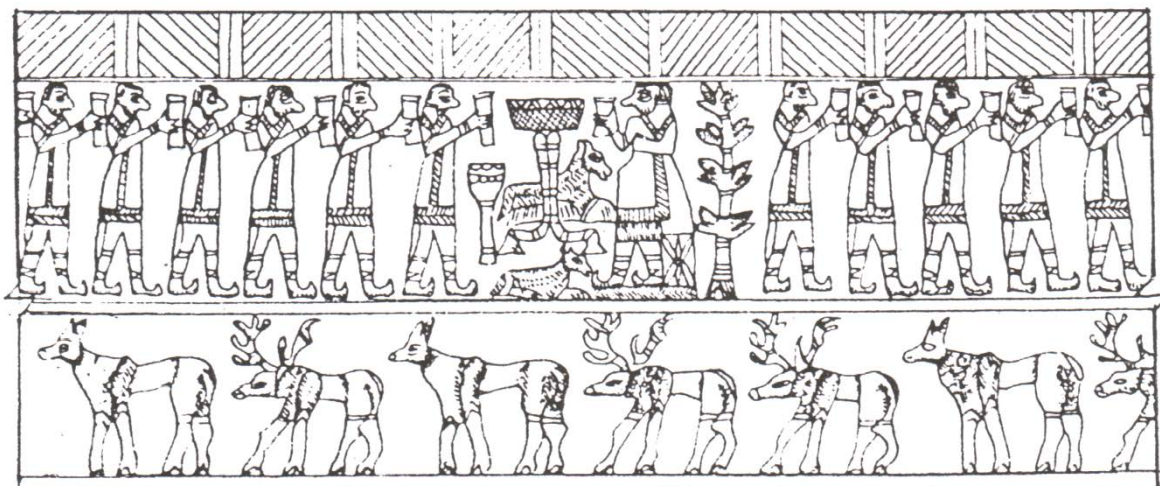


Рис. 7 Зображення воїнів-вовків на срібній посудині II тис. до н.е. з Тріалеті.

Рис. 27. Зображення воїнів-вовків на срібній посудині II ст. до н.е. з кургану біля м. Тралетті, Північний Кавказ

[Залізняк 2014, с. 17]



Рис. 28. Зображення воїна-вовка (берсерка) на бронзовій платівці з шолома VIIст. з Торсланди, Швеція

[Залізняк 2014, с. 16]



Рис. 29. Вовк-перевертень нападає на подорожнього. Гравюра на дереві. Вейдитц, 1517 р.

[<http://www.symbolarium.ru/index.php/Волк>]



Рис. 30. Обряд побратимства у скіфів. Зображення на золотій бляшці з кургану Куль-Оба (Крим) IV ст. до н.е.

[Залізняк 2012, с. 275]

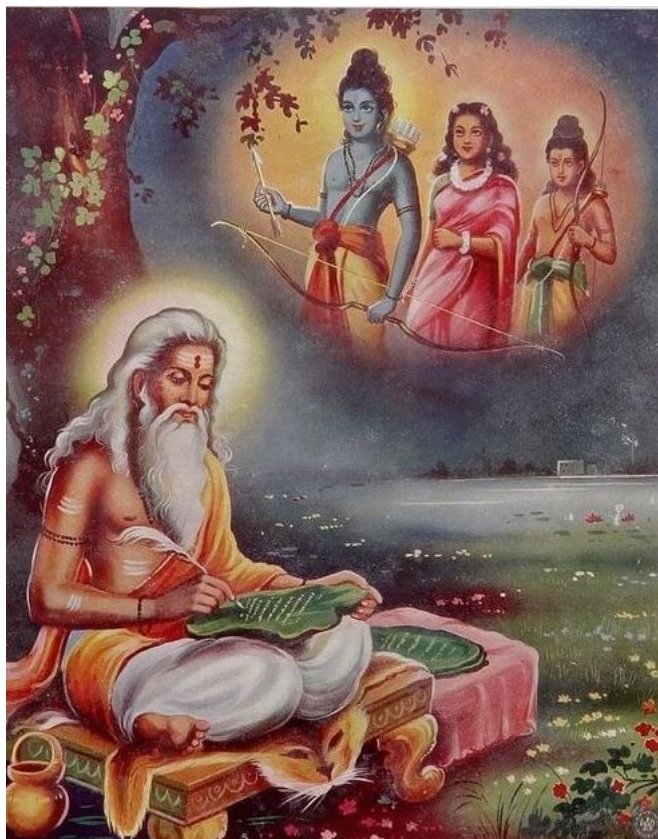


Рис. 31. Арійський співець-поет ріші.

[<http://spadok.org.ua/kozatstvo/praindo-vropeyski-elementy-v-kulturi-ukra-nskogo-kozatstva>]



Рис. 32. Середньовічні трубадури

[<https://www.liveinternet.ru/users/svetlana---/post242317307>]



Рис. 33. Давньоруський співець Боян. Сучасна ілюстрація
[<http://spadok.org.ua/kozatstvo/praindo-vropeyski-elementy-v-kulturi-ukra-nskogo-kozatstva>]



Рис. 34. Козак Мамай
[https://uk.wikipedia.org/wiki/Козак_Мамай]



Рис. 35. Поховання в ямі з підігнутими ногами, обсипане вохрою
 [<http://www.balto-slavica.org/forum/index.php?showtopic=12606>]



Рис. 36. Фрагмент «Музичних кісток», оздоблених вохрою, с. Мізин
 [<http://spadok.org.ua/kozatstvo/praindo-vropeyski-elementy-v-kulturi-ukra-nskogo-kozatstva>]



Рис. 37. Савітрі і Яма - бог потойбічного світу

[<http://spadok.org.ua/kozatstvo/praindo-vropeyski-elementy-v-kulturi-ukra-nskogo-kozatstva>]



Рис. 38. Прапор козацький. 1651 р.

[<http://spadok.org.ua/kozatstvo/praindo-vropeyski-elementy-v-kulturi-ukra-nskogo-kozatstva>]



Рис. 39. Степовий курган

[Залізняк 2016]

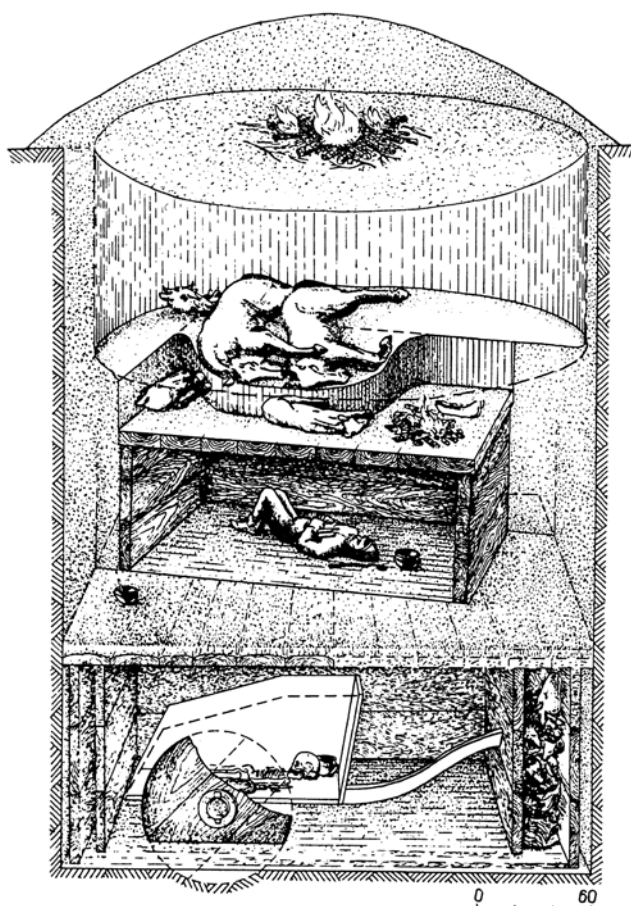


Рис. 40. Реконструкція арійського поховального обряду поч. II тис. до н.е.. Могильник Синташта, Південний Урал

[Залізняк 2014, с. 16]

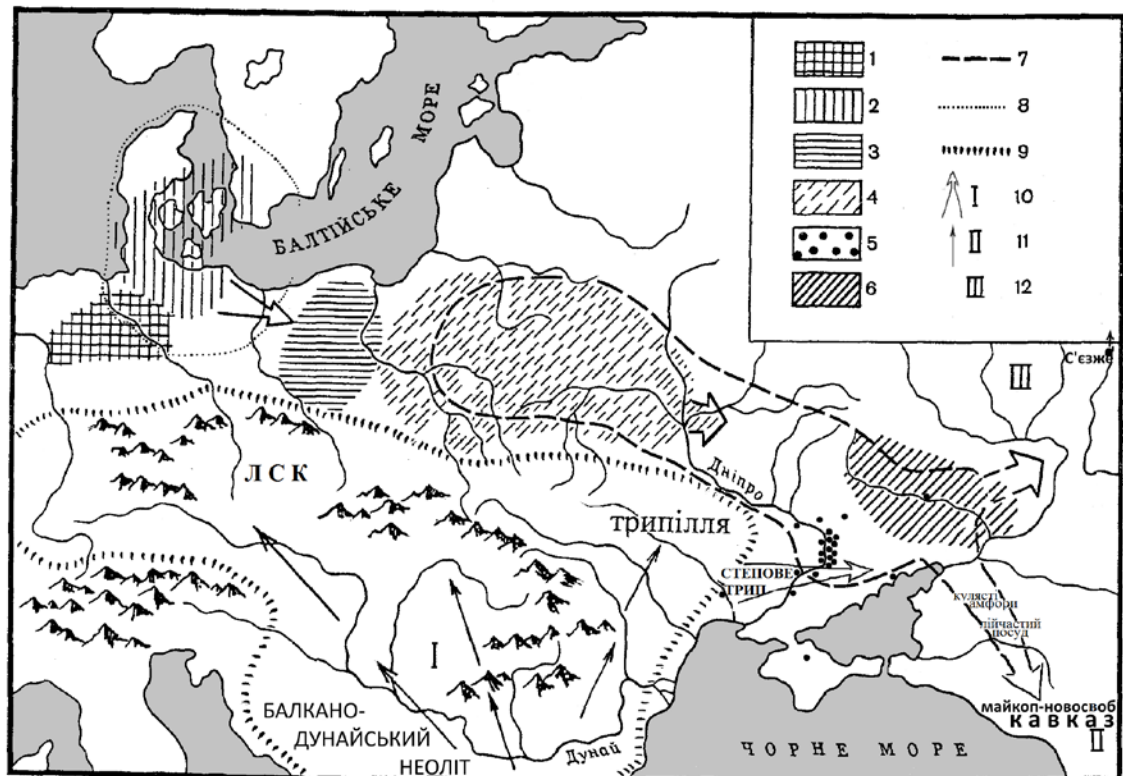


Рис. 41. Пізньомезолітичне та неолітичне підгрунтя індоевропейців (VI-V тис. до н. е.).

Культури пізнього мезоліту: 1- Лейен-Вартен, 2- Свадборг, 3- Хойниця- Пенки, 4- Яніславиця, 5- могили маріупольського типу, 6- донецька культура. Культури неоліту: 7- гребінцевої кераміки, 8- лінійчастого посуду, 9- балканський неоліт. I- балкано-дунайський неоліт близькосхідного походження, II- пракартвели Кавказу, III- прафіноугри.

[Залізник 204, с. 10]

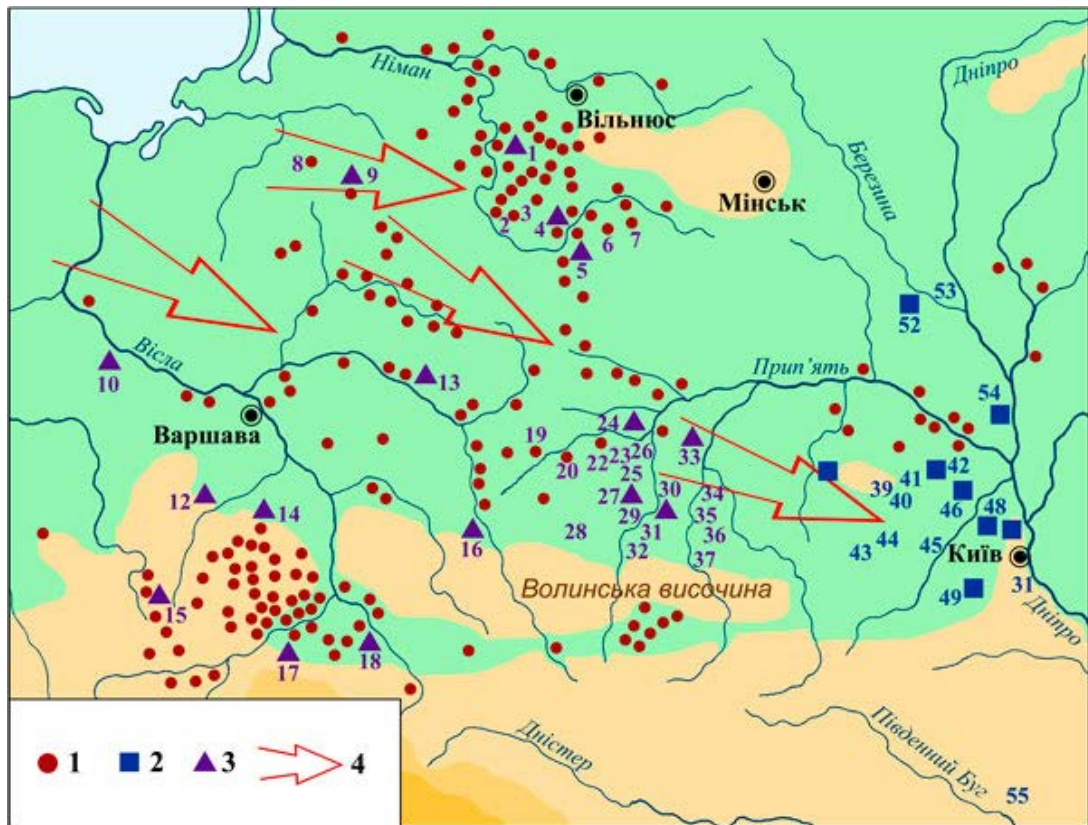


Рис. 42. Карта розповсюдження пам'яток яніславицької культури VI-Vтис. до н.е.

Басейн Немана: 1- Максимоніс 4; 2- Дубичай 2; 3- Нятесяй; 4- Белиця 2; 5- Нясиловичі; 6- Бабинка; 7- Черешля. Польща: 8- Перкуново; 9- Сосня; 10- Вистка Шляхеца III; 11- Велишев XIII; 12- Яніславица; 13- Гжибова Гура VI; 15- Дібровка; 16- Неборово; 17- Яворник Чарна; 18- Гвоздец. Полісся: 19- Тур; 20- Немир; 21- Глуша; 22- Любязь; 23- Переволока; 24- Омит; 25- Нобель; 26- Сенчиці 5а; 27- Мульчиці; 28- Грушвиця; 29- Бабка; 30- Непирец; 31- Балаховичи; 32- Мала Осниця; 33- Рудня; 34- Криниця; 35- Тутовичи; 36- Поляна; 37- Сарны; 38- Рудня Озерянська; 39- Пищане; 40- Прибор; 41- Ковшиловка; 42- Протереб, Оболонь, Дибровка; 43- Стаханове; 44- Крапивенка; 45- Тетерев; 46- Кухари 2; 47- Приборск 3; 48- Рудой Острів; 49- Бородянка; 50- Дніпровська водогонна станція (ДВС); 51- Перетичок; 52- Красновка 1Б; 53- Городок 4; 54- Стара Лутава; 55- Конєцполь; Условні позначки: 1- яніславицькі вістря; 2- стоянки яніславицької культури; 3- пам'ятники рудоостровського варіанту; 4- кордон Поліської низовини.

[Залізник 204, с. 11]

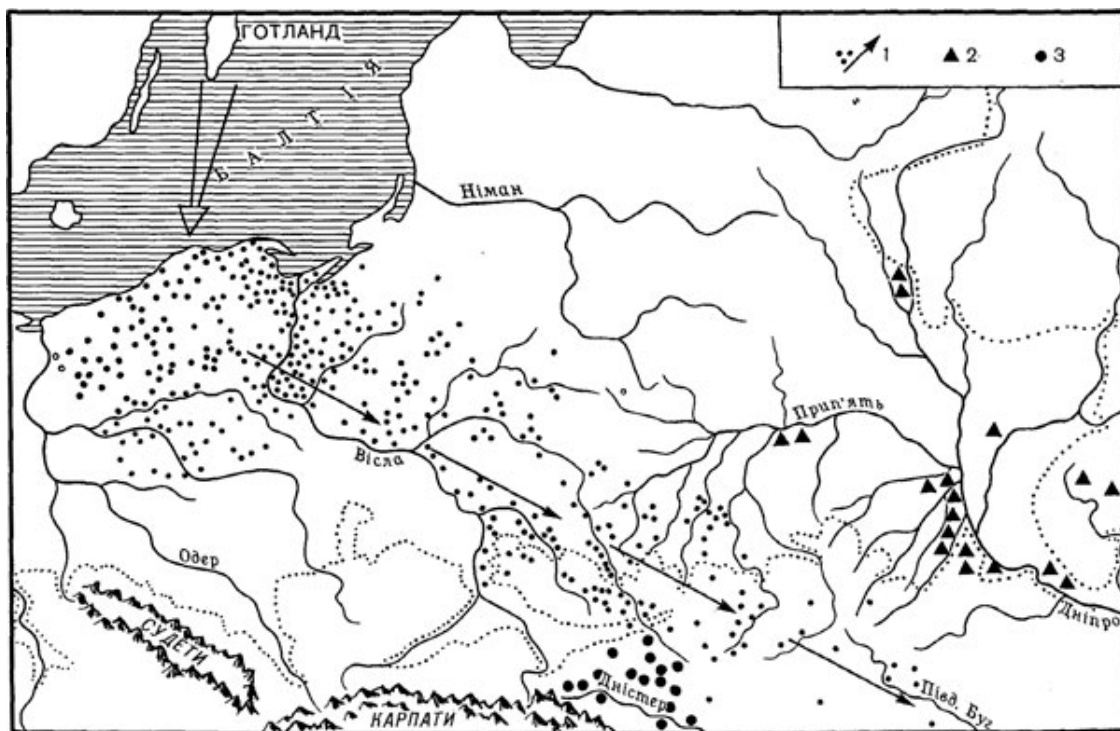


Рис. 43. Слов'яни і готи в II-III ст. н.е., за В.Д. Бараном

[Залізник 204, с. 18]

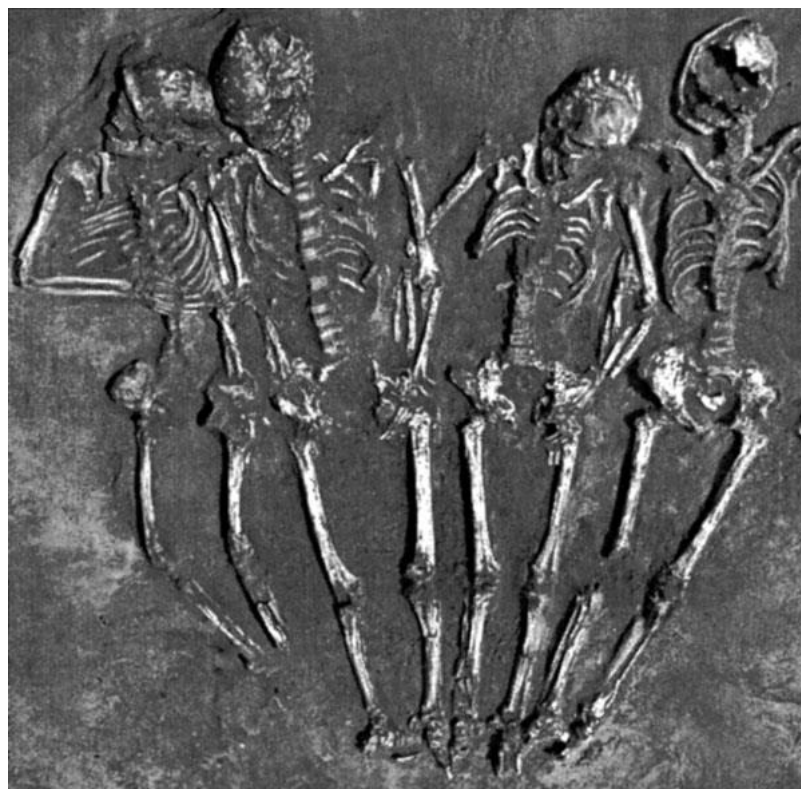


Рис. 44. Колективна усипальниця масивних північних європеїдів у могильнику Олександрія на Сіверському Дінці

[Залізник 2014, с. 19]



Рис. 45. Могильник Stroby Egede, Данія. Колективна усипальниця масивних північних європеїдів

[Залізник 2014, с. 20]

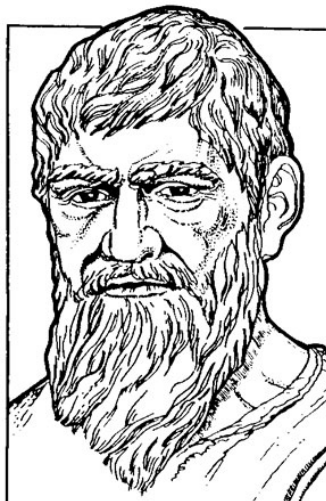


Рис. 46. Праїндоевропеєць із мезолітичного могильника Василівка II, Дніпровське Надпоріжжя. Реконструкція за черепом Г. Лебединської

[Залізник 2014, с. 21]

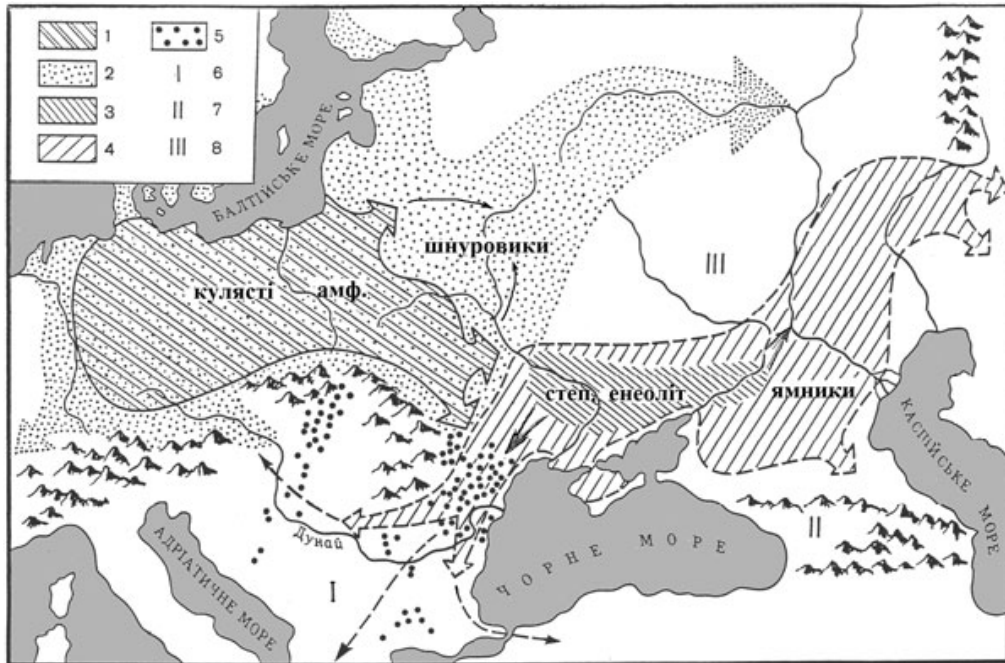


Рис. 47. Індоевропейці в III тис. до н.е.

Культури індоевропейські: 1- кулеподібних амфор; 2- шнурової кераміки; 3- середній стог; 4- ямна; 5- кургани зі степовим обрядом поховання в Подунав'ї.

Неіндоевропейці: I- енеоліт Балкан; II- пракартвели; III-праугро-фінни.

[Залізняк 2014, с. 22]

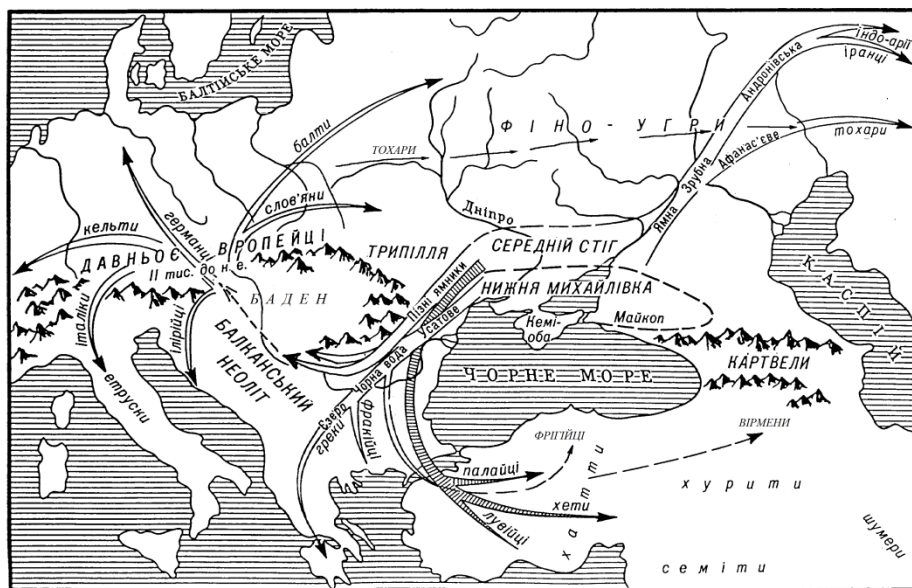


Рис. 48. Розселення індоевропейців у IV-II тис. до н.е.

[Залізняк 2014, с. 5]