

Бойчук В.В.

УДК 130.2:111.85:291.1

ОБРАЗ КОЛАКСАЯ В ДИНАМІЦІ РОЗГОРТАННЯ ЕСТЕТИКО-САКРАЛЬНОГО КУЛЬТУРОТВОРЧОГО МЕХАНІЗМУ СТРУКТУРИЗАЦІЇ СКІФСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ

Ця робота презентує частину процесу апробації авторської концепції про домінування естетико-сакрального синкретичного механізму генези стародавніх етнокультур. Елементи цього механізму були виявлені автором в результаті звернення до матеріалів образотворчості палеолітичних комплексів Регурду, Базау, Монтеспан, опрацьованих А.Д. Столяром [18], котрі надали виразні дані про значимість процесів естетизації та сакралізації на найбільш ранніх етапах виникнення образотворчого мистецтва. Виявлення ознак цих закономірностей складових культуротворчих процесів викликала потребу звернення культурологічних теорій, котрі мають виразні концептуальні дотичні. Теорія М.С. Кагана показує етапи розгортання інкультурації: 1 - формування відчуття об'єкту виключної значимості; 2 – мислено-чуттєвий контакт з цим виключно значимим об'єктом; 3 – формування суб'єктивованого образу [9]. Цей образ відповідає концепту М. Вебера про формування «ідеального типу», як основи інкультурації [3]. До цих структурних складових інкультурації подібна і етапність динаміки «естетичного переживання», згідно теорії Р. Інгардена [8]. Напрацювання А.Д. Столяра констатували, що оригінальна творчість має викликатися виключної сили емоційними сплесками. П.В. Симонов називав таку напружену ситуацію «зривною» та визначав причиною такої напруженості «дефіцит позитивної інформації» [17]. Найбільш вірогідно, що саме з метою позитивного подолання «зривної ситуації» і відбувається розгортання другого та третього етапів інкультурації, згідно до концепції М.С. Кагана. Так втілюється архетип сакрального, що, за К.-Г. Юнгом, створює відчуття одночасно жадливого та привабливого, обіцяє повноту життєдайності. За нашою концепцією поштовхом до культуротворення є виключної значимості об'єкт (дообраз), котрий надалі інтенсивно осмислюється та переживається в умовах його естетизації (праобраз), а пізніше формується сакралізований образ як основа продуктивного культуротворення. Так проявляється динаміка естетико-сакрального культуротворчого механізму.

Близьку динаміку має, відповідно концепціям О.Ф. Лосєва [11], К. Леві-Стросса [10], Є.М. Мелетинського [12], й розгортання міфологеми в сюжетну образність міфу. Тому очевидними джерелами культурологічних досліджень естетико-сакрального культуротворчого є мистецька та міфотворча образність. Надзвичайно цікавим видається дослідження дії цього механізму на рівні максимальної інтеграції етносів, що виводять такі етнокультурні об'єднання на межу цивілізації. Серед доцивілізаційних етнокультур найбільша насиченість джерелами та глобального рівня подіями та процесами притаманна скіфській спільноті Північного Причорномор'я в VI-III ст. до н.е. Тому ми вважаємо важливим розглянути цю спільноту, насамперед, як структуру, що втілювали єдину глобальну модель культури. В своєму дослідженні ми мали можливість опиратися на праці провідних скіфологів - Д.С. Раєвського [15; 16], С.С. Бессонової [1], Ж. Дюмезіля [7], Е.А. Грантовського [6], чий доробок отримали якість культурологічних досліджень.

Центральним образом культуротворчої інтеграції скіфської спільноти постає образ міфічного царя Колаксія. Його міфологема виключної сакральності, небачених чеснот, освяченості всіма складовими священного вогню впродовж віків розгорталася в різних сюжетних варіантах єдиного інваріантного ядра спільноти скотарів Північного Причорномор'я. Проте образотворче мистецтво скіфської епохи майже не подає мотивів та образів, котрі можна було б пов'язати з міфом про обрання Колаксієм небесних дарів. Тільки в зображенні на ритуальній сокирі з Келермесського поховання Д.С. Раєвський вбачав зображення Колаксія [15, с. 101]. В мистецтві скіфської епохи є досить виразні сюжети з другого варіанту скіфського міфу в викладені Геродота – про Геракла та його синів [21, іл. 195-198, 226-229, 232, 233]. В цьому варіанті міфу посилюється атмосфера суперництва, ініціативи та доблесті переможця. За концепцією Д.С. Раєвського, зображення на ритуальному посуді з Куль-Оби, Частих курганів, Гайманової могили відображають етапи змагання міфічних скіфських братів за батьківську спадщину [15, с. 18].

Д.С. Раєвський вказував на пов'язаність образу Колаксія та образу Табіті, а саме - на сакралізований обряд одруження «сонячного царя» та «повелительниці священного вогню» [15, с. 92 - 102]. Символами сонячного вогню могли бути зображення оленів з підігнутими ногами й величезними гіллястими рогами [21, іл. 15, 21, 54, 62, 63, 72, 130, 264, 265, 324]. Символом священного вогню були зображення жінки з дзеркалом в руці, за Д.С. Раєвським - Табіті [21, іл. 69, 235, 289, 310, 311]. На пластині Сахнівки, за трактовкою Д.С. Раєвського, зображене сакральне весілля Колаксія й Табіті як повна концентрація священних сил в образі «сонячного царя» [16, с. 534]. Серед діючих осіб сакралізованого дійства на золотій пластині з Сахнівки представлений і музикант зі струнним інструментом в руках [15, мал. 9]. Археологічні дослідження алтайських та уральських курганних поховальних комплексів надають дані про музичні дзеркала (можливо, атрибут культу Табіті), щипкові інструменти, подібні до арфи та домри [20, с. 62]. Очевидно, що й культуротворчі процеси скіфської спільноти опиралися на музичні складові втілення естетико-сакрального механізму.

Д.С. Раєвський звертав увагу на кілька зображень на ритуальному скіфському посуді, що показували двох воїнів з ритоном в руках, що неначе клялися один одному в якомусь спільному рішенні [15, с. 115, 116; 21, іл. 201, 202, 203, 224]. Д.С. Раєвський переконливо доводив, що ці сюжети передавали змову

Арпоксая та Ліпоксая проти їх брата. Дослідник приводив сюжет зображення гребеня з Товстої Могили як опис бою Колоксая з братами [15, с. 117; 21, іл. 147, 148, 150]. Можливо зображення на золотому шоломі колінопреклоненого молодого воїна, що встромляв меч в піхви поруч з двома поштиво завмерлими воїнами [13, с. 13] пов'язане з прийняттям Колаксам священного меча від скіфського Ареса перед нападом «братів-зрадників». Д.С. Раєвський вважав, що бій Колакся з його ворогами, за оповіддю Валерія Флакка, закінчився загибеллю сакрального скіфського царя [15, с. 146]. Можливо, образ дерева на сибірській пластині, поєднаний з образом померлого скіфа, за гіпотезою Д.С. Раєвського – Колакся, є відлунням прадавніх індоєвропейських вірувань про повелителя підземного світу, що помирав та воскресав. Найбільш образним втіленням сакральної належності до сфери вічного підземного буття є золотий шоломовидний головний убір, що був декорований рослинним орнаментом, подібним тому, яким символізувався підземний світ [21, іл. 272]. Очевидно, що ця частина міфологічного сюжету мала давнє культове втілення, так як має ознаки естетико-сакрального синкретизму, сталої іконографії та сюжетності втілення в міфі.

Етнокультуруючий міф скіфської спільноти мав складно структуровану сюжетність. Священний цар, за цим міфом, мав чудесне народження від божественного бога-героя (Папая?), отримував в дар атрибути божественної організації світу, перемагав братів в запеклому змаганні, отримував батьківський лук як символ звитяги, одружувався з владаркою священного вогню – Табіті, зазнавав напад братів-зрадників, гинув в цій боротьбі, проте отримував містичну властивість поєднувати всі сакральні світи скіфської моделі культури вісью дерева життя. Цей варіант космогонічно-етногонічного мав очевидну діахронну направленість – звернення до спадку міфічних часів першотворення. Кожен новий реальний цар ставав живим втіленням саме сакрального Колакся [16, с. 533]. Проте новаційна концентрація на значимості обряду поєднання всіх ликів священного вогню має ознаки синхронізуючого культуротворення. Образ «скіфського квадрату», за концепцією Д.С. Раєвського був скіфською моделлю синхронності світу [15, с. 110]. Цій моделі відповідає широкий загальний індоіранських міфів та обрядів про ритуальні постріли царя (царевича) в чотири сторони світу [16, с. 339]. Необхідно було, за Д.С. Раєвським, втілити концепт бінарності тернарних структур [15, с. 190-191]. Так були поєднані в єдиному «хтонічному світі Ліпокся» «скіфські» калліпіди та «кіммерійські» алазони, в «буттєвому світі Арпокся» – «скіфські» скіфи-землероби та «кіммерійські» скіфи-орачі, в «сакральному світі Колакся» – «скіфські» царські скіфи та «кіммерійські» скіфи-кочовики.

Не менш значимою була посмертна місія сакрального царя. За Геродотом, «Жителі кожної області, куди привозили тіло царя ... як і царські скіфи... відрізають кусок свого вуха, обстригають в кружок волосся на голові, роблять по колу надріз на руці, дряпають лоб й ніс й проколюють ліву руку стрілами... тіло на солом'яних підстилках опускають в могилу... В іншому великому просторі могили хоронять одну з наложниць царя, попередньо задушивши її, а також виночерпця, кухаря, тілохранителя, вісника, коней, первітців всяких других домашніх тварин, а також кладуть золоті чаші» [5, 71]. Поховання людей з великим вождем було розповсюджене в тих архаїчних спільнотах, котрі досягали рівня жорсткої структурованості племен [19, с. 176]. Дослідження поховальних дромосів Куль-Оби, Золотого кургану показує їх визначні акустичні можливості [4, с. 49-50]. Ми робимо обережне припущення про можливість ритуальних співів під час обряду поховання скіфського царя. На максимумі цього пафосного напруження втілювався трагічний обряд тризни-поминок царя: «Після року... зі слуг покійного царя вибирають самих добросовісних... вбивають 50 чоловіків...також й 50 самих красивих коней... задушених юнаків садять на коней таким чином: в тіло кожного втикають вздовж спинного хребта прямий кіл до самої шиї. Нижній кінець кола, що стирчить з тіла вставляють в отвір, просвердлений в другому колі, котрий протикав наскрізь тулуб коня. Поставивши навколо могили таких вершників, скіфи йдуть геть» [5, ур. 72]. Геродот зафіксував традицію масштабних ритуальних людських жертвоприношень – обрядового поєднання образів світового дерева й світового колеса.

Можна впевнено зазначати, що центральний міфологічний образ Колакся був максимально продуктивно втілений як в міфотворчій сюжетності, так і у всіх складових його естетико-сакрального мистецького втілення. Образ Колакся постає стрижнем використання діахронних міфотворчих стрижнів традиційної сакралізації мілітарності східноіранського суспільства та синхронізації культуротворчих стрижнів структуризації всіх наявних складових скіфської спільноти.

Джерела та література:

1. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов / С. С. Бессонова. – К. : Наукова думка, 1983. – 137 с.
2. Бойчук В. В. Релігійно-естетичний синтез в формуванні основ стародавніх цивілізацій (на матеріалах дослідження основ скіфської мегаєтноструктури) / В. В. Бойчук // Науковий часопис НПУ ім. М. П. Драгоманова : зб. наук. праць. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007. – Вип. 13 (26). – С. 35-49. – (Серія №7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія).
3. Вебер М. Социология религии (Типы религиозных обществ) / М. Вебер // Избранное. Образ общества. – М. : Юрист, 1994. – С. 78-446.
4. Воронов А. А. Боспор Киммерийский / А. А. Воронов, М. Б. Михайлова. – М. : Искусство, 1983. – 183 с.
5. Геродот. История : кн. 4 : Мельпомена / Геродот // Скифия : история, хозяйство, быт, религия, искусство, военное дело / В. Ю. Мурзин, Н. А. Гаврилюк, С. С. Бессонова, Е. Е. Фиалко, Е. В. Черненко. – Николаев : Возможности Киммерии, 2004.
6. Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии / Э. А. Грантовский. – М. : Наука, 1970. – 389 с.

7. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. – М. : Гл. ред. восточной литературы, 1986. – 232 с.
8. Ингарден Р. Исследования по эстетике / Р. Ингарден. – М. : Искусство, 1962. – 395 с.
9. Каган М. С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа) / М. С. Каган. – М. : Политиздат, 1974. – 328 с.
10. Леви-Стросс К. Неприрученная мысль / К. Леви-Стросс // Первобытное мышление. – М. : Терра, 1999. – С. 111-337.
11. Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев // Самое само. – М. : Эксмо-Пресс, 1999. – С. 205-404.
12. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М. : Терра, 2000. – 407 с.
13. Мурзин В. Ю. История скифов / В. Ю. Мурзин // Скифия : история, хозяйство, быт, религия, искусство, военное дело / В. Ю. Мурзин, Н. А. Гаврилюк, С. С. Бессонова, Е. Е. Фиалко, Е. В. Черненко. – Николаев : Возможности Киммерии, 2004.
14. Потебня А. А. Теоретическая поэтика / А. А. Потебня. – М. : Высшая школа, 1990. – 343 с.
15. Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен : Опыт реконструкции скифской мифологии / Д. С. Раевский // Мир скифской культуры. – М. : Языки славянских культур, 2006. – С. 17-264.
16. Раевский Д. С. Модель скифской культуры / Д. С. Раевский // Мир скифской культуры. – М. : Языки славянских культур, 2006. – С. 265-574.
17. Симонов П. В. Информационная теория эмоций / П. В. Симонов // Психология эмоций. – М. : Изд-во МГУ, 1984. – С. 178-185.
18. Столяр А. Д. Происхождение изобразительного искусства / А. Д. Столяр. – М. : Искусство, 1985. – 298 с.
19. Токарев С. А. Формы религии и их развитие / С. А. Токарев // Ранние формы религии. – М. : Изд-во политической литературы. – С. 13-374.
20. Фиалко Е. Е. Искусство скифов / Е. Е. Фиалко // Скифия : история, хозяйство, быт, религия, искусство, военное дело / В. Ю. Мурзин, Н. А. Гаврилюк, С. С. Бессонова, Е. Е. Фиалко, Е. В. Черненко. – Николаев : Возможности Киммерии, 2004. – С. 60-73.
21. Goldsnatz der skythen. – Prag : Verlag artia, 1970. – 154 p.

Комар Я.В.

УДК 94(=163.2-058.57)-262.54

РЕАБІЛІТОВАНІ БОЛГАРИ НА ТЕРЕНАХ ПРИАЗОВ'Я

Незважаючи на плинність часу питання амністії, звільнення та реабілітації раніше репресованих народів є досі актуальним, а зважаючи на те, що за доби Радянського союзу доступ до інформації такого роду був відсутній, проблема є малодослідженою. Серед вітчизняних дослідників слід відзначити роботи І. І. Винниченко, В. О. Котигоренко, Д. Р. Хаваджи, що присвячені висвітленню проблем заслання, виселення, політико-правовому регулюванню депортації та соціальної адаптації репатріантів [1]. В колах російських дослідників слід виокремити фундаментальні праці М. Ф. Бугай, П. Поляна та В. М. Земскова [2]. Але в історіографії є лише незначна кількість досліджень, в яких йдеться мова про депортованих болгар, а саме перебування на спецпоселеннях, процес реабілітації та соціокультурної адаптації.

За даними МДБ та МВС станом на 1953 р. всіх спецпереселенців можна було розділити на три категорії: вислані навечно, вислані без зазначення строку та вислані на певний термін. За поданою класифікацією переважає більшість кримського контингенту болгар перебував на спецпоселеннях навечно, а частина кримського контингенту та болгар, що були репатрійовані в 1945 р. з Румунії та Болгарії знаходилась в засланні без зазначення строку.

Першим загальним послабленням режиму адміністративного нагляду за спецпереселенцями стала Постанова Ради міністрів СРСР від 5 червня 1954 р. «Про зняття деяких обмежень у правовому становищі спецпереселенців», згідно з якою з обліку знімалися діти спецпереселенців до 16 років, що народилися після 31 грудня 1931 р. [3, арк. 20-21]. Фактично ця постанова звільняла дітей умовно, більшість осіб до 16 років продовжувало жити разом з батьками на спецпоселеннях, до того ж режиму комендатур для молоді не було скасовано.

За період 1953-1955 рр. було знято з обліку в середньому близько 4-6 % болгар. Всього станом на 1 січня 1955 р. на спецпоселеннях перебувало 10959 болгар, із них 8442 – це кримські болгар, інші 2517 – це болгар виселені за різними звинуваченнями з Північного Причорномор'я та Приазов'я [4, с. 239-240]. Кримський контингент болгар було звільнено з-під адміністративного нагляду 27 березня 1956 р. На 1 січня 1958 р. на спецпоселенні залишалося вже 897 болгар, що були зняті з обліку до 1964 р.

Звільнення з місць спецпоселення та поновлення спецпереселенців в правовому положенні не відповідало повній політичній реабілітації. Так, партійне керівництво районів виселення не підтримувало ідею про повернення колишніх спецпереселенців, що було пов'язано з економічною складовою життя регіону. Кримський обком КПУ разом з ЦК КПУ відзначали, що повертаючись зі спецпоселень, вислані вимагають повернення відібраного житла разом з господарськими будівлями та відшкодування вартості вилученого майна. Вилучене майно було реалізовано та звернено на користь держави, а помешкання передані колгоспникам – переселенцям з інших регіонів Радянського Союзу [5, арк. 12]. Якщо б вимоги