

УДК 392: 398. 332. 2

Зоя КУДРЯВЦЕВА

**КУПАЛЬСЬКА ЛЯЛЬКА:
ЖЕРТВА ЧИ ПОСЛАНЕЦЬ ДО ПРЕДКІВ РОДУ
(світоглядні основи обряду жертвоприношення
та його відображення в купальському фольклорі)**

Пропонована стаття – спроба з'ясувати роль ритуальної жертви в купальському обрядодійстві, її семантику та генеалогічні основи. Автор розглядає сьгоднішні ритуальні жертвоприношення – ляльку та деревце – як відгомін колишнього людського офірування.

Ключові слова: *ритуальне жертвоприношення, купальська лялька, купальське деревце, анімізм, культ предків, світоглядна основа.*

Одним зі способів врегулювання відносин між людиною і зовнішнім світом було принесення жертв. Факти людських жертвоприношень – явище загальновідоме ще з часів пізнього палеоліту – мезоліту¹. В залишкових формах в тому чи іншому вигляді вони збереглися в структурі багатьох обрядодійств. Найбільше обрядодій, які нагадують жертвування, стосується Купала. Останнім часом утвердилася думка, що купальська жертва – це завітчане деревце, яке топлять у воді, або ж лялька з соломи, яку теж топлять, але частіше спалюють. Водночас існуює немало свідчень і про інші форми жертвопринесень цієї ночі.

Найдраждивіше питання – як довго існували жертвування людей і чи можна сприймати таку жертву, аналогічно тій, яка приносилась полю у формі хліба на Юрія, а русалкам – на Трійцю, лущайок із крашанок, відправлених по воді чи закопаних у землю для предків. Догадка про людські жертви на Купала дуже часто впливає на основі неоднозначного за змістом свідчення Інокентія Гізеля в його

¹ Филимонова В. Вода в календарних обрядах // Календарне обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. – Москва, 1983. – С.132.

«Синописі»: «Идолъ Купало, его же бога плодовъ земныхъ быти мняху й ему прелестью бьсовскою омрачении благодарение й жертву въ начале жнивъ приношаху»¹.

Якою могла бути жертва на початку жнив, можна уявляти по-різному. Зрозуміло лише одне: жертва приносилась з аграрною метою.

Звичай принесення жертви з метою задобрення сил природи, викликання дощу чи сприяння кращому врожаєві популярний серед багатьох народів. Основна його мета – це примноження добробуту, забезпечення родючості.

Аналізуючи календарні жертвоприношення, Е. Рікман акцентує на тому, що роль жертви найчастіше могли виконувати створені людиною об'єкти, природні та культурні символи². «Із загального числа жертв дев'ять десятих чи навіть більше полягає в принесенні страв і священних наїдків, – вважає Е. Тайлор. Описаний склад жертв та дарів («їстивні страви») характерний для звичаїв та ритуалів не лише народів Європи, а й інших континентів»³. Таке значення жертви цілком закономірне: «жертвувати» і «з'їдати», на думку Е. Рікмана, колись мали однакове значення. У багатьох західнослов'янських та південнослов'янських мовах «жеру» означає «приношу жертву божеству»⁴.

На жертвний характер їжі звертали увагу М. Сумцов, А. Максимов та ін. Дослідження з українського фольклору та етнографії дають підстави узагальнити, що основу пожертв в українській обрядовості становили різноманітні страви та напої. Значну частку серед жертвних страв складала вироби з тіста, де одне з найповажніших місць посідав звичайний хліб. Не випадково К. Сосенко визначає статус хліба як «найвеличнішу жертву світлим богам»⁵. Про обряд принесення хліба в жертву повідомляють численні християнські «Поученія», а також «Велесова книга»⁶. Рудименти хлібних жертвоприношень спорадично використовуються і в наш час. Зокрема, його приносять у жертву під час першого посіву. За окремими свідченнями, хліб як жертву використовують і в русальній обрядо-

¹ Археологія Української РСР / За ред. С. М. Бібікова. У 3 т. – т. 3. – К., 1975. – С. 353.

² Рікман С. Место даров и жертв в календарной обрядности // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 174.

³ Тайлор Э. Первобытная культура. – М., 1989. – С. 171.

⁴ Рікман С. Место даров и жертв в календарной обрядности. – С.175.

⁵ Сосенко К. Різдво-Коляда і Щедрий вечір. Культурологічна оповідь. – К., 1994. – С. 120.

⁶ Лозко Г. Коло Свароже. Відроджені традиції. – Укр. письменник, 2004. – С. 132.

вості. Одна з таких пожертв в родинно-обрядовій сфері – весільний коровай.

Крім власне хліба, жертвували пироги та печиво. Із пирогами українці йшли в поле на Юрія: «На Поліссі в день Святого Юрія залишали на полі пироги»¹. Печиво, як правило, приносили в жертву навесні, коли випікали «голубків» та «жайворонків» або інших птахів, щоб зустрічати весну.

Не поступається хлібові за частотою ритуального застосування і каша. В. Мицик стверджує, що каша – це священна страва, нею починали кожную працю². Подібні звичаї відзначає й С. Килимник: «Горщатко пшоняної каші – це для «дідів». А оце другий горщик каші – це також для дідів, але їстимете цю кашу всі разом, коли закінчите роботу»³. Жертовну семантику має кутя, яку традиційно тричі готують протягом різдвяних свят.

Із пам'яток, що відображають сам обряд жертвоприношення, характерні дві теракотові статуетки старих жінок, виявлені в Керчі. Жінки зображені в момент, коли вони кидають до своїх ніг (або розташованих поруч віттарів) горщики зі «священною кашею», яку вони приносять богам родючих сил природи. Сцен заклань жертовних тварин багато у вазовому живописі.

Чимало дослідників зазначають, що кутя – «бога їжа». Наприклад, О. Воропай пише: «Кутя – їжа богів, їжа сонця праведного та їжа духів-Лада, святих і добрих душ покійників»⁴. Подібне тлумачення читаємо і у С. Килимника: «Кутя – це їжа бога урожаю», книші – хліб духів, хоч усе споживається всіма: і богом, і духами, і людьми»⁵.

Крім названих одиничних жертовних страв, таку ж семантику мають і святовечірні пісні страви. Ще стародавні слов'яни, запевняє С. Килимник, у цей вечір приносили богові урожаю – Сонцю – безкровну жертву з усієї рослинності, яку тільки людина вживала⁶.

Жертви у вигляді їжі характерні для багатьох календарних обрядів. В деяких випадках харчова жертва з'їдалась учасниками тризни (обіди в полі на Юрія, Провідна неділя, перший посів та перша борозна, Різдво). Недаремно вони пронизують ритуали

¹ Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – Луцьк, 1997. – С. 303.

² Мицик В. Наша – мати наша. Етнологічні нариси. – К., 2002. – 190 с.

³ Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: У 2 кн., 4 т. – Кн. 2. – К., 1994. – С. 265.

⁴ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічні нариси. – С. 84.

⁵ Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: У 2 кн., 4 т. – Кн. 1. – К., 1994. – С. 20.

⁶ Там само. – С. 21.

зимової та літньої жертви яскравіше, ніж весняної. Адже навесні продуктові запаси вичерпуються, принесення їх в жертву викликає деякі труднощі.

Г. Лозко запевняє, що колись кашею на початку шлюбного сезону дівчата загодовували й Долю: горщик каші виносять на вулицю зі словами: «Доле, йди до нас кашу їсти!»¹.

Роль жертви нерідко відводилась і рослинам: вінкам з польових квітів, необмолоченим зерновим культурам, гілкам плодкових і неплодкових дерев, пучкам колосся, снопам соломи, яким надавалося антропоморфного вигляду.

Останні прослідковуються винятково під час зимових та літніх свят, пов'язаних з початком жнив та повним завершенням хліборобського циклу, який позначався обмолотом збіжжя. Це – зажинковий сніп «дідух», «борода», яку залишали під час закінчення жнив. Безперечно, ту саму семантику має й солом'яна лялька – атрибут купальського свята.

Обов'язковий антропоморфний вигляд жертви з соломи схиляє до думки про її відступний статус. Первісна жертва могла бути й людською.

Б. Рыбаков з цього приводу висловив цікаву думку, що, можливо, етнографічна лялька – це відгомін історичних людських жертвоприношень². Отже, цілком ймовірно, що солом'яна лялька – символ людини, яку приносили в жертву.

У кровожерливості, жорстокості, дикості, як відомо, звинувачували язичників християни³. «Велесова книга» спростовує ці звинувачення: «Слава богам нашим, маємо справжню віру, яка не потребує чоловічеських жертв. А те діється у Варятині, де вожді жерли її, іменуючи Перуна Перкуном і тому жерли. Ми ж з мішком маємо польові жертви давати і од труднощів наших – просо, молоко... Є греки, що кажуть на нас, що ми чоловікожерці, та то брехлива річ єсть...»⁴.

Таких застережень у Велесовій книзі багато: «Боги Русі не беруть жертви людські ані животини, єдине плоди, овочі, квіти і зерна, молоко і ситу питну, на травах настоянку, і мед, ніколи живу птицю ані рибу. І це варяги єланські богам дають жертву і страшну чоловічу (дошка 4-Б)⁵.

¹ Лозко Г. Українське народознавство. – К., 1995. – С. 146.

² Рыбаков Б. Язычество древней Руси. – М., 1988. – С. 378.

³ Лозко Г. Українське народознавство. – С. 187.

⁴ Українські традиції / Упоряд. та передм. О. Ковалевського. – Харків, 2004. – С. 74.

⁵ Велесова книга: ритм. пер. укр. мовою, дослідження та рецензії Б. Яценка. Видання друге. – К., 2007. – С. 60.

З таких запевнень може утвердитися думка, що й дійсно у слов'ян, на відміну від варягів, «жертви іншої, як хліби, немає» (дошка 26).

Та історичні джерела переконують в іншому. Навіть у XVII ст. звичай людських жертвопринесень на українських землях ще існував. За свідченням митрополита Іларіона, Степан Разик приніс жертву воді, кинувши у Волгу свою полюбовницю, полонену перську княжну¹.

Звернемо увагу на те, що в «Велесовій книзі» заперечуються лише людські жертвоприношення богам. Але ними, схоже, коло адресатів не вичерпувалось. Ю. Климець зауважує, що свідчення про заміну людських жертв їх антропоморфними зображеннями з рослин маємо ще з античних часів. І подає цитату із твору Флакка: «Колись шістдесятилітніх дідів скидали з мосту... Перестали з приходом Геркулеса, але з поваги до давнього звичаю вирішили, як і колись, кидати в Тібр очеретяні зображення людей»².

Чи були це жертви богам? Безумовно, ні. Боги бо хочуть «жертви» тільки те, що споживають самі люди. Для чого тоді їм шістдесятилітні діди? Тут скоріше має вияв інший звичай – примусове ритуальне підправлення старців на той світ, т. зв. герантоцид. Як жертва це не сприймалося. В часи панування в народному світогляді культу предків їхня місія швидше полягала в посередництві між живими й мертвими родичами, своєрідному ритуальному посольстві на «той світ». В цьому плані й коханка козацького ватажка за жертву не вважалась. Вона як санована особа найбільше підходила на роль посередниці. Предки мали би бути задоволені таким посольством. Отже, й те, що відбувається в греків із часів Геракла, – зміна не жертви, а, за висловлюванням Н. Велецької, – «процес заміни посланців на «той світ». Справжніх послів замінено зображеннями їх опудалом, лялькою і різноманітними знаками, що нагадують контури людської фігури³. Такі заміни уявляються можливими, коли віра в предмет культу послаблюється. Відтак вважається за можливе підміна або й звичайний обман.

Важливим для розуміння природи та семантики жертвопринесень є образ їх адресата. У фольклорних та етнографічних джерелах зазначається, що найчастіше жертви потребували вода та поле.

¹ Українські традиції / Упоряд. та передм. О. Ковалевського. – С. 151.

² Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. – К., 1991. – С. 61.

³ Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М., 1978. – С.130.

Вивчаючи міфологію трипільців, Б. Рибаків також підтверджує цю думку¹.

Щодо жертви воді, то тут маємо два елементи психології первісної людини: «елемент аніматизації водного басейну і елемент анімізму, віри в духів, які живуть у водоймах»². Про те, що воді поклонялися як божеству, свідчать і наші стародавні письменники. У Прокопія читаємо: «Славяне обожають реки, нимфь и некоторых других духовъ, приносят имъ жертвы и по жертвахъ гадают о будущемъ»³. Лев Диякон пише про язичницьких русинів: «Воины Святослава погружали въ струи Дуная младенцевъ и петухов по совершении погребения воиновъ павшихъ въ битве»⁴. Наш літописець преподобний Нестор теж свідчить, що русичі «кладяземъ и езерамъ жертву приношаху». Про це говориться і в Новгородському літописі⁵. В Уставі Володимира про суди згадується те, що наші предки молилися біля води, а у Правилах Митрополита Іоанна читаємо: «Еже жрутъ бесамъ и болотамъ и колодяземъ», а також про шлюби, що здійснюються у простого люду купанням⁶. Нарешті і Кирило вочевидь навчав: «Не нарицайте собе Бога <...> ни въ рекахъ, ни въ студенцахъ»⁷.

Отже, щоб задобрити водну стихію, люди таки приносили їй жертви. Ще донедавна існувала віра в те, що річка, розлившись навесні, не спаде, доки не прийме офіру. Кидали до водойми курку чи півня або хоча б мишу⁸. Часом бували й більші жертвоприношення – топили коней або іншу домашню худобу. Водним демонам, крім хліба, кидали ще грудкову сіль, варену рибу, мертвнонароджених дітей, здохлих тварин⁹. У велику посуху із землі викопували трупи потоплеників (їх часто ховали на березі річок, озер, де вони загинули) і кидали у воду¹⁰. Всі ці звичаї мають глибокі історичні корені.

Уже в палеоліті й мезоліті, на думку окремих археологів, відбувалися гіластичні (умилостивлювальні) жертвоприношення різно-

¹ Рибаків Б. Язычество древних славян. – М., 1981. – С. 131.

² Филимонова В. Вода в календарных обрядах // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. – Москва, 1983. – С. 132.

³ Головацький Я. Виклади давньослов'янських легенд, або Міфологія // Українські традиції / Упоряд. та передм. О. В. Ковалевського. – Харків, 2004. – С. 18.

⁴ Там само. – С. 34.

⁵ Українські традиції / Упоряд. та передм. О. Ковалевського. – С. 25.

⁶ Головацький Я. Виклади давньослов'янських легенд, або Міфологія – С. 45.

⁷ Українські традиції / Упоряд. та передм. О. Ковалевського. – С. 23.

⁸ Давидок В. Первісна міфологія українського фольклору. – С. 265.

⁹ Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. – С. 48.

¹⁰ Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1994. – С. 144.

манітним водоймам – рікам, озерам, болотам¹. З тих пір, особливо з розвитком анімістичних вірувань, поступово утверджувалася думка, що дно морів, озер є «резиденцією» духів, які за відношенням до людини могли бути або добрими, або поганими. Якщо розливались річки чи здіймався шторм на морі, вважали, що це за щось розгнівався дух озера чи моря, і виконували певні гіластичні обряди: приносили в жертву здебільшого те, чим годувались самії. На півночі Німеччини, де одинадцять тисяч років до нашої ери знаходились пасовища диких оленів, на місцях гамбургської та аренсбургської культур виявлено в воді кістяки цих тварин. Вчені зробили висновок, що це навмисне потоплення. Як вважає Т. Филімонова, це були жертвоприношення². На думку дослідниці, виконані вони з метою збільшення поголів'я оленів. Можливо, в цьому випадку мав місце звичай, який поширений у багатьох народів: ритуальне потоплення зловленого звіра і магія над ним з метою збільшення поголів'я в наступному році³. Незважаючи на це, дослідниця вважає, що особливого культу божества води так і не склалося⁴.

На наш погляд, уявлення про божественність води у зв'язку з якими окремі календарні обряди здійснювались на берегах водойм, можуть бути сильно перебільшеними. Зважаючи на їхню давність, вони могли відбуватися біля води і в силу побутових обставин. Первісні поселення людини знаходилися тільки біля річок. Вже навіть наведені вище обряди свідчать, що функції води у них могли бути різними. Вочевидь, тому, що всі вони утвердилися в різний час.

Пізніше в розкопках, які датуються залізним віком, на місцях колишніх озер були виявлені кістки людей зі слідами насильницької смерті. Такі знахідки трапляються переважно на болотах країн північно-західної Європи.

Про людські жертви воді є відомості і пізніших часів. 539 р. при переправі через річку По в Північній Італії їхній король наказав кинути в річку як умилоствлювальну жертву жінок та дітей переможених готів⁵. Подібні жертвоприношення відбувались і у VIII столітті. У Швеції біля двох джерел в Уппсалі язичницькі святилища, де здійснювались людські жертвоприношення, існували ще в XI столітті. Скоріше на основі недавньої обрядової практики, ніж на

¹ Филімонова В. Вода в календарних обрядах. – С. 132.

² Там само.

³ Там само. – С. 133.

⁴ Там само. – С. 156.

⁵ Там само. – С. 133.

підставі виявлених артефактів, дослідники у таких актах вбачають сліди жертвоприношень, за допомогою яких намагалися захиститися від злих духів, які жили у водоймах, інші вважали, що людей приносили в жертву заради родючості полів¹.

Характер звичаїв з водою міг зазнати суттєвого переосмислення з часів неоліту. Тут з розвитком землеробського господарства потреба людини у воді збільшується. Зображення водяних потоків простежуються у багатьох артефактах цього періоду. Дуже часто вони подаються паралельно зі знаками, які не можна дешифрувати інакше, ніж зображення молодих сходів. Вочевидь, у цей час виникає й уявлення про потребу поклоніння воді з метою викликання дощу. В традиційній обрядовості багатьох народів Європи, причому не лише індоевропейських, а й семітських, в часи найбільшої спеки існує звичай принесення в жертву воді вінків із квітів та трав. Універсальність цих обрядів – очевидна ознака їх доарійського походження. Отже, їхня генеза може сягати й доарійських часів, тобто неолітичної чи ранньої енеолітичної епох. Проте в семітських народів жертвоприношення воді на цьому й обмежуються. В нащадків арійських племен жертві часто надається антропоморфного вигляду, що свідчить про можливе передування їй справжніх людських жертвоприношень. Звідти зрозумілий той гнів, з яким блюстителі християнства, віри іудейського походження, ганьбили язичників за те, що вони приносять людські жертви.

Ритуальне принесення жертви воді в українському купальському обряді у вигляді потоплення деревця та антропоморфного зображення Марени, переважно виготовленого з соломи, на думку багатьох дослідників, слід також розглядати як імітації колишніх жертвоприношень водоймам².

Зв'язком із жертвоприношеннями водоймам можна пояснити й існуючі в окремих місцевостях заборони купатися в день купальського святкування. Корені цього явища, вочевидь, сягають тих пластів людської свідомості, коли, за народними віруваннями, вода в цей день потребувала жертв і тому вважалася небезпечною. Недаремно у деяких народів рятування утопленика було гріхом, адже вірили, коли він тоне, то угодний богу річки чи озера, і потрібно його залишити цьому богові, умилювати водойму³.

¹ Филимонова В. Вода в календарных обрядах. – С. 133.

² Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. – С. 48.

³ Филимонова В. Вода в календарных обрядах. – С. 142.

Не менш відомими є жертвоприношення полю, яке відбувалось з метою покращення врожаю. Вірування в духа поля у давнину були поширені від Греції до Індії, охоплюючи й близькосхідні країни. Г. Лозко, опрацювавши численні джерела, робить висновок, що духи полів в усіх індоєвропейських культурах мають однаковий вигляд – зміїний¹. На такому вигляді духа поля акцентує увагу і В. Давидюк². Дослідник зауважує, що таке втілення видається природним з кількох причин. По-перше, воно мусило утвердитися в найперших хліборобських осередках, а в пору продуктивних анімістичних вірувань вони, як відомо, знаходилися на степових чорноземах, де змій було дуже багато. Там вони зафіксовані навіть у ролі тотемів, а тому цілком природно могли трансформуватися в анімістичних духів-господарів. По-друге, мабуть, мала якісь передумови і природна локалізація змій не в лузі, а саме на полі.

Вислів «без жертв боги скупі на ласку», як вважають дослідники, походить із часів раннього рільництва, коли вірили, що добрий врожай залежить від жертвоприношень. Недаремно у багатьох індоєвропейських народів існує звичай принесення жертви саме полю. Аналіз опрацьованих наукових розвідок дає підстави стверджувати, що найчастіше в жертву полю приносили буйволів, биків. Зокрема, у касти Кондги, що в Індії, приносять у жертву буйвола. Діставши шматок м'яса, кожен біжить з ним до свого поля й закопує в землю, щоб кращим був урожай³. Крім того, звичай розкидати кістки буйвола по полю відомий у фольклорі тибетсько-бірманського племені качинів⁴. В останніх цей обряд, судячи з їхніх міфів, існував паралельно і синхоронно з ритуалом поховання у спущеному на воду човні. Хто конкретний адресат тваринної жертви, так і не ясно, хоча в міфі з кісток спочатку з'являється ціле стадо буйволів, а коли їх приносять в жертву, на тому місці виростають дерева, що дуже добре плодоносять. Те ж саме спостерігається і в культурі єгипетського Озіріса, де шматки вбитого бога, втіленого в бичкові, розкидаються по полях.

Якщо об'єктом такого жертвоприношення вважався дух поля, то з цієї інформації він постає знеосібленим. Його ніби й не існує, присутні лише функції. Водночас в українському фольклорі це божество подається винятково теріоморфним, змієподібним. Не

¹ Лозко Г. Українське народознавство. – С. 168.

² Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – С. 152.

³ Там само. – С. 134.

⁴ Там само. – С. 152.

випадково, добуті та покладені під діжку зі збіжжям, ріжки вужа в народних віруваннях поліщуків забезпечують достаток хліба¹. Стихією змія є вода, яка слугує межею підземного царства.

Ці найдавніші хліборобські уявлення ще тотемістичного змісту знаходимо в казці про викрадення вужем дівчини біля води, яка має локальне балто-слов'янське поширення. У ній вуж обирає собі дівчину за жінку біля води, коли та з подругами купається в річці. Обіцяє прийти сватати на Петра. Отже, сам вибір міг статися й на Купала. Дівчину він забирає силою, не відчуючи при цьому жодного спротиву. Після кількох сюжетних перипетій вона повертається до матері разом зі своїми дітьми, але сама стає зозулею, а діти – соловейком та гадинкою².

В цьому напівказковому-напівлегендарному сюжеті з явними ознаками патріархальних сімейних стосунків та парного шлюбу дівчина не видається жертвою, хоч і викрадається змієм (знову ж таки на основі існуючих норм звичаєвого права). На основі наявних у сюжеті ініціаційних випробувань жінки, серед яких є й пов'язані з секретами залізородного виробництва, В. Давидюк виводить походження цього сюжету з доби раннього заліза³. З нашої ж точки зору, сюжет пройшов ще й тривалу еволюцію. Про це свідчить хоча б образ скляного палацу під водою. Скло має ще пізніше походження. Загалом же сімейні стосунки, які можуть вважатися єдиним надійним мірилом, бо адаптувати сюжет до нових умов з цього боку найчастіше неможливо, відповідають нормам початкового становлення парної сім'ї. Чоловік-вуж в разі своєї смерті до повернення жінки з дітьми від матері заповідає їй повертатися до його товариша. Таку форму парно-групового шлюбу М. Миклухо-Маклай спостерігав у австралійських аборигенів. На території Європи вона відповідала первинній стадії парної сім'ї, утвердження якої більшість учених співвідносить з епохою енеоліту⁴.

Сюжет небезінтересний для нашого дослідження не лише у зв'язку з безумовною його проекцією на купальську звичаєвість, а й тим, що дозволяє методом реконструкції заглянути в ті праісторичні параметри купальського обряду, які історичним джерелам виявилися вже недоступними.

¹ Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – С. 153.

² Давидюк В. Українська міфологічна легенда. – Львів, 1992. – С. 174–175.

³ Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – С. 107.

⁴ Алексеев В., Першиц А. История первобытного общества. – Москва, 1990. – С. 193.

Жодних згадок про те, щоб шлюб дівчини з вужем якимось вплинув на господарство її матері, в сюжеті нема. Відтак жодних підстав вбачати будь-який зв'язок між жертвуванням дівчини і врожаєм, подібно до того, як це відбувається з пожертвами тварин, він не дає. Дівчина зовсім не сприймається як жертва, адже її шлюб з вужем подано як щасливий. На основі наведених особливостей сюжету, оперті на етноісторичні дані, можна сміливо припускати, що людських жертв заради забезпечення добробуту на той час не існувало.

В українській календарній обрядовості чимало різновидів тваринних та рослинних жертв полю. Жертвували кістки домашньої худоби й птиці, шкарлупи з яєць. Із часом почали замінювати тваринні пожертви молоком жертвовної тварини чи продуктами його переробки. Такими функціями наділялися ритульні «мандрики» із сушеного сиру. Та все ж найчастіше, принаймні всі слов'янські народи, для яких рільництво слугує етновизначальною рисою, жертвували хліб.

Загалом система періодичних жертвоприношень полю в українській обрядовості спостерігається від Юрія до Коляди. На Юрія – у формі закопування в землю яєць. Від Великодня до Купала – потоплення обрядового деревця чи ляльки, на Коляду – спалення дідуха.

Найвиразніше семантика принесення жертви полю проявляється в юр'ївських обрядах, серед назв яких М. Грушевський наводить і такі: Юрай, Урай, Рай¹. Всі вони взяті з фольклорних текстів. В. Давидюк доповнює цей ряд назвами Юродай, Уродай, Вородай². Календарно це найвідповідніший період. Він пов'язаний з найбільшим ростом рослин. Жертва полю як стимул для плодоношення в цей час була найвідповіднішою. Українці в цей час жертвують полю шкарлупи від яєць та кістки від з'їденого курячого м'яса. В деяких місцевостях замість цього качали по полю коржики, які там і залишали. Могли качатися по полю й самі господар з господинею, а малих дітей навіть примушували до цього. Відбувалося це в період завершення кушіння злаків, після чого наставав їх стрімкий ріст та вигін стебел.

В період квітування жита діти носили в поле пожертву русалкам у вигляді хліба. Його, на відміну від шкарлуп і кісток, у землю не закопували.

¹ Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1993. – Т. 1. – С. 211.

² Давидюк В. Звідки взявся Бородай // Крокове колесо. – К., 2002. – С. 179–185.

Наступними етапами хліборобського циклу були жнива й обмолот та новий засів. Календарно вони позначені святами Купала, Коляди і Нового року. На Коляду жертвували предкам усім, чого на старалися упродовж літа. Причому основною стравою традиційно залишається каша-кутя, хлібний продукт, який генетично випереджає походження хліба, отже зберігає карб періоду свого входження в звичаєву сферу. Новий рік позначений жертвою полю у формі спалення снопа-дідуха. Його назва утверджує в думці патріархальну атрибуцію обряду. З формального боку мало чим відрізняється від цього й купальське спалення ляльки з торішньої соломи. Проблема лише в тому, кого вважати адресатом цієї жертви.

П. Чубинський фіксував ще випадки розривання опудала та рознесення його по власних городах¹. У білорусів розносили по полях попіл із купальського вогнища². Жодним чином не стосується навіть цих жертв чи напівжертв полю потоплення деревця чи солом'яного опудала. Роль жертви полю їм ніяк не підходить. Особливо – якщо йдеться про деревце, яке не має аналогів жертвовного маркування.

Шанування дерев має дуже давнє коріння. Одначе переважна більшість уявлень, що стосуються їх обоження, опирається на уявлення про реінкарнацію в дерево людської душі після смерті. У кожного народу перевага віддавалась якомусь одному виду. Це залежало, вочевидь, не настільки від етноісторичних традицій, як від синхронного середовища проживання. В українців внаслідок цього таким деревом визначився дуб, в литовців – ясен, в поляків – липа, в карел – сосна. Пояснення з цього приводу існують різні. Зокрема, Г. Лозко запевняє, що у давнину дуб виступав аналогом святині (храму), і саме біля нього здійснювалися релігійні обряди жертвоприношення³. У Я. Головацького читаємо, що руси приносили жертви під деревами⁴. Якими саме, не уточняється. У «Житті князя Костянтина» говориться, що руські язичники поклонялися дуплистим деревам, обвісивши їх убрусами⁵. Подібні свідчення читаємо у Велесовій книзі: «П'ємо суру питну на славу ту п'ятикратно денно, огнису запальноємо з дубів і також снопа вдягаємо і речею хвалу за них» (дошка 4б).

¹ Чубинський П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – СПб., 1872. – Т. 3. – С. 196.

² Moszynski K. Polesie Wshodnie. Materialy etnograficznej części Polesia Mozyrskiego oraz z powiatu Rzeszyckiego – Warszawa, 1928. – S. 383; Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы: Летне-осенние праздники. – М., 1978. – С. 46, 71, 125.

³ Лозко Г. Українське народознавство. – С. 341.

⁴ Головацький Я. Виклади давньослов'янських легенд, або Міфологія. – С. 103.

⁵ Українські традиції / Упоряд. та передм. О. Ковалевського. – С. 103.

Найповніше обряд жертвоприношення біля дуба зафіксований у «Хроніці Костянтина Багрянородного». Датується вона X століттям і описує священний дуб на Хортиці: «На цьому острові здійснюють жертвоприношення, тому, що там росте величезний дуб. Вони приносять у жертву живих півнів, докруг втикають стріли, а інші – шматки хліба, м'ясо і що має кожен, як вимагає їхній звичай¹.

Аналоги жертвоприношення біля дерев зафіксовані ще за пізніших часів. Так, ще в XX столітті молодята у деяких регіонах України здійснювали весільний обряд триразового обходу (чи об'їзду) навколо дуба, навіть після церковного вінчання. Загалом це дещо нагадує купальське ходження навколо Мариньки. Відрізняється лише порода дерева. Особливо магічними у весільному обряді вважають дуб і березу, які зрослися. Цим деревам молодята в день шлюбу приносять у пожертву весільні напої та хліб.

Будь-який жертвний обряд, як стверджують стародавні джерела, здійснювали жерці. Однак про слов'янських жерців у переказах візантійців та арабів відомостей немає. З цього приводу Я. Головацький пише, що хоча окремої касті жерців і не існувало, але жерці вирізнялися від інших білим одягом та довгим волоссям, заплетеним у косу². Вони були виконавцями обрядів богослужінь, підносили молитву божеству і приносили жертви, хоча і не завжди, але в багатьох найважливіших випадках, бо вже сама назва жерця вказує – той, що приносить жертви.

Купальське потоплення деревця, матеріалом для якого слугує гілка вишні, чорноклена чи вільхи, врешті мало чим нагадує ритуали з ушануванням дерев. По-перше, ці породи не належать до розряду священних, по-друге, й саме їх пошановування завершується знищенням. По-третє, вони, за винятком чорноклена, непридатні й для втілення уявлень про реінкарнацію. Можливість такого втілення людини вбачали лише у великих дупластих деревах. В такому разі можливий лише третій варіант – заміщення справжньої сакральної жертви її профанною подобою, що означає своєрідний обман адресата. Приклади використання для цього малоцінних порід дерев і кущів не трапляються дуже часто. Надається для цієї мети й солома.

Найдавніші сліди жертвувань у цього матеріалу методом спалення Б. Рибаків датує межею II–I тис. до н.е. У цей час у лісосте-

¹ Лозко Г. Українське народознавство. – С. 161.

² Головацький Я. Виклади давньослов'янських легенд, або Міфологія. – С. 114.

повій смузі Європи з'являються зольники, матеріалом для вогнищ яких служили сміття і солома. Це були, на думку вченого, перші ритуальні вогнища на честь сонця, що мали за мету розігнати й відлякати нечисту силу. Цікавою особливістю цих зольників була та, що на них неодноразово знаходили людські кістки і навіть уцілілі скелети¹. Загалом думку про поступову заміну людських жертв їх атрибутами вчений запозичив від М. Грушевського, послатися на якого не міг з ідеологічних причин. Зокрема М. Грушевський зауважує, що «два способи ритуального жертвування людей та їх обрядових атрибутів, вочевидь, основані на причинах етнокультурологічного плану»².

На думку В. Давидюка, закладені в той час локальні традиції потоплення чи спалення, детерміновані кліматичними та флористичними умовами, збереглися й надалі і в межах України на пасивному рівні побутовання спостерігаються й до цього часу. Антропоморфна лялька з соломи, яку в більшості спалюють, трапляється переважно на Лівобережжі, а на Правобережжі лише спорадично по Дністру, а в решті регіонів цього ареалу в ролі купальського атрибута використовувалося деревце, яке в кінці свята топили. Місцями найбільшого його розповсюдження в кінці XIX – на початку XX століття були Західне та Центральне Полісся і Середнє Подніпров'я³. Ю. Климець вбачає в його потопленні ознаки викликання дощу, спрямованого на покращення врожайності полів⁴. Російські дослідники, ігноруючи сам факт його потоплення як такий та наголошуючи на спаленні, що в українській традиції трапляється дуже рідко, найчастіше вбачають у цьому символ знищення на купальському вогні відьми⁵. Отже, вбачання в ньому семантики давньої людської жертви, в чому не сумнівався М. Грушевський, а за ним і Б. Рыбаков, сучасними вченими частково відходить у сферу можливого, проте дуже сумнівного.

Причини потреби в будь-яких жертвуваннях ученими уявляються по-різному. Так, враховуючи типові ситуації, способи принесення жертви, соціальні групи, які їх виконували, Є. Рікман вважає, що

¹ Рыбаков Б. Язычество древних славян. – С. 272.

² Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1994. –

³ Давидок В. Первісна міфологія українського фольклору. – С. 181–182.

⁴ Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. – С. 48.

⁵ Виноградова Л., Толстая С. Мотив «уничтожения – проводов нечистой силы» в восточнославянском купальском обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. Москва, 1990. – С. 99 – 118; Виноградова Л. Зелень в купальской обрядности // Полутропов. К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. – Москва, 1998. – С. 466–476.

жертвоприношення, які виникли ще в первісному суспільстві і посідали важливе місце у його ідеології, викликані анімізмом – вірою в духів тварин, речей і т. п., яким, як богам, приносили жертви. На цій основі в первісному суспільстві виникає ідеалізований обмін – жертва з боку людей стихіям, духам, богам і зворотна віддача останніх тими благами, якими вони начебто володіють¹. Тим-то в деяких народів акт пожертви сприймався як спілкування з богами чи померлими родичами. Зокрема таке значення мало жертвування бика в Стародавньому Китаї².

На зміну общині основним інститутом жертвоприношення приходить сім'я. Вона має на меті покращити своє становище в суспільстві. На певному історичному етапі сім'ю замінює сімейно-індивідуальний інститут принесення жертви, тут реалізуються міжсемеїні та дружні відносини. Такі жертвоприношення найбільш типові для різдвяних, новорічних та пасхальних свят. Як наслідок, жертвоприношення пройшли багатотисячолітню еволюцію та згодом органічно злилися з християнськими святами.

Отже, роль жертви виконували, як правило, продукти харчування, а також рослини та тварини. Загалом жертви уявлялись як об'єкти, наділені магичною силою, які могли задовольнити бажання того, хто її приносить. Чи вимагали адресати жертвувань людських жертв, а якщо так, то для чого, нинішня наука одноставних підтверджень дати не може.

У період творення обрядових зразків, які дійшли до нас, криваві ритуали з насильницькою смертю людей не виконувались. Крім традиційних жертв у вигляді каші чи хліба є згадки, що в кінці XVI століття на Купала дівчата приносять в жертву трави³. Одначе навіть за тим фітоантропоморфним образом ритуального атрибута, який практикувався в цей час, важко відмовитися, що вони мали місце в попередні епохи.

Яскравий образ такої ритуальної жертви подає письменник-етнограф В. Скуратівський: «Ляльку в зріст людини плели із соломи, вбирали, наче живу людину: одягали вишиту жіночу блузу, підв'язували плахту й фартуха, скріплюючи їх однією чи двома крайками, а шию прикрашали намистом; на ноги зодягали сап'янці»¹.

¹ Рикман С. Место даров и жертв в календарной обрядности // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983.

² Соколова З. Животные в религиях. – СПб., 1998. – С. 247–249.

³ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічні нариси. – Харків, 2004. – С. 215.

Істотно не відрізняється й опис, який подає О.Потебня в другій половині XIX ст. Тоді на Купала дівчата вирубували чорноклен, вбивали його в землю, робили з соломи ляльку, одягали її в жіночу спідницю, корсетку, навішували на неї хрести і намисто. Увечері під чорнокленом дівчата накривали на стіл, готували яечню і млинці; хлопці приносили горілку, і всі частувалися. Після пригощання дівчата знімали з ляльки весь одяг і прикраси, несли її топити².

Дещо по-іншому зодягали деревце: «беруть вишневу гілляку з трьома сучками, один із сучків – голова, а дві інші – руки; увивають цю гілку вінками, квітами, стрічками, – роблять ніби опудало на людську подобу»³.

Н. Велецька не диференціює семантики деревця і ляльки. За її переконанням, «зрубане деревце чи гілка, навколо яких відбуваються ритуальні дієства і молодіжні ігрища, за функціональним призначенням ідентичні ляльці-опудалові: вони є символом послання на той світ»⁴.

Слід звернути увагу, що в жодній із купальських пісень нема мотиву порятунку утоплениці. У купальській пісні, зафіксованій на Берестейщині, батько відмовляється рятувати дочку, мотивуючи це тим, що вона йому вже не належить. Виходить, що неминучість жертви визначає не воля родини, а давній звичай. Байдуже реагують на потопання дівчини й її подруги. Може, тому, що топиться вона йде свідомо:

*Пішла Маренка топиться,
А за нею подружки подивитися.
Утонула, Мареночка, утонула
Тільки її кісочка зринула.*

В давні часи рятувати потопуючого не дозволялось, вважали, що його обрав собі водяний демон, дух, чи просто ріка.

Купальська жертва, хоч і не поодинокі в системі календарних жертвувань, та все ж своїм змістом істотно відрізняється. На Юрія ходили на поле, молилися там на добрий врожай, залишали

¹ Скуратівський В. Святвечір. – К., 1994. – Кн. I. – С. 7.

² Потебня А.О. мифологическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865. – С.160; Скуратівський В. Русалії. – К., 1996.

³ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічні нариси. – Харків, 2004. – С. 358.

⁴ Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М., 1978. – С. 98.

ритуальну їжу, яку закопували в землю: в окремих селах – пироги, іноді калачі або інші хлібні вироби. Все це робилося з метою забезпечити хороший врожай. На русальному тижні посилали дітей на поля із хлібом для русалок, залишали їм іншу ритуальну їжу. Та в жодному календарному обряді, крім купальського, нема й натяку, щоб у жертву приносити людину. Усе обходиться жертвуванням наїдків, іноді трав і квітів.

Обрядова сфера, як бачимо, не дає достатніх підстав для впевненості про жертвне значення купальських ритуалів потоплення деревця чи спалення ляльки. Можливо, тому, що звичай, відображений у піснях, існував дуже давно. Коли вони утвердилися, однозначно визначитись тяжко. В. Давидюк, аналізуючи зображення купальського ритуалу на бурштиновому диску епохи енеоліту, знаходить на ньому зображення танців біля деревця, звертає увагу й на постать лучника в оточенні двох танцюючих дівчат¹. Одна з них, на нашу думку, і може бути потенційною жертвою, інакше для чого тоді чоловікові лук, який тільки заважає під час танцю?

Належить це зображення спільноті племен культури кулястих амфор. Отже, солом'яна лялька, застосування якої практикується деінде на цих територіях тепер, з'явилася тут пізніше.

З'ясувати питання походження звичаю принесення жертв неможливо без артефактів минулих епох. Якщо вони існували, то не могли бути не помічені археологами. Фактів знаходження в людських похованнях різноманітних посудин зі слідами страв існує чимало. Такі переважно трапляються, починаючи з енеолітичної епохи. Але існують і давніші. Д. Телегін зауважує, що поховання мустер'єрської епохи часто бувають обкладені кістками тварин². Отже, саме тоді, ще в палеоліті, на думку вченого, виникли й уявлення про необхідність годувати померлих родичів. Л. Залізняк стверджує, що такі поховання знайдено на кримських стоянках Кіік-Коба та Заскельне VI. Вони належали класичним неандертальцям, які мешкали в горах Криму ще на початку верхнього палеоліту³.

Одним із прикладів акту принесення жертви в палеолітичну епоху може бути і захоронення неандертальця в печері Регурду (Франція). Воно знаходиться на штучно насипаному пагорбі, на

¹ Поліська дома. Вип. 3: Літо // Зібрав, упорядкував і прокоментував Віктор Давидюк. – Луцьк, 2008. – С. 66.

² Нариси культури давньої Волині / за заг. ред. Г. Охріменка. – Луцьк, 2006. – С. 23.

³ Археологія України: Курс лекцій: Навч. посібник / Л. Л. Залізняк, О. П. Моця, В. М. Зубар та ін.; за ред. Л. Л. Залізняка. – К., 2005. – С. 51.

якому були й черепи ведмедів, обкладені камінням¹. У печері Гешик-Таш О. Окладников дослідив рештки хлопчика, обставлені довкола рогами гірського козла – кійка².

Як бачимо, жертвували тварин, а саму жертву приносили померлим родичам. В народів Сибіру й до цього часу на смерть померлого родича ріжуть якусь із домашніх тварин.

Вже в палеоліті маємо і приклади жертвування рослин. В одному з неандертальських поховань у печері Шанідар в Іраку за виявленням пилком учені встановили, що разом із покійником у яму були покладені квіткові рослини – деревій, хрестовик тощо³.

Відомостей про мезолітичні жертвоприношення надзвичайно мало. Один з небагатьох прикладів – типово мезолітичне поховання в Яниславицях на території Польщі. Тут покійника поховано сидьма разом з численним ужитковим приладдям та кістками тварин.

З епохи неоліту вже існує тризна. В Єриконі на площі могильника, що датується цим періодом, знаходилося безліч уламків від розбитих горщиків, а також кістки тварин⁴.

В епоху неоліту в жертву найчастіше приносили свійських та диких тварин, про що свідчать виявлені в місцях поховань кістки⁵.

У похованнях населення волино-люблінської культури, що належить до цієї ж епохи, поряд з померлими знаходився численний посуд, який наповнювали їжею та напоями. Поряд залишали чималі шматки м'яса, інколи з кількох тварин⁶.

Перші сліди людських жертв простежуються з епохи енеоліту. З того часу відомі знахідки скелетів молодих осіб із розбитими черепами. Ареал їхнього поширення – північно-західна Європа. В першій половині III тис. до н. е. вони з'являються й на території України. У північно-західній частині Європи в цей період саме практикувалися жертви болотам і водоймам. Дехто вбачає в цьому утвердження культу води. З нашої точки зору, таке припущення є надуманим. Звернімо увагу хоча б на склад таких жертв. Це вотивні дари – посуд, знаряддя (переважно сокири), м'ясо. Поряд знаходяться кістяки людей. При такому співвідношенні стає цілком зрозумілим, що знаряддя праці та м'ясо – це не жертва воді,

¹ Кучінко М. Нариси стародавньої і середньовічної історії Волині. – Луцьк, 1994. – С. 130.

² Нариси культури давньої Волині / За заг. ред. Г. Охріменка. – С. 122.

³ Охріменко Г. Неоліт Волині. – Луцьк, 1994. – С. 77.

⁴ Там само. – С. 94.

⁵ Нариси культури давньої Волині / За заг. ред. Г. Охріменка. – С. 145.

⁶ Археологія України: Курс лекцій: Навч. посібник / Л. Залізняка, О. Моця, В. Зубар та ін.; за ред. Л. Залізняка. – С. 126.

а супровідний інвентар та харч для покійників. В цьому випадку роль жертви, як і в часи палеоліту, відводиться м'ясу. Це і є тим класичним втіленням ритуалу жертвування, який реалізується у площині «покійник і його жертва».

Роль жертви виконували, як правило, продукти харчування, а також рослини і тварини. Отже, вбитим молодим людям відводилася інша роль. У культурах багатьох народів світу існує ритуал оповіщення померлих родичів про майбутнє жертвування. Скоріш за все роль таких посланців виконували і насильно омертвлені люди. Адже до утвердження культу предків, яке, на думку В. Давидюка, відбулося саме в епоху енеоліту¹, подібних ритуальних убивств не спостерігається. Вочевидь – за браком уявлень про хтонічного адресата. Таким посланцем до роду могла уявлятися й дівчина, яку зумисне топили на Купала. Після цього приносили й саму жертву: шматки їжі та вінки з трав і квітів. Ритуал потоплення дівчини чи її субституції, як бачимо, не позбавляє необхідності й самої жертви. Вони існують паралельно. Проводи дівчини на той світ, вочевидь, корелювалися особливостями поховального обряду. Відправлення представниці роду через воду мусило існувати паралельно з поховальним обрядом потоплення, тому трапляється на дуже обмеженій території.

Пожертва з боку людського колективу обов'язково має обернутися віддякою з боку її адресата. У зв'язку з цим жертви завжди приносяться у тому місці, в яке має надійти відповідь: щоб краще плодоносило поле – хліб на Юрія та на Русальному тижні носили в поле, щоб велася худоба – закопували свинячий чи телячий хвіст, соски, ратиці у хліві. На берегах біля води відбувалися в давні часи шлюби. Тож купальська жертва, принесена в цьому місці, вочевидь, мала спрямування на шлюбну сферу.

Внаслідок міжплеменних контактів звичай людських жертв міг перейти й до тих племен, в яких основним способом захоронення була кремація. Обгорілі кістяки в лісостеповій частині Європи, де існує звичай потоплення фітоантропоморфної жертви, з'являються лише через тисячоліття – в епоху бронзи. Якщо ж простежити, де принесення жертви відбувається винятково через вогонь, то вектор поширення цих ритуалів вказує на східну частину України – протилежну тій, звідки поширився звичай потоплення дівчини.

¹ Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – С. 108.

Отже, ритуал потоплення антропоморфного опудала чи його спалення на Купала відображає відправлення посланця до предків зі звісткою про новий урожай та неминучість майбутнього їх частування. Тим-то й відомий цей обряд лише тим народам, предки яких ще з енеолітичних часів зналися на хліборобстві. У нащадків мисливців та скотарів він з цих же причин відсутній.

Посольство до предків сприймалося як поховальний акт і мало ті самі форми, що й обряд поховання: через воду, через вогонь, через землю.

Зоя КУДРЯВЦЕВА

КУПАЛЬСКАЯ КУКЛА:
ЖЕРТВА ИЛИ ПОСОЛ К ПРЕДКАМ РОДА
(основы мировоззрения обряда жертвоприношения
в купальском фольклоре)

Данная статья – попытка выяснить роль ритуальной жертвы в купальском обряде, ее семантическое значение и генеалогическое основание. В нынешних ритуальных жертвоприношениях – кукле и дереве – автор усматривает отзвуки былой человеческой жертвы.

Ключевые слова: *ритуальное жертвоприношение, купальская кукла, купальское дерево, анимизм, культ предков, основа мировоззрения.*

Zoya KUDRYAVTSEVA

BATHING DOLL: SACRIFICE OR MESSENGER
TO FOREFATHERS OF GENERATION

The proposed article is a trying of clearing the participation of ritual sacrifice in kupalsky ceremony its semantics and genealogical basis. The author considers the presentday ritual sacrifice bringing – a doll and a tree – as a recall of former human sacrifice.

Key words: *ritual sacrifice, the kupalska doll, the kupalsky trees, animism, the cult of forefathers, the basis of world outlook.*