

# ДЕЯКІ ПИТАННЯ ІДЕОЛОГІЇ ДАВНЬОЗЕМЛЕРОБСЬКИХ ПЛЕМЕН

Н. В. Риндюк

Ідеології давніх племен — насамперед трипільських — присвячено багато праць (Б. О. Рибаків, С. М. Бібіков, О. В. Цвек, Т. Г. Мовша, В. І. Маркевич, В. Г. Збенович та ін.). Останніми ж роками увагу дослідників привертає образ змія-дракона, семантика якого дуже різноманітна.

На думку В. Я. Проппа, змії — одна з найскладніших і незрозуміліших фігур світового фольклору та світової релігії<sup>1</sup>. Вперше з'являючись ще в палеоліті, зображення змія відомо для всіх археологічних епох. Але значення цього образу не було постійним, воно змінювалось з часом.

Змії за своєю природою — хтонічна істота, пов'язана одночасно з відтворюючою силою землі (води) та умертвляючою потенцією підземного світу<sup>2</sup>. В. Я. Пропп відзначав також зв'язок змія з землею, горами, потойбічним світом, небом та сонцем<sup>3</sup>. Цим дослідником були виділені два ступені розвитку уявлень про змія: спочатку добрий змії, який згодом перетворювався на свою протилежність. Саме на другому етапі змії, «носії добра та зберігач всього найбільш цінного»<sup>4</sup>, перетворюється в змія-дракона. Але новий образ не заступає попередній повністю, вони чудово співіснують у народному фольклорі пізнішого часу.

Дракон — синкретичний образ змія та птаха (літаючий змії). Цей синкретизм, певно, зумовлений недиференційованим, цілісним сприйняттям навколишнього світу у давні часи. Дракона можна вважати наочним проявом притаманних первісній людині бінарних опозицій — верху та низу, неба та землі. Існують різні точки зору стосовно часу виникнення цього образу: від доби палеоліту до стародавніх країн Сходу<sup>5</sup>. Так, І. В. Мельничук вважає, що для раннього та середнього Трипілья ще не існує образу дракона — його функції виконує змія, яка виступає як атрибут богині родючості і уособлює в собі жіноче начало<sup>6</sup>. В. Г. Збенович схильний припускати, що перші уявлення, пов'язані із змієм-драконом, відносяться до періоду «неолітичної еволюції»<sup>7</sup>. До цієї ж точки зору приєднується й автор. Саме перехід до відтворюючого господарства зумовив сакралізацію родючих сил землі і неба. В той же час був усвідомлений їх нерозривний зв'язок. Все це і призвело, певно, до утворення синкретичного образу змія-дракона, свого роду медіатора між небом та землею.

Дракон пов'язаний не тільки, і не стільки з небом, скільки з небесною вологою (дощем) та сонцем<sup>8</sup>. До зв'язку з сонцем належить здатність дракона випромінювати світло. Це пояснюється тим, що сонце знаходиться в одному семантичному ряді із знанням, всебаченням, прозорінням<sup>9</sup> (в цьому відношенні примітний фрагмент кришки ранньотрипільського горщика з поселення Берново, на якому зображена голова змія з круглими заглибленнями-очима, в які були вставлені зерна каменю<sup>10</sup>). Цікаво відзначити, що, за висновками Я. В. Чеснова, існує тісний зв'язок між драконом та рослинною символікою<sup>11</sup>. Це, в свою чергу, може вказувати на причетність дракона до родючості рослин: рослини постійно сприймають вологу та сонячне світло, які уособлює в собі дракон.

З іншого боку, дракон — чоловіче начало. Ця його суть простежується за матеріалами з етнографії та археології. Так, на трипільських статуетках дракон оповиває ноги та стегна жінок, тягнеться до їх лона<sup>12</sup>. Слід зазначити, що у ранньоземлеробських племен поряд існували вірування, пов'язані з драконом та змією, функції якої були дещо відмінними від функцій дракона. Змія сприймалась як покровителька житла, носій добра та зберігач усього найціннішого. В цілому ж раннє Трипілья дає цілий ряд різноманітних і складних сюжетів, пов'язаних із драконом та змією, — це в першу чергу стосується орнаментів кераміки та антропоморфної пластики. Так, простежені в олександрівській групі пам'яток зображення драконів на кераміці виявляють його зв'язок з солярними символами та символами родючості<sup>13</sup>.

Якщо семантику образу змія-дракона можна вважати в якійсь мірі розробленою, то витoki цього образу майже невідомі. Духовний світ неолітичної людини залишається практично «білою плямою». Відносно цього особливої уваги заслуговує дуже цікава знахідка з поселення Сороки І, шар Іа дністровського варіанту буго-дністровської культури (БДК). Це — підвіска-амулет ромбічної форми, виготовлена із сплющеної гальки, яка має отвір у центрі. На одній з її сторін був прокреслений складний малюнок. Збереглась лише половина підвіски, але реконструкція дозволила відновити орнамент, який утворює фігуру, що нагадує ящірку або дракона<sup>14</sup> (рис. 1). При розв'язанні питання про семантику цієї підвіски необхідно звернути увагу на те, що в даному випадку дракон зображений на фоні ромба. Ромб же традиційно пов'язується дослідниками з

© Н. В. РИНДЮК, 1994

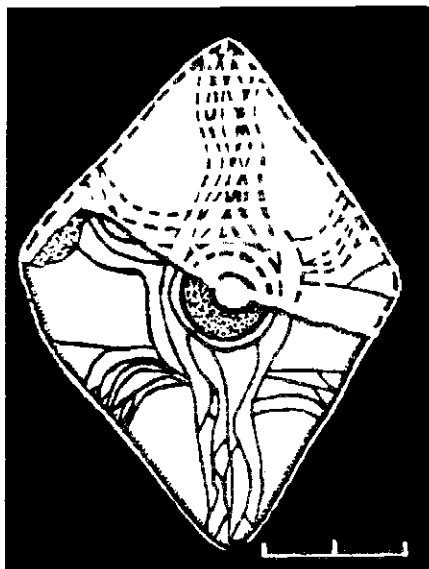


Рис. 1. Підвіска буго-дністровської культури з Сорок I, шар 1а.

світлом. Ці висновки узгоджуються з висновками В. І. Маркевича та В. М. Даниленка.

Але зважаючи на те, що образи давньої людини полісемантичні (завдяки особливостям її світосприйняття), запропонована інтерпретація може вважатися лише одним з можливих варіантів.

Зображення композицій, які складаються з чотирьох частин, займають в пам'ятках культури давньоземлеробських племен одне з центральних місць. Так, за висновками О. В. Антонової, чотирикратне повторення рапорту та надання переваги хрестоподібним композиціям настільки поширене в давньоземлеробській ойкумені, що вони можуть вважатися універсальними<sup>19</sup>. Це стосується і ромба як чотирикутної фігури. Семантика цих зображень пов'язана з образами простору, чотирьох сторін світу<sup>20</sup>. Відносно цього підвіска з Сорок I може сприйматися як символ простору. В такому разі зображення на ній виступає астральним символом<sup>21</sup>. Така інтерпретація орнаменту, певно, підтверджується деякими його іконографічними рисами. Насамперед, як вже згадувалось, отвір цієї підвіски знаходиться в центрі. Таке досить незрозуміле його розташування може, на нашу думку, пояснюватися тим, що давній майстер переслідував дві мети: зробити отвір, який давав би змогу носити амулет за допомогою якоїсь мотузки, та передати знак кола (про останнє, вірогідно, свідчить і великий розмір отвору). Щодо самого малюнка, то він нагадує зображення астральних знаків, яких існує безліч варіацій, але більшість з них мають в своїй основі коло з різними доповненнями — хрестами, паростками, X-подібними знаками. Погоджуючись з висновками М. О. Чмихова, ми все ж таки вважаємо, що цей орнамент на підвісці може бути пов'язаний із солярним символом. Виходячи з того, що за попередньою інтерпретацією підвіска — символ родючості, пояснення зображення на другому рівні сприйняття як солярного знака зв'язало б між собою обидві інтерпретації; космічне, насамперед сонячне, світло сприймають всі живі істоти, і воно породжує всю земну родючість. Такі висновки можуть підтверджуватися, наприклад, використанням поряд символів родючості та астральних знаків в матеріалах Трипілля<sup>22</sup>.

Підбиваючи підсумки дешифрування значення підвіски-амулета з Сорок I, шар 1а, підкреслимо деякі моменти:

1. Звертаючись до підвіски, необхідно в комплексі розглядати її форму та зображення на ній.
2. Виходячи з багатозначності давніх образів, можна виділити два семантичних рівні сприйняття сорокської підвіски:

а) уособлення родючості та б) астрально-космічний (солярний) символ.

Треба відзначити, що ці два семантичних рівні не виключають, а доповнюють один одного. Підвіска-амулет з Сорок I — унікальне в своєму роді явище. Прямі аналогії їй для БДК на сьогодні невідомі. Але треба згадати амулет з Гайворона-Поліжка у формі мініатюрної зернотерки ромбічної форми<sup>23</sup>. Дуже багато амулетів з різних матеріалів відомо для Трипілля, частина яких має ромбічну форму. В цьому відношенні особливо цікаві антропоморфні амулети, нижня частина яких має форму ромба, а верхня нагадує стилізовану фігуру людини<sup>24</sup>.

На закінчення слід підкреслити, що залучення для порівняння в даному дослідженні ма-

жіночими символами та символами родючості<sup>15</sup>. Побічно це, до речі, підтверджується використанням населенням БДК зернотерок ромбічної форми. Цікава в цьому відношенні й унікальна зернотерка-курант з середньотрипільського поселення Гандрабури. Плоска поверхня зернотерки вкрита складним деревоподібним ромбичним орнаментом, який дуже нагадує орнаменти трипільських статуєток (наприклад, із Дрегушені<sup>16</sup>), тобто речей, тісно пов'язаних з аграрними культурами<sup>17</sup>.

Візерунок у вигляді ромбів дуже часто зустрічається на поверхнях посудин БДК, а також в орнаменті трипільського посуду. Показові в цьому відношенні горщики БДК з Сорок I, шар 1б та Сорок II, шар 2<sup>18</sup>, в орнаментах яких поряд використовуються зображення ромбів, колосся та антропоморфні (жіночі) фігури.

Таким чином, на мій погляд, зображення на ромбічній підвісці з Сорок I можна сприймати як уособлення родючості, представленої, з одного боку, ромбом як символом жіночого начала та поля, що обробляється, а з іншого — драконом як втіленням чоловічого начала та істотою, пов'язаною з небесною вологою та сонячним

теріалів Трипілья та БДК не випадкове. Духовний світ трипільців увібрав багато досягнень попередніх культур, наслідував їх та значно розвинув набуту спадщину<sup>25</sup>. Формування ж цих ідей відбувалося разом із становленням відтворюючого господарства, тобто за часів неоліту. Крім того, БДК проходить великий шлях розвитку і доживає до появи раннього Трипілья, частково співіснуючи з ним<sup>26</sup>. Спільне ж проживання носіїв БДК та раннього Трипілья на одних поселеннях, ймовірно, свідчить про близькість обох культур і про деякі спільні риси ідеології.

### Примітки

- <sup>1</sup> *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки.— Л., 1986.— С. 216.
- <sup>2</sup> *Мифологический словарь*.— М., 1991.— С. 671.
- <sup>3</sup> *Пропп В. Я.* Указ. соч.— С. 216—280.
- <sup>4</sup> *Рыбаков Б. А.* Космогония и мифология земледельцев энеолита // *СА*.— 1965.— № 1.— С. 36.
- <sup>5</sup> *Збеневич В. Г.* Дракон в изобразительной традиции культуры Кукутени-Триполье // *Духовная культура древних обществ на территории Украины*.— К., 1991.— С. 30, 31.
- <sup>6</sup> *Мельничук И. В.* Изображение змеи в Триполье // *Археологические исследования молодых ученых Молдавии*.— Кишинев, 1990.— С. 44, 45.
- <sup>7</sup> *Збеневич В. Г.* Указ. соч.— С. 30, 31.
- <sup>8</sup> *Даниленко В. Н.* Энеолит Украины. Этноисторическое исследование.— К., 1974.— С. 18.
- <sup>9</sup> *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада.— М., 1990.— С. 131.
- <sup>10</sup> *Збеневич В. Г.* Ранний этап трипольской культуры на территории Украины.— К., 1989.— С. 169.
- <sup>11</sup> *Чеснов Я. В.* Дракон: метафора внешнего мира // *Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии*.— М., 1986.— С. 68.
- <sup>12</sup> *Збеневич В. Г.* Дракон в изобразительной традиции...— С. 32.
- <sup>13</sup> *Бурдо Н. Б.* Александровская группа раннетрипольских памятников // *Памятники трипольской культуры в Северо-Западном Причерноморье*.— К., 1989.— С. 25, 26.
- <sup>14</sup> *Маркевич В. И.* Буго-Днестровская культура на территории Молдавии.— Кишинев, 1974.— С. 59, 161.
- <sup>15</sup> *Амброз А. К.* Раннеземледельческий символ ("ромб с крючками") // *СА*.— 1965.— № 3.— С. 14—27; *Маркевич В. И.* Указ. соч.— С. 161; *Даниленко В. Н.* Неолит Украины. Главы древней истории Юго-Восточной Европы.— К., 1969.— С. 171; *Титова Е. Н.* О контактах населения киево-черкасской и буго-днестровской культур // *Каменный век на территории Украины*.— К., 1990.— С. 36—38.
- <sup>16</sup> *Энеолит СССР* // *Археология СССР*.— М., 1982.— Табл. 6, 4, 9.
- <sup>17</sup> *Петренко В. Г., Саложников И. В.* Орнаментированная зернотерка из трипольского поселения Гандрабуры // *Раннеземледельческие поселения-гиганты трипольской культуры на Украине*.— Тез. докл. I полевого семинара, Тальянки, 1990.— К., 1990.— С. 154-156.
- <sup>18</sup> *Маркевич В. И.* Указ. соч.— Рис. 17, 9; 48, 1.
- <sup>19</sup> *Антонова Е. В.* Орнаменты на сосудах и знаки на статуэтках анауской культуры (к проблеме значения) // *Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. История и культура*.— М., 1981.— С. 14.
- <sup>20</sup> *Антонова Е. В.* Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии.— М., 1984.— С. 71.; *Евсюков В. В.* Мифология китайского неолита.— Новосибирск, 1988.— С. 53—78.
- <sup>21</sup> *Чмыхов Н. А.* Истоки язычества Руси.— К., 1990.— С. 219.
- <sup>22</sup> *Мовша Т. Г.* Антропоморфные сюжеты на керамике культур трипольско-кукутенской общности // *Духовная культура древних обществ на территории Украины*.— К., 1991.— С. 42; *Цвек О. В.* Трипільська посудина з антропоморфними зображеннями // *Археологія*.— К., 1964.— Т. XVI.— С. 81; *Цвек Е. В.* Религиозные представления населения восточного ареала трипольско-кукутенской области // *Религиозные представления в первобытном обществе*. Тез. докл.— М., 1987.— С. 161.
- <sup>23</sup> *Даниленко В. Н.* Неолит Украины...— С. 84.
- <sup>24</sup> *Энеолит СССР*.— С. 241, 242.
- <sup>25</sup> *Рыбаков Б. А.* — Язычество древних славян.— М., 1981.— С. 174.
- <sup>26</sup> *Товкайло М. Т.* До питання про взаємини населення буго-дністровської та ранньотрипільської культур у Степовому Побужжі // *Раннеземледельческие поселения-гиганты трипольской культуры*...— С. 191—194.