

Бойчук В.В.

УДК 130.2:111.85:291.1

ЕСТЕТИКО-САКРАЛЬНІ ОСНОВИ ОБРАЗНОСТІ СКІФСЬКОГО МИСТЕЦТВА ТА МІФОТВОРЧОСТІ В КУЛЬТУРОТВОРЧИХ ПРОЦЕСАХ СЕРЕДНЬОЇ, ПІЗНЬОЇ ТА ФІНАЛЬНОЇ БРОНЗИ ПІВНІЧНОГО ПРИЧОРНОМОР'Я

Презентована нами робота є частиною апробації авторської концепції про домінування естетико-сакрального синкретичного механізму генези стародавніх етнокультур. За нашою концепцією поштовхом до культуротворення (комплексу акультурації та інкультурації) є виключної значимості об'єкт (дообраз), котрий надалі інтенсивно осмислюється та переживається в умовах його естетизації (праобраз). На зверхшару чому етапі розгортання естетико-сакрального механізму формується сакралізований образ як основа продуктивного культуротворення. Близьку до етапності естетико-сакрального механізму має, відповідно концепціям О.Ф. Лосева [14], К. Леві-Стросса [13], Є.М. Мелетинського [16], й розгортання міфологеми в сюжетну образність міфу. Тому очевидними джерелами культурологічних досліджень естетико-сакрального культуротворчого є мистецька та міфотворча образність стародавніх етнокультур. 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. Проте пошук витоків розгортання міфологеми та естетико-сакральної дообразності в міфотворчості і мистецтві скіфської спільноти вимагає звернення до попередніх епох буття східноіранських етносів Північного Причорномор'я. В своїй праці ми мали можливість опиратися на праці провідних дослідників - Д.С. Раєвського [18], С.С. Бессонової [2], Ж. Дюмезіля [11], Е.А. Грантовського [9], В.В.Отрошенка [17], чий доробок отримали якість культурологічних досліджень.

Друга половина III тисячоліття до н.е. ознаменувалася завершенням буття Ямного культурного кола через масові далекі походи-міграції. За концепцією М. Вебера, насичений культуротворчими новаціями час мав змінитися епохою посиленої традиційності [7, с. 69]. Цей час означений в Надчорномор'ї буттям спільноти, що залишила своїм спадком катакомбну археологічну культуру. Культурне коло цієї спільноти немає ознак культуротворчої новаційності: впускні поховання в курганні споруди ямної культури, традиційне посипання вохрою покійників, культове моделювання черепів як ознака посилення домінування племінних культів [1]. Можна припустити, що, після насиченого культуротворчою новаційністю Ямного культурного кола епоха катакомбної археологічної культури – доба середньої бронзи – стала епохою тотальної традиційності та етнокультурної порізненості. Подальший розвиток міфологічного світогляду східноіндоевропейських племінних груп має бути пов'язаним з набутками бабинської археологічної культури. В цьому сенсі є важливим культурологічна інтерпретація композиції зображень на роговій сокирі з села Дударки [1, рис. 20]: фантастично стилізоване дерево; сонце - стилізоване в симбіотичному вигляді колеса й квітки, сім сакральних тварин. За інтерпретацією дослідників, це зображення передає образи «дерева життя», сонця як сакралізованого втілення руху та семи тварин – як символів семи скіфських божеств. Ці образи не є оригінальними в системі вірувань індоевропейських народів й вказують лише на етнокультурну спорідненість населення культурного кола Бабині не тільки з етносами Надчорномор'я та східноіранських етносів Середньої Азії, але й зі всією східноіндоевропейською спільнотою.

В першій чверті II тис. до н.е. розпочався рух в Надчорномор'я східноіранської спільноти, що локалізувалася раніше в степах долин Уралу та Волги. Ця спільнота відома за матеріалами зрубної археологічної культури і має в наших дослідженнях термін Зрубної культурної спільноти. Зрубники зайняли терени українського степу та лісостепу до Дніпра. На захід від Дніпра частина східноіранських та протогрецьких племен сформували спільноту, що залишила в спадок сабатинівську археологічну культуру. Зрубна археологічна культура має виразні культуротворчі риси, що продовжилися в скіфську добу, тому сучасні скіфологи не мають сумнівів відносно участі зрубників в процесах формування скіфської культури. Відсутність типового для скіфської епохи звірного стилю в мистецтві Зрубної спільноти не є ознакою відчуженості культур, так як, на думку В.А. Ільїнської звириний стиль, що виник в скіфській культурі за короткий час, повинен був мати довгий час формування концептуальних основ [18, с. 528]. Можливо, за умов домінування знаковості традиційного сакралізованого мистецтва перехід до натуралістичних новацій міг мати більш бурхливу динаміку втілення.

Багатошаровість скіфського космогонічно-етногонічного міфу дозволяє визначити традиційні та новаційні складові міфотворчості східноіранських етносів в епоху пізньої бронзи. Зображення оголеного крокуючого чоловіка з ритуальної посудини з кургану №8 комплексу Волчанка зрубної археологічної культури, за матеріалами досліджень В.В. Отрошенка, можна пов'язувати з образом сколотського сакрального прабатька Таргітая, що торував дорогу в містичний посмертний світ [17, мал. 2]. Проте, за умов збереження найбільш архаїчної складової індоевропейської міфотворчості, новаційною частиною міфологічного комплексу Зрубної спільноти є трансформація образу божественного обранця в образ втілення всіх складових священного вогню. Якщо прийняти комплекс доводів, що міф про Колакся завершив формуватися саме в епоху домінування Зрубної етнокультурної спільноти, то саме її і можливо вважати першим етапом втілення Сколотської культурної спільноти східноіранських етносів – тих, хто прийняли сонячний, священний смисл буття свого сакрального царя. Зрубна етнокультурна спільнота зберегла прадавню східноіндоевропейську космогонію трьох світів. В.В. Отрошенко, на основі аналізу сакрального змісту декору ритуального посуду з Новопавлівки, наводив виразні приклади символічного

**ЕСТЕТИКО-САКРАЛЬНІ ОСНОВИ ОБРАЗНОСТІ СКІФСЬКОГО МИСТЕЦТВА ТА МІФОТВОРЧОСТІ
В КУЛЬТУРОТВОРЧИХ ПРОЦЕСАХ СЕРЕДНЬОЇ, ПІЗНЬОЇ ТА ФІНАЛЬНОЇ БРОНЗИ ПІВНІЧНОГО
ПРИЧОРНОМОР'Я**

втілення не тільки трьохчленного поділу світу, але й зв'язків цих світів через символ водоплаваючого птаха – символу архаїчного пращура Таргітая [17, с. 14 - 15]. Можливо, новаційним був і культ меча, зафіксований при вивченні курганної споруди Гермесові могила [6, с. 61 - 62]. Меч виявився встромленим в землю - чи то присвяченим підземному світу мешканцями земного світу, чи то виростаючим з підземного світу? В скіфську епоху культ меча був пов'язаним з войовничим божеством, котрого Геродот назвав Аресом. Далекою аналогією сколотського культу меча є шанування меча в середовищі хето-хуритських держав, котрі були створені на Близькому Сході на основі мілітарного східноіндоєвропейського ядра. Це шанування пов'язане з образом повелителя підземного світу Нергала [19, с. 196]. Курганні споруди зрубної археологічної культури продовжували втілювати міфологічні уявлення про перехід з погребальної ями через курганний насип в небесні сфери. Сколотська міфологія передає інформацію про перехід концентру сакральності від войовничого божественного героя до наділеного неземними чеснотами героя-праведника, осяяного священним вогнем, тобто втілювала міфологеми нової зміни «покоління богів». Є.М. Мелетинський вважав, що виникнення цього сюжету в східноіндоєвропейській міфотворчості є пов'язаним з обрядовими міфами ініціацій [16, с. 31]. Ця зміна повинна була означати значиму трансформацію (проте не тотальну зміну) східноіндоєвропейського інваріантного ядра міфотворчості: тепер, максимально пов'язаний зі структурованою на основі містичного сонячного образу спільнотою царських скіфів, сонячний цар був тим культурним героєм, котрий безпосередньо втілював космогонічне триєдинство. Саме таку концентрацію сакральної місії сонячного царя та його царських скіфів передає сюжет вітання царем його доблесних воїнів, зображений на срібній посудині з Тріалетті [12, мал. 55]. Загалом же цей сюжет має чіткі аналогії з оповіддю Геродота про пригощання царем його воїнів.

На межі II та I тисячоліть до н.е. Зрубна та Сабатинівська етнокультурні спільноти зменшила ареал свого буття, що, можливо було пов'язане з кліматичними негараздами. Мали місце і міграції, в тому числі і з теренів Сабатинівської спільноти. Автор IV ст. н.е. Луцій Септимій наполягав на значному впливі скіфів на події, пов'язані з організацією походу союзницької армії з Балкан на Трою [15, с. 88]. В першій чверті I тис. до н.е. причорноморський степ прийшов в запустіння і східноіранські скотарі Східної Європи сконцентрувалися на Північному Кавказі (археологічна культура типу Чорногорівка-Новочеркаський скарб). Як і в епоху буття носіїв катакомбної та бабинської археологічних культур, на початку I тисячоліття до н.е. дезінтегрована східноіранська спільнота зберегла основи самобутнього міфотворення: антропоморфні стели етапу Чорногорівка-Новочеркаського скарбу відтворювали містичний поділ світу на три сакральні частини [18, с. 54]. Пам'ятки образотворчого мистецтва цього часу мали різнопланові набутки: декоровані знаковим гравіюванням бойові сокири (образ оленя з гіпертрофовано гіллястими рогами, змій, солярні знаки), зооморфні прикраси – як цілісні образи (коні), так і окремі ознаки (голова цапа на ритоні) [10, іл. 27, 28, 29, 30]. Всі ці твори образотворчого мистецтва є виразним втіленням повернення епохи традиційного відтворення образності прадавніх міфологем. В ці епохи не мають належного втілення ті образи, котрі були домінуючими в епохи новацій. Можливо, ці образи є домінуючими саме в період максимальної соціокультурної інтеграції племен, котрі в умовах зменшення дії факторів соціокультурного структурування повертаються до сакралізованої образності рівня менш структурованих союзів племен.

Нами напрацьований комплекс джерел, котрі в цілому показують динаміку міфологічного культуротворення, що опиралося на гнучкі варіанти зміни естетико-сакрального типу світосприйняття на основі незмінного за своєю смисловою характеристикою інваріантного інформаційного ядра. Здійснити більш глибоке дослідження культуротворчих процесів епохи бронзи перешкоджає брак комплексних даних та часті глибокі зміни в рівні культуротворчої інтеграції суспільства східних іранців Надчорномор'я. Лише аналіз матеріалів найбільш інформативної скіфської епохи може дозволити завершити дослідження динаміки естетико-сакрального міфологічного механізму культуротворення східноіранських племен Надчорномор'я в епоху бронзи.

Джерела та література:

1. Березанская С. С. Культуры эпохи бронзы на территории Украины / С. С. Березанская, В. В. Отрощенко, Н. Н. Чередниченко, И. Н. Шарафутдинова. – К. : Наукова думка, 1986. – 163 с.
2. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов / С. С. Бессонова. – К. : Наук. думка, 1983. – 137 с.
3. 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).
4. Бойчук В. В. Системність як рушійний критерій дослідження генези стародавніх етнокультур / В. В. Бойчук // Культура народів Причорномор'я. – Симферополь : Межвузовський центр «Крым», 2010. – № 189. – С. 37-39.
5. Болтрик Ю. В. Святилище Арея в урочище Носаки / Ю. В. Болтрик // АИУ 1976-1977 : тез. докл. XVII конф. ИА АН УССР. – Ужгород, 1978. – С. 61-62.
6. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира / М. Вебер // Избранное. Образ общества. – М. : Юрист, 1994. – С. 7-42.

7. 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.
8. Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии / Э. А. Грантовский. – М. : Наука, 1970. – 389 с.
9. Древнее искусство. – Л. : Аврора, 1974. – 194 с. : илл.
10. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль – М. : Гл. ред. восточной литературы, 1986. – 232 с.
11. Залізник Л. Л. Первісна історія України / Л. Л. Залізник. – К. : Вища школа, 1999. – 261 с.
12. Леви-Стросс К. Неприрученная мысль / К. Леви-Стросс // Первобытное мышление. – М. : Терра, 1999. – С. 111-337.
13. Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев // Самое само. – М. : Эксмо-Пресс, 1999. – С. 205-404.
14. Луцій Септимій. Щоденник Троянської війни у шести книгах (уривки) / Луцій Септимій // Хроніка-2000. Український культурологічний альманах. – 2000. – Вип. 33. – С. 88-89.
15. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М. : Терра, 2000. – 407 с.
16. Отрощенко В. В. Идеологические воззрения племен эпохи бронзы на территории Украины (по материалам срубной культуры) / В. В. Отрощенко // Обряды и верования древнего населения Украины. – К. : Наукова думка, 1990. – С. 5-17.
17. Раевский Д. С. Модель скифской культуры / Д. С. Раевский // Мир скифской культуры. – М. : Языки славянских культур, 2006. – С. 265-574.
18. Янковская Н. Б. Ашшур, Митанни, Аррапхэ / Н. Б. Янковская // История Древнего мира : в 3-х т. : Ранняя древность. – М. : Гл. ред. восточной литературы, 1989. – С. 174-197.

Бородин С.В.

УДК 94(477)«17»

360 ЛЕТ СОБЫТИЯМ, СВЯЗАННЫМ С НАЧАЛОМ НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ ВОЙНЫ УКРАИНСКОГО НАРОДА СЕРЕДИНЫ XVII В.

Актуальность. При рассмотрении актуальности данного вопроса необходимо раскрыть сложность отношений Б.Хмельницкого и Гетьманщины, с точки зрения тогдашней практики международных взаимоотношений, с соседними государствами и вхождение войска Б.Хмельницкого в так называемую православную нишу.

С началом восстания Б.Хмельницкого новое, еще не узаконенное, казачье государство все больше втягивалось в систему международных отношений, обозначенными религиозными различиями и традициями религиозных межгосударственных союзов. Восстание против католической Речи Посполитой, казачина автоматически превратила в своих врагов католические государства Европы, и нашла потенциальных союзников в странах не католических: мусульманских (Крым и Османская империя), протестантских (Трансильвания, хотя и зависимая от Стамбула; грозная для своих соседей Швеция и далекая Англия) [1].

Фактически, на начало Хмельниччины казачина не проявляла толерантности в своих взглядах относительно религиозной принадлежности, потенциальных партнеров и союзников. Первым важным (а с точки зрения военно-политическим и религиозным также революционным) шагом на пути поиска союзников было заключение военного союза с Крымом, который обеспечивал Хмельницкому важные победы в первые месяцы восстания и был важным фактором его военной стратегии в последующие годы [2]. Союз с ханом вызывал недовольство и нарекания украинского населения на поведение татар, которые часто, иногда с разрешения гетмана, брали ясыр на украинских землях. Упреки со стороны христиан на союз с их врагами – мусульманами – сыпались на Хмельницкого как со стороны римских католиков, поляков, так и со стороны своих православных.

Нарекания и обвинения, однако, не оказывали значительного влияния на политику Б.Хмельницкого. Исходя из военно-стратегических планов, он на протяжении шести лет поддерживал союз с Крымским ханством, отказался от просьб Венецианского сената начать активные действия против турок в 1650 году, а после поражения под Берестечком в 1651 году формально принял подданство султана. Только не готовность Османов поддержать этот акт военной силой и оказать надежную действительную помощь казацкому гетману в его сложной борьбе с Польшей остановило Украину на пути дальнейшей политической интеграции с империей вслед за другими вассалами Стамбула восточной и западной Европы, кроме православной Молдавии и Валахии. Этот путь облегчался тем фактом, что в религиозной политике Османы практиковали православие и протестантизм своих восточноевропейских подданных, противопоставлять эти религиозные конфессии католицизму главных соперников Порты в Европе – Габсбургам [3].

Что касается отношений с протестантскими государствами, то Хмельницкий, со своей стороны, проявил наибольшую активность в отношениях с Трансильванией, а позже со Швецией. Не оставил он без внимания также отношения с Янушем Радзивилом, литовским гетманом и неофициальным литовским протестантом, который был женат на православной – дочери молдавского государя Василя Лупу.

Такой же удобной с точки зрения тогдашней практики международных взаимоотношений было для Хмельницкого и Гетьманщины православная ниша. Хмельницкий с самого начала восстания обращал особое