

УДК 821.161.2-311.6Іванченко:39

**Олена Мізінкіна**(Одеський національний  
університет імені І.І. Мечникова)**МАГІЧНА ОБРЯДОВІСТЬ ЯК ВИЯВ САКРАЛЬНОГО  
В ІСТОРИЧНІЙ РОМАНІСТИЦІ РАЇСИ ІВАНЧЕНКО**

*Розглядаються найдавніші види магічної обрядовості на матеріалі романів Раїси Іванченко („Зрада, або Як стати володарем”, „Гнів Перуна”, „Отрута для княгині”). Предметом дослідження є ритуали жертвоприношення, посвячення (ініціації) та лікувальний обряд. Шляхом аналізу речового застосування, вербального вияву та рухів під час здійснення ритуалів доводиться думка про символічність, міфологічність та архаїчність обрядів як проявів світогляду та побутування наших предків.*

**Ключові слова:** обряд, жертвоприношення, ініціація, архаїчність, символічність, лікування, магічність, сакральність, Раїса Іванченко.

Пізнання першопочатків, зародження пракультури завжди будуть цікавити науковців, оскільки це змога зрозуміти себе сучасниками. Останнім часом в українському літературознавстві активно досліджуються світоглядні системи первісного фольклору (Ігор Гунчик [3], Віктор Давидюк [4], Мар'яна та Зоряна Лановик [11], Ольга Соляр [14], Андрій Темченко [16]). У розвідках названих авторів аналізуються окремі складові (замовляння, примовки, прокльони, казки) певних проявів (ритуалів) первісної культури. Особливо важливі такі дослідження науковців, а також збирачів усної народної творчості для історичних романістів, які відтворюють буття народу в давньоминулі часи. Тому цікаво було б розглянути конкретні обряди, які дають уявлення про світовідчуття наших пращурів, і встановити смислові й символічні домінанти ритуальної культури.

Обрядовість магічного спрямування пов'язана з виконанням певних дій та словесного супроводу (переважно дотичних до поняття сакрального) у різних ситуаціях життя людей первісного суспільства. В.Н. Топоров наполягає на тому, що „саме ритуал стає центром життя і діяльності в архаїчних культурах ... він перш за все суть, смислова повнота, яка співвідноситься з головним завданням колективу; він перш за все зміст (а не форма), внутрішнє, активне, живе і розвиваюче (а не зовнішнє, пасивне, мертве і застигле); він пронизує все життя, визначає його і будує нові його форми, долаючи водночас все, що цьому перешкоджає або загрожує” [17, с. 22]. Разом з тим, первісні обряди були водночас і культовими, і релігійними; це було виявом і язичницької культури, й архаїчного світобачення. Чи не найбільше значення їх у тому, що вони до сьогодні зберегли і „нам показують стародавній вірування” [10, с. 204].

Серед найдавніших магічних ритуалів дослідники визначають обряд жертвоприношення та обряд посвячення (ініціації).

Обряди жертвоприношення були різноманітними як за характером жертви, так і за кількістю людей, які її приносили. З цього приводу Іван Огієнко зазначає, що „жертви були або одиничні, персональні, або й громадські, коли збиралося багато народу в святкові дні, або в дні потреб: перед виступом на війну, по вдалому поході, під час епідемії, посухи й т. ін. В жертву приносилось найрізноманітніше або з плодів та виробів з них, або домова худоба...” [10, с. 169].

Так, у романі „Зрада, або Як стати володарем” мати приносить жертву, маючи на меті повернути сина, якого забрали варяги:

„Людана молилась щиро усім богам, яких знала. Приказувала свої молитви-просьби до сонця, до зір, до неба, до землі. Коли ввечері одвела потай того бодрича Местивоя до капища Велеса, упіймала на дворі найліпшого когута, відтяла ножем його гребенясту голову й спустилась до Волхов-ріки. Вкинула того півня у хвилі, ще й коврижку із весільного столу віддала Волхову. Неси, неси, ріко! Біжи, біжи, водо! Знайди її милого синочка, порятуй його від напасті, принеси його на чистій хвилі до рідного порога!..

Дома розкладала по кутках і при порозі хліб, м'ясиво і рибу – для домовиків. Нехай Щур і Пращур повернуть додому її Вадимка!” [8, с. 67].

Наведений уривок є прикладом одиничного жертвоприношення, в якому дарами виступають представники тваринного світу (півень, риба, м'ясиво) та вироби з тіста (коврижка, хліб). Жертвоприношення здійснюється на березі річки та в межах рідного дому. Звернення до сил природи (ріки Волхов) традиційне для язичницького вірування. Щур і Пращур у даному випадку позначають хатніх (родинних) опікунів. Приводом жертвоприношення стало сімейне горе – втрата сина.

В іншому місці роману читаємо зразок людського жертвоприношення. Після благословення на рать, новгородці зібралися біля Велесового требища:

„– Ти! – підстрибнув до них волхв і цупко вчепився кістлявими пальцями в худеньке плече отрока Далька. – Ти єсть угодний богам! Ти чистий душею!

Величар і Бравлин зацікавили. Боги жадають їхнього Далька? Богам того замало, що забрали у них Вадимка? Їм, одначе, не можна суперечити. Їм потрібно лише коритися. На їхню милість можна тільки сподіватись. Але ж Далько... Найменший син його... Кров його...

Великий волхв підвів переляканого хлопчину до вогнища. Челядини Велесові вмить скрутили йому руки вервечками. Отрок запручався, забився в риданні. І через хвилю захлинувся вогнем...” [8, с. 75–76].

У даному випадку спостерігаємо різновид колективного приношення дару богам Велесу. Жертву – людину – обирає волхв, що демонструє можливості „обранців богів” над народом. Як свідчить Крістофер Доусон, „з одного боку, жрець – слуга бога, храмовий служник і провісник, який засвідчує божественну волю і закон. З іншого, він – спеціаліст в жертвоприношенні, без якого сила і знання

сакральних обрядів не можуть здійснитися. Він – будівник мосту і охоронець порогу між світом людей і світом богів. Саме в його можливостях відкривати і закривати канали, по яких божественна прихильність дарується певній спільності, так що сам він деякою мірою розділяє з богами владу і престиж” [5, с. 138].

Так, можемо відзначити, що жрець „фахово” (швидко) здійснює ритуал задля забезпечення успішності намірів новгородців. Проте, як тонко підмітив В.Н. Топоров, „факт святості жертви (саме жертвоприношення), що розуміється часто як „чинення святості”, відтворення „священного” (пор. лат. *sacrificium* і т. ін.), достатньо відомий, але виявляється, що жертва пов’язана і з тим, що категорично протилежне святості, – зі злочином” [17, с. 38]. Дійсно, у батька та брата „жертви”, попри безмовну покору вибору волхва, закрадаються сумніви („Боги жадають їхнього Далька? Богам того замало, що забрали у них Вадимка?”).

Отже, Раїса Іванченко, не тільки майстерно відтворила обряд людського жертвоприношення, а й показала його двоїсту природу: з одного боку – це священнодійство, з іншого – це злочин.

Слід наголосити й на тому, що обряд людського жертвоприношення у слов’ян здійснюється шляхом спалювання. До цього способу жертвоприношення привертає свою увагу й Едуард Тайлор. „Оскільки дух у ранньому анімізмі розглядався як дещо по своїй природі подібний до диму або пару, то думка, що приношення, які доведені до такого ж стану, можуть споживатися духовними сутностями, є, очевидно, цілком розумною” [15, с. 469], – пише англійський етнограф.

Цікавим за своєю суттю був і ще один найдавніший ритуал – посвячення, або ініціації. Дослідник даного обряду, В. Балушок, виділяє декілька його видів: юнацькі вікові ініціації і взагалі посвячувальні ритуали, що пов’язані з соціалізацією молоді; обряди, які ритуально оформлюють вступ до різних таємних товариств, які вже не пов’язуються з юнацьким віком і набуттям соціальної зрілості і доступні, як правило, представникам однієї статі; жрецькі, шаманські та чаклунські посвячення; ініціаційні ритуали введення на посаду; посвячення у вищий ритуальний статус або так звані календарні ініціації; жіночі ініціації [1, с. 10].

Авторки „Української усної народної творчості”, Мар’яна та Зоряна Лановик, відносно історичної послідовності розвитку (діахронії) визначають: ініціації вступу до жерців, ініціації до військових громад (княжі дружини, посвячення у запорозькі козаки), ініціації ремісничі (посвячення у майстри), селянські ініціації (прийняття в гурт косарів, конюхів, жниць тощо), кобзарські та старцівсько-жебрацькі ініціації [11, с. 80].

Раїса Іванченко у романі „Гнів Перуна” описує обряд посвячення із залученням гомеопатичної (постриження) магії:

„Два роки тому Будимира привели до капища – великого дуба зі встромленими в стовбур іклами дикого вепра. Під ним було требище –

тут приносили жертви богам слов'янського племені. Волхв Святогор кропив його росою, яку зібрала мати навесні. Від того покроплення мали зникнути в його тілі усі хворості й прийти в груди сила. Тоді Святогор посадив йому на голову макітру і гострим лезом ножа відчикрижив довгі кучері, що звисали до пліч. Зняв ту макітерку, і мати подала синові в руки меч. А менші брати й сестри піднесли хліб і кухоль із джерельною водою.

Будимир прийняв те все з трепетом – віднині мав захищати свій рід, свій хліб, свої джерела” [7, с. 101].

Вищенаведений зразок є прикладом ініціації, в якій у ролі посвячуваного виступає юнак. Обряд показує шлях громадського визнання переходу юнака у статус молодого чоловіка. Отже, це вікова ініціація. З приводу змальованого ритуалу Мірча Еліаде пише, що „терміни „племінна ініціація”, „обряди статевої зрілості” та „ініціація у вікову групу” позначають клас обрядів, функція яких – здійснити перехід із дитинства або підліткового віку в дорослий стан і які обов'язкові для всіх членів даного суспільства” [6, с. 280].

Представлену в романі „Гнів Перуна” вікову ініціацію детально змальовано в локальному просторі (інтер'єр капища) із зазначенням використаних предметів та дій обряду. Наведений уривок роману містить дві з трьох можливих фаз обряду: лімінальну (порубіжний період) та постлімінальну (реінкорпорація до колективу в новому соціальному статусі). Як бачимо, посвячений після проходження ритуалу сприймається одноплемінниками по-іншому (як дорослий), а також має певні зобов'язання (захищати). Мірча Еліаде вказує на ще один бік цього обряду. Зокрема, „статевозріла ініціація являє собою перш за все розкриття сакрального, – переконаний історик, – а для первісного світу сакральне означає не тільки все те, що ми розуміємо під релігією, але також увесь корпус міфологічної і культурної традиції племені. За допомогою ініціації кандидат виходить із природного становища – становища дитини – й отримує доступ до культурного стану; іншими словами, він знайомиться з духовними цінностями” [6, с. 280].

Отже, вікова ініціація передбачала не тільки визнання людини дорослою, що досягла певного життєвого віку, але й долучення її до священної культури предків.

Варто відзначити, що поряд з обрядами жертвоприношення та посвячення в романах Раїси Іванченко неодноразово зустрічаємо обряд лікування, який теж за деякими ознаками можна віднести до розряду найдавніших. До речі, дослідниця народної медицини Зоріана Болтарович виділяє декілька видів лікувальної магії. А саме: катартична (очищувальна) магія („дія якої зводилася до того, щоб вивести хворобу з організму людини, очистити його від неї”), контактна („полягала в безпосередньому контакті носія магичної сили з хворим”), парціальна („магічні дії здійснювалися не над самим хворим, а над предметами, що належали йому, його одягом, волоссям, нігтями тощо”), імітативна („основаної на аналогії – подібне лікує подібне”),

вербальна або словесна магія, за переконанням авторки монографії „Українська народна медицина”, були поширені серед слов’ян [2, с. 232].

Так, у романі „Отрута для княгині” знахарка Велина виліковує воєводу Щербила: „... відунка, що зайшла до нього, скинула з пліч своїх великий міх, поклонилась на чотири сторони і підійшла до нього ближче. ...

Відунка водила тонкими трепетними пальцями над бровами німичного Щербила, над чолом, губи її зблідли, аж позеленіли, і вона шепотіла якісь заклинання. Скоро і зовсім позеленіло її обличчя, вона почала безперервно позіхати. Потім повернулася до конюха:

– Ось тобі зілля, – взяла зі свого міха, – біжи напар цілу бочку. Тільки щоб вода не кипіла, гляди ж...

Дерев’яка прожогом вискочив з ложниці – може, й справді вона добра чародійка? Коли притяг бочку й налив туди свій напар, вона сказала:

– Бери за кінці рядна – і в бочку, просто з рядном клади його... Тепер поливай голову й плечі напаром... Заливай в очі, в ніс, в рот...

По обличчю старого соцького струменів піт, сорочка змокріла й прилипла до спини, а знахарка все підганяла, підштовхувала його своїми наказами. І все ніби щось руками здирала з хворого, відкидала, притоптувала ногою. Потім ще палила свічу – і віск зливала у воду. А Дерев’яка все поливав і поливав свого господаря, напоював його отим напаром – аж до безсилля в руках, до отерпу в колінах і в спині.

Лишень опівночі Велина дозволила витягти воєводу з тої купелі і закрити тіло мокрим рядном. А зверху накидати кожухів. Сама знеможена звалилась на лавицю. Наказала соцькому на ранок приготувати ще напару – уже з інших трав. І так було три дні і три ночі...

Велина підняла з підлоги свій спорожнілий міх, низько натягла на брови темний убрус, вклонилась виталищу і нечутно вийшла.” [9, с. 310-312].

Наведений епізод роману – повний, вивершений магічний обряд лікувального призначення. Ознаками його повноцінного представлення є такі процеси, як прихід, лікування, прощання та поклоніння знахарки. Так, саме привітання (на початку) та подяка дому (наприкінці), що виражаються через дію поклону, вказують на початок та завершення ритуалу.

Слід відзначити, що у наведеному прикладі спостерігаємо поєднання катартичного, контактного та словесного магічних засобів лікування, традиційних для таких обрядів.

Серед відомих форм очищувальних ритуалів із водою (купання, обливання, вмивання, випивання, качання по росі, вмивання нею) знахарка застосовує обливання „напаром”. Тобто Велина використовує рослини („зілля”) для посилення лікувальної дії.

Красномовною вказівкою на архаїчність обряду є рухи народної цілительки. Спочатку вона водить „тонкими трепетними пальцями над бровами німичного Щербила, над чолом”, потім „ніби щось руками

здирала з хворого, відкидала, притоптувала ногою”, накінець „ще палила свічу – і віск зливала у воду”. Описані дії можна пояснити так: на початку „відунка” торкається лоба хворого, очевидно, визначаючи стан його захворювання через ступінь теплоти тіла. Наступні дії – здирання, відкидання та притоптування „чогось” – символізують архаїчне уявлення про хворобу як живу істоту, яку треба відірвати від тіла хворого та знешкодити. Поширеним серед лікувальних методів був і процес виливання воску. Зокрема, Зоріана Болтарович стверджує, що названий метод встановлення діагнозу дуже часто застосовувався у знахарській практиці. „Щоб визначити діагноз хвороби, знахарка розтоплювала на сковороді віск або олово, лила над хворим у воду і за формою і виглядом фігур, які утворювалися, встановлювала причину та діагноз захворювання” [2, с. 32]. Згадаємо, Велина ще й палила свічку, яка могла бути, по-перше, джерелом розтопленого воску, а по-друге, відбивала сакральність, символічність ритуалу. Адже свіча – це „символ вогню, сонця; життя; долі; духовної енергії; чистоти серця; тепла і любові до Бога; добровільної жертви; віри у приналежність до Божественного начала; молитви віруючої людини” [14, с. 189]. Отже, свіча – це перш за все вогонь. В аналізованому уривку роману також зазначається про вербальний прояв ритуалу. На символічність зв'язку вогню з язичницькими молитвами вказує у своїх працях і Олександр Потебня. Зокрема, вчений писав: „заговори, якими насилаються або віддаляються від певної особи любов, сум, хвороба, повинні ... згадувати про вогонь і супроводжуватися його обрядами” [13, с. 303].

Не можна обійти увагою і символічність числа три (Велина лікувала „три дні і три ночі”). „Три – символ духовного синтезу; формули для творення світів; символ створення духу із матерії; активного із пасивного; моделі Всесвіту (верх, середина, низ); щастя; багатства; Трійці; оберега; цілющості”, – читаємо у „Словнику символів культури України”. І далі: “практично повсюди на землі особливо священним вважається число „три”. У християнстві – Священна Трійця, в індуїзмі – Шива, Вішну, Брахма, у Давньому Єгипті – Озаріс, Ісида і Гор та ін. Світове дерево мало триелементну структуру. У піфагорійській системі трійка – священна цифра, символізувала початок, існування та кінець світу. Вчені пояснюють сакралізацію цього числа спостереженнями людей за багатовіковою біологічною еволюцією життя” [14, с. 220]. Як бачимо, про символічність та сакральність числа „три” свідчить його популярність та вживаність у давніх релігіях, світобаченнях людства. Не було винятком і дохристиянське вірування слов'ян, в якому число „три” було одним із основних, фундаментальних, основоположних. Про це свідчить його широке застосування в найдавніших текстах (замовляння, заклинання, прокляття), різних обрядах та інших проявах народної творчості.

Отже, основними атрибутами лікувального обряду є привітання та прощання з тим локальним простором („виталище”), в якому перебуває хворий; промовляння сакральних формул (язичницькі молитви); використання рослин та води (з метою очищення, відновлення сил),

воску (або олова, яйця, попелу, вугілля, жару, хлібної м'якухи та інших засобів для встановлення діагнозу), свічі (як символу вогню, життя, життєдайної енергії). Надзвичайно важливий і час, протягом якого відбувається лікування. Як правило, це поетапна процедура, яка триває три рази („три дні і три ночі”), що символічно для архаїчного світогляду.

Таким чином, для найдавніших обрядів характерні: промовляння язичницьких молитов-звернень до сил природи, персоніфікованих богів чи абстрактних понять (хвороба); приношення жертви різного плану (представників флори чи фауни, людини, частини людського тіла, їжі, що виготовлена людиною); присутність та провідна роль „майстра сакральних технік” [5, с. 133] (жреця/волхва або народного цілителя – у лікувальному обряді).

Раїса Іванченко, змальовуючи події IX, X та XI століть, зуміла відтворити найдавніші обряди, розкривши символічність, міфологічність та сакральність, що вказують на архаїчне походження ритуалів. Подальші розвідки можуть бути спрямовані на дослідження ще одного найдавнішого обряду – складання присяги, що додасть інформації для міркувань про ознаки та значущість первісних ритуалів у житті народу.

1. *Балушок В.* Обряди ініціації українців та давніх слов'ян / В. Балушок – Львів; Нью-Йорк, 1998. – 216 с.
2. *Болтарович З.* Українська народна медицина: Історія і практика / Зоріана Болтарович. – К. : Абрис, 1994. – 320 с.
3. *Гунчик І.В.* Український оказіонально-обрядовий фольклор: структурно-функціональний аспект : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.07 „Фольклористика” / І.В. Гунчик. – Львів, 2005. – 20 с.
4. *Давидюк В.Ф.* Первісна міфологія українського фольклору / В.Ф. Давидюк. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 324 с.
5. *Доусон К.Г.* Религія и культура / К.Г. Доусон : [пер. с англ., вступ. ст., комент.: Кожурин К.]. – СПб. : Алетейя, 2000. – 281 с. – (Миф, религія, культура).
6. *Еліаде М.* Священні тексти народів мира / М. Еліаде ; [пер. с англ. В. Федорина]. – М. : КРОН - ПРЕСС, 1998. – 624 с. – (Серія „Академія”).
7. *Іванченко Р.П.* Гнів Перуна : [роман] / Р.П. Іванченко. – К. : Радянський письменник, 1982. – 503 с. – (Першотвір).
8. *Іванченко Р.П.* Зрада, або Як стати володарем : [роман] / Р.П. Іванченко. – К. : Радянський письменник, 1988. – 487 с. – (Першотвір).
9. *Іванченко Р.П.* Отрута для княгині : [роман] / Р.П. Іванченко. – К. : Спалах ЛТД, 1995. – 464 с. – (Серія „Український історичний роман”). – (Першотвір).
10. *Іларіон*, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу : істор.-реліг. моногр. / Іларіон. – К. : АТ „Обереги”, 1992. – 424 с.
11. *Лановик М.Б.* Українська усна народна творчість : підручник / М.Б. Лановик, З.Б. Лановик. – 4-те вид., стер. – К. : Знання-Прес, 2006. – 591 с.

12. *Потебня А.А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии / А.А. Потебня // Слово и миф / А.А. Потебня. – М. : Правда, 1989. – С. 285-378.
13. Словник символів культури України / [за заг. редакцією В.П. Коцура, О.І. Потапенка, М.К. Дмитренка]. – К. : Міленіум, 2002. – 260 с.
14. *Соляр О.А.* Українські народні замовляння: питання походження і поетики : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.07 „Фольклористика” / О.А. Соляр. – Львів, 2005. – 16 с.
15. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура / Э.Б. Тайлор ; [пер. с англ. Д.А. Коропчевского]. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с. – (Серия „Библиотека атеистической литературы”).
16. *Темченко А.І.* Українські лікувальні замовляння: вербально-акціональні універсалії, символіка та семантика : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 „Етнологія” / А.І. Темченко. – К., 2003.
17. *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику / В.Н. Топоров // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках / В.Н. Топоров. – М. : Наука, 1988. – С. 7–60.

#### **Аннотация**

*Рассматриваются самые древние виды магической обрядности на материале романов Раисы Иванченко („Измена, или Как стать властелином”, „Гнев Перуна”, „Яд для княгини”). Предметом исследования стали ритуалы жертвоприношения, посвящения (инициации) и лечебный обряд. Путем анализа использования предметов, вербального проявления и движений во время осуществления ритуалов доказывается символичность, мифологичность и архаичность обрядов как проявлений мировоззрения и бытности наших предков.*

**Ключевые слова:** обряд, жертвоприношение, инициация, архаичность, символичность, лечение, магичность, сакральность, Раиса Иванченко.

#### **Summary**

The article studies the most ancient forms of magic rituals in Raisa Ivanchenko's novels „Treason, or how to become a master”, „Wrath of Perun”, „Poison for the Princess”. The article's subjects are the rites of sacrifice, initiation and therapy. By analyzing the ritual movements and use of objects the author argues the idea of symbolic and mythological nature of the ancient rites as representation of our ancestor's identity and word's perception.

**Key words:** rites, sacrifice, initiation, antique, symbolical, therapy, magic, sacral, Raisa Ivanchenko.

Стаття надійшла до редколегії 7.10.2010 р.