

## ГІПОТЕЗИ ТА ДОСЛІДЖЕННЯ

УДК 903.27:39(=161)–055.2

### ДОСВІД ПОЯСНЕННЯ СЕМАНТИКИ ПАЛЕОЛІТИЧНИХ “ВЕНЕР” У СВІТЛІ СХІДНОСЛОВ’ЯНСЬКИХ ЕТНОГРАФІЧНИХ МАТЕРІАЛІВ

Сергій ХОМЕНКО

*Інститут зоології імені Івана Шмальгаузена НАН України  
бул. Б. Хмельницького 15, Київ, 01601, Україна  
e-mail: khomenko@izan.kiev.ua*

У статті на основі результатів наукових досліджень зарубіжних та вітчизняних дослідників зроблено спробу пояснити семантику палеолітичних мистецьких творінь у світлі східнослов’янських етнографічних матеріалів. Все різноманіття жіночих зображень, знайдених на широких просторах верхньопалеолітичної Ойкумени, свідчить про існування в той час досить складного циклу обрядів жіночого посвячення.

*Ключові слова:* семантика, дослідники, палеолітичні венери.

#### Вступ

Різні зображення оголених жінок, так звані “палеолітичні венери”, є, безумовно, одним з найяскравіших феноменів первісного мистецтва. Необхідність пояснення їх значення важко переоцінити, оскільки фактично мова йде про розуміння початків культури людини. Над вирішенням цього питання працювало чимало дослідників (П. Єфіменко, О. Окладніков, С. Замятін, С. Токарев, Д. Зеленін, С. Іванов, З. Абрамова та багато інших)<sup>1</sup>. Над інтерпретацією статуеток працювало також багато західних палеолітознавців і культурологів. З числа порівняно недавніх робіт, які претендують на радикальне переосмислення підходів до тлумачення семантики “венер”, слід виділити статті Мак Дермотта<sup>2</sup> і Соффер зі співавторами<sup>3</sup>. Взагалі ж література з цього питання надзвичайно багата і за браком місця ми не будемо докладно зупинятися на всіх попередніх

<sup>1</sup> Докладніше див.: Шмидт И. В. Палеолитическое искусство Сибири в трудах отечественных ученых (на примере анализа истории изучения проблем сибирской палеолитической антропоморфной скульптуры) // Вестник Омского университета. – 1999. – Вып. 1. – С. 40–45.

<sup>2</sup> Mc Dermott. Self-representation in Upper Paleolithic female figurines // Current Anthropology. – 1996. – 37. – P. 227–276.

<sup>3</sup> Soffer O. J., Adovasio M., Hyland D. C. The “Venus” Figurines. Textiles, Basketry, Gender, and Status in the Upper Paleolithic // Current Anthropology. – 2000. – Vol. 41 (2000). – P. 511–537.

інтерпретаціях, що детально розглядалися в декількох узагальнюючих роботах<sup>4</sup>.

Однак, не дивлячись на ту велику увагу, що їй приділялося розв'язанню проблеми, в тлумаченні значення “венер” продовжує панувати різноголосся думок. Відповідно актуальність вирішення цієї задачі аж ніяк не зменшилась. Головною перешкодою на шляху до осягнення загадки “венер” є, на наш погляд, відсутність єдиної інтерпретаційної моделі, яка пояснює і зв'язує між собою трактування усіх головних стилістичних характеристик статуєток з позиції їх семантики. Розробка такої комплексної моделі із застосуванням методології ретроспективної реконструкції та етнографічних проєкцій і є метою цієї розвідки.

Для тлумачення ряду стилістичних особливостей “венер” в роботі використані в основному східнослов'янські фольклорно-етнографічні матеріали. Це мотиви (або сюжети) чарівних казок, що вирізняються особливою архаїчністю, а також описи і тлумачення деяких ритуально-обрядових дій східних слов'ян, які близькі за змістом реконструйованим міфологемам. З методологічних міркувань залучений матеріал був обмежений рамками східнослов'янської культурної традиції, хоча подібну роботу можна було б виконати і на матеріалі інших традиційних культур\*.



Рис. 1. Зображення голів деяких європейських “венер” в профіль.

Fig. 1. Images of heads of some European “Venuses”. Profiles.

**Безобразність “венер” як реалізація теми сліпоти/невидимості.** Як відомо, характерною рисою оформлення європейських “венер” є безликість, безобразність. За деякими винятками (“вестоницька голова”, “венера” з Брасемпуї, деякі зразки з Костенок) обличчя фігурок сховані від спостерігача

<sup>4</sup> *Rice P. C.* Prehistoric Venuses: Symbols of motherhood or womanhood? // *Journal of Anthropological Research.* – 1981. – 37. – P. 402–414; *Duhard J.-P.* Upper Palaeolithic figures as a reflection of human morphology and social organization // *Antiquity* 67. 254 (March, 1993). – P. 83 (9 pages); *Soffer O. J., Adovasio M., Hyland D. C.* The “Venus” Figurines. Textiles, Basketry, Gender, and Status in the Upper Paleolithic // *Current Anthropology.* – 2000. – Vol. 41 (2000). – P. 511–537.

\* Висловлюю надзвичайно глибоку вдячність Геннадію Фесенку та Роберту Варговичу за допомогу в перекладі оригіналу статті з російської мови.

або самим нахилом голови, або виключно стилізованою манерою її виконання, або глухим головним убором (рис. 1). Є цілий ряд зразків з відламанною головою (рис. 4, 3, 7, 8). Зауважимо, що правило безликовості не поширюється на жіночі статуєтки з Мальти та Буреті – вони відрізняються



Рис. 2. Деталі оформлення головних уборів “венер”, що свідчать про використання для їх виготовлення травних органів. а, б – голова віллендорфської “венери” в різних ракурсах; с – голова-уламок з Авдєєво (нов.) зі спіральною орнаментациєю; d – голова “венери” з Мальти (вигляд спереду і ззаду); е – велика мергелева голова з Костьонок-I; f – голова з Брасемпуї; g – голова-уламок з Дольні Вестонце зі стилізованим зображенням кишок; h – голова “венери” з Мальти в різних ракурсах; і – голова мергелевої статуєтки з Костьонок-I (вигляд спереду, ззаду і зверху); k, l – голови двох “венер” з Гагаріно.

Fig. 2. Details of decoration of hats “Venuses”, which witnessed about using of viscera for its preparation.

причини голови деяких “венер” зображені не тільки закритими (непроробленими), але й нахиленими так, щоб напрямок їх погляду не

від європейських зразків досить детальною проробкою лицьової частини. Що може означати ця, явно не випадкова, особливість їх образу?

В першу чергу треба звернути увагу на те, що безобразність статуєток вражає точно відповідає сліпоті казкової баби яги (як і її фольклорних аналогів<sup>5</sup>). Фактично ця безобразність може бути інтерпретована як та ж сама сліпота, але опосередковано втілена через невидимість обличчя. Важливо, що таким чином виражається ідея обопільної невидимості – як спостерігача для “венери”, так і навпаки. Тобто статуєтки виявляються “сліпими” в світі живих, аналогічно язї, або покійникам, а живі є “сліпими” в світі мертвих (“венер”), оскільки не можуть розгледіти їх обличчя. Загадкові головні убори “венер” можна розглядати і як засіб захисту користувача статуєтками від “зурочення” їх поглядом з потойбічного світу. Можливо з цієї ж

<sup>5</sup> Див.: *Пропт В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград, 1986. – С. 72–73.

перетинався з поглядом глядача (рис. 4, 1, 2, 5, 9; 5, 1, 3). Те саме призначення, очевидно, мало і відламування голови.

Тлумачення безликості “венер” як свідчення їх інфернальності підтверджується при розгляді казкових мотивів, пов’язаних з темою ініціації. Один з них, виділений В. Проппом, – мотив “плішивих і покритих чохлам”<sup>6</sup>. Дослідник зазначає, що герой часто одягає на голову який-небудь пузир, або кишку чи ганчірку, наводячи як приклад наступні фрагменти з казкових

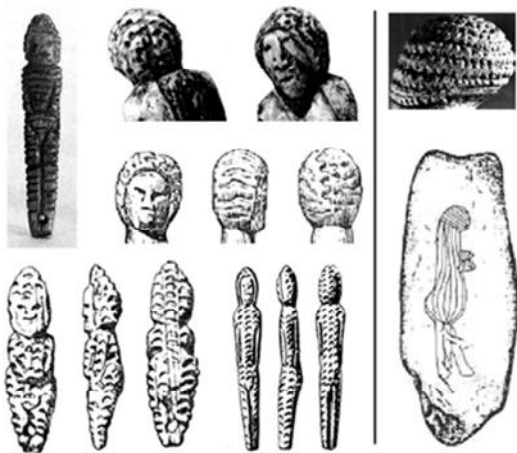


Рис. 3. Ритуальна одяга з нутрощів на “венерах” з Мальти і Буреті (ліворуч) і для порівняння аналогічний одяг на голові віллендорфської “венери” (праворуч вгорі) і жіночому зображенні на ретушері з Роголика на Україні (праворуч внизу).

Fig. 3. Ritual clothes of “Venuses” from Mal'ta and Bureti (from the left) made of viscera and for comparison similar clothes at heads of “Venus” from Villendorf (right-side on the top) and women's image on retoucher from Rogalik in Ukraine (right-side on the bottom).

“кишки”, “желудок”), з яких виготовляється такий головний убір або одяга. На перший погляд цей дивний звичай здається казковою фікцією. Для його пояснення ми пропонуємо поглянути ретельніше на обрядовість, що пов’язана з народженням дитини.

текстів: 1) “Тогда выбрал требушину, взял кишки, вымыл как следует, надел на голову – образовалась шляпа у него, а кишками руки обмотал”; 2) “Иван купеческий сын отпустил коня на волю, нарядился в бычью шкуру, на голову пузырь надел и пошел на взморье”; 3) “Некогда жили три брата... Младший на голове носил шапку, сделанную из бараньего желудка, и потому все называли его плешивый”; 4) “Пошел на бойню, где бьют скот, взял пузырь, надел его на голову”.

Окрім доказу існування звичаю закривати обличчя неофіта під час ініціації (= тимчасової смерті) чимось схожим на “шапку”<sup>7</sup> цікавою є і згадка нутрощів (“пузырь”,

<sup>6</sup> Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – С. 136–137.

<sup>7</sup> Докладніше про це див.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – С. 136–137.

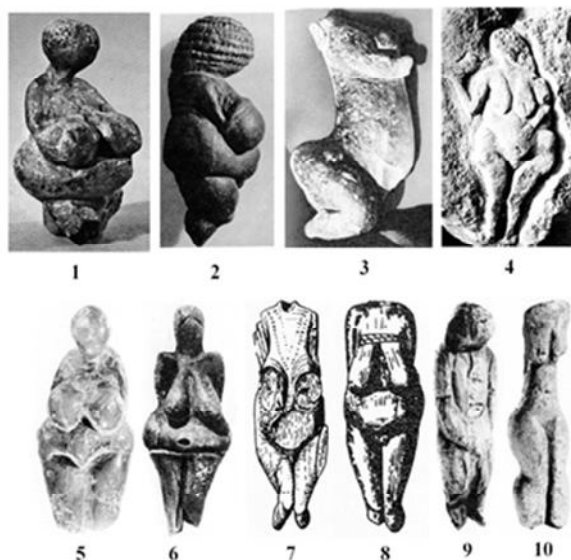


Рис. 4. Деякі зразки класичних європейських “венер” (тип А), розташовані у порядку схуднення. Верхній ряд – надогрядні “венери”, нижній ряд – фігурки, що зображають жінок більш-менш природніх пропорцій. 1) “венера” з Гагаріно (Росія, 5,8 см); 2) віллендорфська “венера” (Австрія, 11 см); 3) “венера” з Сірей (Франція, 9 см); 4) “венера” з Лосселя (Франція, 43 см); 5) “венера” з печ. Ментон (Франція, 4,7 см); 6) вестоніцька “венера” (Моравія, 11,5 см); 7, 8) дві “венери” з Костюнок (Росія, розміри невідомі); 9) “венера” з Авдєєво (Росія, 12,5 см); 10) “венера” з Єлісеєвічєй (Росія, 15 см).

Fig. 4. Some examples of classic European “Venuses” (type A), situated according to growing thin. Upper row – extra fat “Venuses”, lower – figures which represent woman with normal proportions.

Загальновідомо, що деколи дитина народжується із залишками амніону (амніотичної плівки) на тілі. Цікаво те, що її народні назви у слов’ян варіюють на тему одєжі або шапки<sup>8</sup>. Так на Поліссі найчастіше вживаються терміни *рубашка*, *сорочка*, *чепець*, рідше зустрічаються *шапка*, *ачипок*, *капшон*, *винок*. Г. Кабакова зазначає, що “иногда название зависит от размера и местоположения плевры: в зависимости от того, покрывает ли она все тело или только головку ребенка ее могут называть *сорочка* и *плева* или *сорочка* и *шапочка*”<sup>9</sup>.

Нагадаємо, що в традиційній культурі всім похідним пологів, “двійникам” дитини (амніотична плівка, плацента, пуповина), надавалося

<sup>8</sup> Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. – С. 83.

<sup>9</sup> Там же.

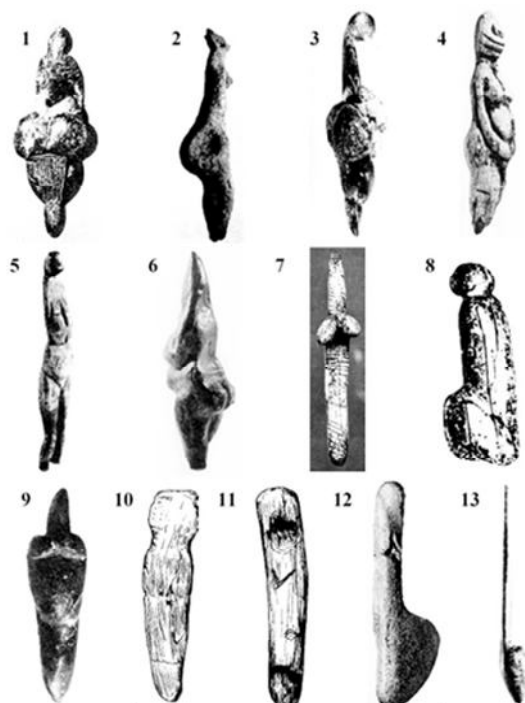


Рис. 5. Деякі зразки стилізованих європейських “венер” (тип В), розташовані в порядку схуднення. Верхній і середній ряди – фігурки жінок видовжених пропорцій, нижній ряд – стилізовані зразки, які нагадують обриси жіночої фігури лише приблизно: 1, 3) “венери” з печери Леспюг (Франція, 14, 7 і 13 см); 2) “венера” з Макомера (Сардинія, розміри невідомі); 4) “венера” з Парабіта (Італія, розміри невідомі); 5) “венера” з Авдєєво (Росія, 16 см); 6) “венера” зі Савіньяна (Італія, 22 см); 7) “венера” з Дольні Вестоніце (Моравія, 8,7 см); 8) “венера” з Тру Магніт (Бельгія, розміри невідомі); 9) “венера” з печери Тюрсак (Франція, 8 см); 10, 11) “венери” з Мізіна (Україна, 31 см); 12, 13) “венери” з Гарсіца та Олкніца (Німеччина, розміри невідомі).

Fig. 5. Some examples of stylized European “Venuses” (type B), situated according to growing thin. Upper and middle rows – woman’s figures of elongated proportions, lower row – stylized statues, which have only little similarity with woman’s figures.

надзвичайно особливе значення. Їх або ховали з почестями, або навпаки: зберігали і використовували в ритуальних і магічних цілях. “Двійники” нерідко служили амулетом або оберегом не лише для новонародженого протягом всього його життя, але і для його родичів<sup>10</sup>. Казковий мотив “плішивих і вкритих чохлам”, як пише В. Пропп, дивним чином поєднує в собі дві протилежності – безволосість, непокритість голови і, навпаки – покритість її якимось убором. Це протиставлення стає зрозумілим, якщо врахувати, що неофіт помирає і відроджується до нового життя. Тому під час

<sup>10</sup> Кабакова Г. И. Антропология... – С. 83–94.

проведення обряду він стає безволосим, або навпаки – його голова покривається подобою амніотичного “очіпка” за аналогією з новонародженою дитиною. Використання нутрощів для маркування цього перехідного стану контамінується з багатьма мотивами пологової та перехідної обрядності. Схоже що нутрощі (без різниці, до якої системи органів вони належали) розглядалися традиційною культурою як одяг новонародженого. Так, серед інших назв амніотичної плівки (за Г. Кабаковою) є як “текстильні” – *ситце, попона, мішок, сумка, капиук, капштук, камиук, каштур*, так і “анатомічні” – *пухер, требушок*, що зовсім близько до казкової термінології.

За використанням в древньому обряді кишок могло також стояти намагання підкреслити, що одяг неофіта іншої природи, такої ж як і амніотична плівка, котра є внутрішньоутробною потойбічною “одяжею” новонародженого, – тобто робилося протиставлення одяжі звичайній, людській. В казці нутрощі протипоставлені, імовірно, не лише зовнішнім покривам тварин і людини, але і хутряній одяжі древніх мисливців. Це свідчить про глибоку архаїчність мотиву “чохлів”. Аналогічне протиставлення добре відоме східнослов’янській весільній обрядності. Тут волохатості кожуха, який одягається при виконанні обряду молодим та молодістю (а також їх родичами), надається значення “природності, дикості, примітивності”. І навпаки, безволосість виступає ознакою людського, культурного. В таких перетвореннях цього мотиву нема ніякого протиріччя, позаяк використання хутра як маркера лімінальності, безумовно, належить значно пізнішій епосі, коли на зміну хутровій прийшла одяг з рослинних матеріалів. Тим не менше, і тут і там обіграється одна і та сама тема – новонароджений, наречена, неофіт або покійник – всі вони мають носити одяг або якісь її елементи, які відрізняються від повсякденного одягу. Іншими словами, те що мисливець вважав дивним і протиприродним в новонародженому (його безволосість, покритість амніотичною “сорочкою” або “очіпком”), хліборобу здавалося природним і нормальним. Звідси і домінуюча у слов’ян позитивна оцінка “сорочки”. Цікаво, що в поодиноких випадках дисонансу з цією позитивною установкою, дитині, що народилася в “сорочці”, приписується не що інше як “дурний глаз” або “урачливість”<sup>11</sup>.

На зв’язок між нутрощами та ініціацією прямо вказує ще один універсальний мотив, добре відомий за східнослов’янською чарівною казкою і міфами багатьох інших народів. Мається на увазі поглинання неофіта якоюсь міфічною твариною (змієм, китом, рибою, драконом і т. п.). Перебування героя в череві, що закінчується його звільненням, виходом назовні, поставлено В. Проппом в прямий зв’язок з ініціацією<sup>12</sup>. Однак на

<sup>11</sup> Кабакова Г. И. Антропология... – С. 83–94.

<sup>12</sup> Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград, 1986. – С. 225–240.

глибшому рівні ця форма посвячення є нічим іншим, як народженням з лона матері або міфічного предка. Саме тому, як справедливо зазначає В. Пропп, герой часто вибирається зі шлунку або кишок безволосим, так же як і новонароджена дитина з амніону. Фактично деякий час він проводить “одягнутим” у нутрощі, – як говорять на Поліссі: “в материну постелю”.

Повертаючись тепер до “венер” ми зможемо по новому подивитись на їх загадкові “шапочки” (рис. 2). Звертає на себе увагу ряд особливостей. По-перше, за формою ці убори майже завжди відхиляються від обрисів нормальної голови людини (рис. 1). Дуже схоже на те, що шлунок одягався на голову через отвір у його пілоричній частині (*pars pylorica*) або у *curvatura ventriculi minor*, таким чином, щоб лице було закрите *fundus ventriculi*, а *curvatura ventriculi major* опинялася на потилиці (хоча можливі і інші варіанти). В залежності від того, якій тварині належав шлунок (або його частина), а також – чи був він вивернутий, поверхня “шапочок” гладенька, хвиляста (рис. 2, *i*) або сітчаста (рис. 2, *e, f, l*). В останньому випадку можна навіть визначити, що для її виготовлення використовувались сітка (*reticulum*) якоїсь травоядної тварини. Іноді можна розгледіти не тільки внутрішню поверхню шлунку (Костенки-I, Авдієво), але й обрізки його пілоричної частини, через яку шлунок одягався на голову (Костенки-I, Леспюг). По-друге, схоже, що в деяких випадках на головах зображено ніщо інше, як товстий кишечник (рис. 2, *a, b, c, d*). Це служить документальним підтвердженням реалістичності деталей казкового сюжету: “тогда выбрал требушину, взял кишки, вымыл как следует, надел на голову...”. Кишечник спіралеподібно намотаний на голову, причому витки цієї “кишкової спіралі” якимось чином скріплені між собою (жилами, нитками?), а, можливо, нашиті ззовні на той-таки шлунок. Найяскравіший приклад головного убору такого типу у “венери” з Віллендорфу (рис. 2, *a, b*), але ту ж модель можна побачити і на деяких статуетках з Авдєєво, Мальти та Долні Вестоніце (рис. 2, *c, d, g*). Її наявність на мальтійських “венерах” особливо показова, оскільки свідчить про єдність релігійно-ідеологічних уявлень на всьому просторі палеолітичної Ойкумени: від Західної Європи до Східного Сибіру. У всіх випадках спільним виявляється матеріал: нутрощі, які протиставлені шкурі і хутру і ототожнені з амніотичною плівкою – одягом новонародженого.

Важливо, що запропонована інтерпретація прояснює походження одягу, яку можна розрізнити на жіночих статуетках з Мальти і Буреті (рис. 3, ліворуч). Так як і на європейських зразках, тут видно кишки, які обмотані навколо тім’я або навіть всієї фігури. В деяких випадках вони, схоже, просто натягнуті повністю на все тіло (Буреть, рис. 3, ліворуч). Останнє також цілком реальне, якщо для виготовлення такого цілісного “чохла” використовувати, наприклад, травні органи мамонта. Тут ще більш наочно проступає генеральна ідея мотиву “вкритих чохлам” як амніотичної “сорочки”, яка надягається неофіткою для проходження ініціації. Практика виготовлення ритуальної одягу з внутрішніх органів тварин, імовірно, не



була особливістю виключно мальтинської культури. Так, на палеолітичному ретушері, який було знайдено в с. Рогалик (Донецька обл., Україна), є подібне зображення жіночої фігури, яке зайвий раз підтверджує обґрунтованість європейсько-мальтинських паралелей (рис. 3, праворуч внизу). З одного боку, її головний убір дуже нагадує “шапочку” Вілендорфської “венери” (праворуч зверху), а з іншого, тулуб зображено одягнутим в якийсь суцільний балахон-чохол, вкритий поздовжніми смугами (одежа з нутрощів?).

В зв’язку з цим досить доречним буде згадати один цікавий казковий сюжет. Після смерті матері батько-вдівець починає домагатися дочки. Зневірившись у своєму опорі, дівчина бачить уві сні покійну матір, яка радить їй зробити свинячий чохол (!?) і надягнути його на себе<sup>13</sup>. Ці дії доньки чомусь зупиняють насильника. В чому справа?

Схоже, що казка зберегла тут доволі прозорий натяк на ритуальну функцію “чохла”. Треба сказати, що мотив надягання особливої одягу для маркування нечистого, перехідного стану (правда, в дещо менш відкритій ніж в описаному випадку, переосмисленій формі) досить часто використовується у чарівній казці. Згаданий вище свинячий чохол – це, ймовірно, лише окремий випадок такої одягу (порівн.: жаб’яча або лебедина шкурка і т. п.). У російських казках наречену в одязі неофітки не може впізнати і покохати суджений, оскільки вона знаходиться в перехідному стані. Вона невпізнана (= “невидима”) і табуована для нього ритуалом (= “мертва”). Та як тільки ця одягу скинута неофіткою або вкрадена самим казковим героєм (тобто ініціацію закінчено), він одразу ж зачаровується її красою і/або йде з нею до шлюбу. “Чохол”, очевидно, представляє собою ремінісценцію архаїчної ритуальної одягу неофітки. В такому випадку її одягання в казці покликано підкреслити ритуальну нечистоту і, відповідно, абсолютну заборонність дівчини-неофітки для будь-яких контактів, не кажучи вже про статеві. Саме тому загроза порушення традиційного табу для батька зі згаданої казки виявляється сильнішою за спокусу.

Таке трактування поняття “чохлів” підтверджується також аналізом мотивів їх використання в казках, які пов’язані з циклом ініціації чоловіка. Чохли або мішки з суцільної шкури тварини широко використовувались в поховальній обрядовості, що, власне кажучи, і дозволило В. Проппу показати прямий зв’язок казкового мотиву “зашивання в шкуру” з переправленням в інший світ – задачею однаково актуальною і для покійника, і для неофіта. Тут звірина шкура виступає черговою ремінісценцією і амніотичної “сорочки”, і необхідності перебування в череві (тварини) для на(пере)родження.

Тема ритуальної (і, можна додати, інфантильної) сліпоти проступає в низці традиційних ритуалів жіночої субкультури аж до історичних часів та сучасності. Так, шлюбні обряди східних слов’ян колись включали в себе

<sup>13</sup> Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – С. 152.

поняття “покривання молодої”, яке в ритуалі обіграється накиданням на неї покривала, яке нерідко вкриває наречену з голови до ніг (відголос казкового “чохла”?). Арабський письменник XIII ст. писав про існування у слов’ян особливого способу сватання: для того щоб заявити свої права на наречену, достатньо було накинути на неї шматок тканини. Про те, що закривання обличчя молодої передбачало, перш за все, захист родичів жениха від її погляду, говорить одна цікава деталь заключної дії українського весілля, яка записана ще у XVIII ст. Перш ніж зняти з молодої намітку, її батько уточнював (начебто це йому було не відомо!) – чи не сліпа вона<sup>14</sup>. Уявлення про небезпечність погляду жінки, що знаходиться в перехідному стані (*невеста* (рос.) – “невідомо, та, що належить до іншого світу”), дійшли до наших днів у вигляді звичаю закривати обличчя молодої фатою, а вдови – вуаллю. Етикет центральноазійських народів, як відомо, вимагає від жінки взагалі приховувати обличчя на людях і т. п. Обігранням ритуальної сліпоти молодої насичені весільні обряди, причому не лише слов’янських, але й багатьох інших народів. В цьому нема нічого дивного, оскільки молода тимчасово перебуває “на тому світі”. І новонародженим, що приходять звідти, і покійникам, які йдуть туди, в дійсності властиві незрячість, сліпота.

Семантика ритуальної сліпоти, “видимості-невидимості”, небезпечності погляду мерця і т. п. у східних слов’ян досить детально освітлена в монографії А. Байбуріна<sup>15</sup>. До висновків автора можна додати вказівку на очевидний генетичний зв’язок ритуальної сліпоти з незрячістю і безликістю новонародженого. В контексті цих матеріалів характерна безликість (“сліпота-невидимість”) “венер” сприймається як цілком конкретна вказівка на потойбічний або лімінальний статус зображених жінок. Необхідність одягання “шапочки” на їх голови диктується неначе самою природою: йдучи в інший світ вони повинні мати такий же вигляд, як і діти, що з нього приходять. Таким чином, спільна для яги, “венер”, мерців, новонароджених і неопітків символічна або справжня сліпота, з одного боку, доводить існування чіткого семантичного паралелізму між ними, а з іншого, підкреслює прямий зв’язок жіночих статуток зі світом мертвих. Схоже, що в безликих фігурках втілюються учасниці обряду переходу в інший світ, під час виконання якого вони втрачають можливість бачити живих.

**Непропорційність форм: реалізм чи символізм?** Інша стилістична особливість жіночих статуток, яка вже ось біля століття викликає бурхливі дебати спеціалістів, – їх характерна непропорційність, а особливо надогрядність. Чим більше зразків накопичувалось в руках дослідників, тим очевиднішою ставала умовність якогось однозначного її пояснення. Стилізація фігурок, якщо підходити до відбору матеріалу неупереджено

<sup>14</sup> *Вовк Х. К.* Студії з української етнографії та антропології. – Київ, 1995. – С. 298.

<sup>15</sup> *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – Санкт-Петербург, 1993.

(особливо якщо включити в аналіз східносибірські зразки), виявляється багатовекторною. Насправді ми маємо справу як з гіпертрофією, так і з дистрофією певних частин тіла (рис. 4–6), причому спостерігаються певні географічні і стилістичні кореляції.



Рис. 6. Типові (С) та стилізовані (D) східносибірські “венери”, розташовані у порядку “схуднення”: 1–7) “Венери” з Мальти (Росія, 8, розміри невідомі, 9,8 і 13,6 см); 8–12) “Венери” з Мальти та Бурети (Росія, 12,2, 12,1, 9,7 і 10 см).

Fig. 6. Typical (C) stylized (D) Eastern Siberian “Venuses” represented in order of growing thin: 1–7) “Venuses” from Malta (Russia, 8, size is unknown, 9, 8 and 13,6 cm); 8–12) “Venuses” from Malta and Bureti (Russia, 12,2, 12,1, 9,7 and 10 cm).

Тут нам на допомогу вже вдруге прийде баба яга. Повз увагу В. Проппа не пройшла підкреслена жіноча фізіологічність яги в казці: “тільки через грядку”, “нос в потолок, тільки через порог”, “тільки на крюку замотані”, “жопа жилена, манда мылена”. Не можемо залишити її без уваги і ми, оскільки ця фізіологічність є одним з найнаочніших свідoctв існування ідейного зв’язку між дебелими повногрудими “венерами” архаїчного європейського типу і образом яги. В ході свого блискучого аналізу походження цього казкового персонажу В. Пропп переконливо доводить, що його витоки йдуть до “тотемного предка по жіночій лінії”. Важливо, що яга,

хоча і “<...> снабжена всеми признаками материнства, <...> но вместе с тем не знает брачной жизни. Она всегда старуха, причем старуха безмужняя”<sup>16</sup>.

На цю кореляцію віку і вираження ознак огрядності ми хотіли б звернути увагу. Незалежно від того, наскільки вираженою могла бути стеатопігія або інші форми ожиріння у жіночої половини населення прильодовикової зони і наскільки точно може відповідати цьому непропорційність, яка спостерігається у статуеток, ми вправі припустити таке: пропорції жіночого тіла з віком змінювались в бік огрядності подібно до того, як це відбувається і з сучасними жінками. Цю очевидну особливість вікової фізіології жінки, схоже, і не побачили дослідники “венер”. Пропорції жіночого тіла і до, і після досягнення статевої зрілості постійно змінюються, на відміну від чоловічої фігури. Складається враження, що саме на цій закономірності була зосереджена увага древніх скульпторів. Додатковим підтвердженням цього служить часта дистрофія або атрофія кінцівок статуеток. Руки (меншою мірою ноги, див. нижче) ігноруються різьбярем тому, що їх пропорції не змінюються з віком. Можна сказати, що статуетки втілюють ідею старіння, виражаючи це через огрядність. Це доволі простий і легкодоступний спосіб зобразити *відносний вік* жінки в епоху відсутності чисел, календарів і літочислення. Чи варто додавати, що оголеність фігурок, яка довгий час служила підставою розглядати їх як предмети еротичного культу, стає зрозумілою сама собою: відтворити вікові зміни форми тіла в зображеннях одягнутих жінок просто неможливо. Наявність “вагітних” фігурок серед усіх інших ніскільки не порушує загальної схеми, тому що здатністю/нездатністю до дітонародження якраз і визначається вікова належність жінки. Спробуємо узагальнити і перевірити наші спостереження.

Якщо йти за логікою, то жіночі статуетки типу А (рис. 4), які займають крайнє положення в нашій типологічній схемі, представлятимуть зображення старих жінок, а стилізовані фігурки типів В, С і D – молодших жінок. Цікаво, що розміщення статуеток за огрядністю (віком) узгоджується з кількома іншими класифікаційними критеріями. Так, в межах вибірки європейських статуеток паралельно зі “схудненням” фігурок відбувається редукція голови. В деяких випадках вона взагалі відламана, причому це стосується статуеток жінок “середнього віку” (тобто більш-менш “нормальних” пропорцій).

Про що це може говорити? Гадаємо, що такі статуетки виготовлялись прижиттєво, а після смерті їх господарок обезголовлювались, щоб запобігти впливу “поганого ока” з потойбічного світу. Очевидно, “посткраніум”, який залишався, для чогось використовувався, інакше його можна було просто спалити або знищити якимось іншим способом. Показово, що в Європі відомі, хоча і вкрай рідкісні знахідки голів (відламаних від тулуба?) з ретельно проробленими обличчями, але відсутні цілі фігурки з вираженими рисами обличчя.

---

<sup>16</sup> *Пронн В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – С. 75.

Якщо погодитись з цим поясненням, то ми зможемо реконструювати “живу” типологію жіночих зображень у відповідності з віком:

– стилізовані (худі, безликі або взагалі безголові) статуетки репрезентують дівчат пубертатного віку до моменту вікової ініціації;

– “нормальні” фігурки з проробленими (і потім знищеними) обличчями – це втілення повноправних членів жіночого соціуму, жінок репродуктивного віку;

– огрядні жінки з головою, яка закрита головним убором, є перед- або посмертними зображеннями старих жінок, які перебувають в “іншому світі” і тому небезпечні.

Така вікова категоризація цілком відповідає змінам біологічних функцій, соціальної ролі і ритуальних обов’язків жінки в будь-якому традиційному суспільстві.

Особливо показові розбіжності в формах статуеток, які знайдені в Східній Європі. Якщо розглянути серійні знахідки “венер” в межах однієї стоянки, неважко помітити, що всі статуетки відрізняються за огрядністю. Такими є, наприклад, Авдієвська та Гагарінська серії (рис. 7). Зрозуміло, що ті, хто створювали статуетки, ставили перед собою мету підкреслити індивідуальні відмінності зображених жінок, пов’язуючи їх, перш за все, з віком, що виражений, в свою чергу, через огрядність.

Звернемося тепер до східносибірських статуеток (типи С і D – рис. 7). Хоча питання про європейське походження мальтинської культури ще дебатуються палеолітознавцями, застосування принципу вікової категоризації дозволяє пояснити багато “специфічних” особливостей фігурок цього типу. Їх також можна ранжувати за огрядністю, точнісінько так, як і європейських “венер”, з тією лише різницею, що клас надогрядних статуеток тут чомусь повністю випадає. Можливо, тут знайшли відображення якісь зміни в ідеології, які неминучі при такій тривалій і далекій міграції. Наявність отвору для підвішування на фігурках жінок репродуктивного віку наводить на думку, що тільки такий “портативний” тип статуеток (абсолютно природний для мігрантів) був принесений першими колоністками у Східний Сибір і став основою для формування локального канону. Відповідно, стилізовані (гіпертрофовано “худі”) статуетки могли створюватись саме за його подобою. Чи не тому, на відміну від стилізованих фігурок європейського типу (В), їм не властива редукція голови, а замість цього непропорційній стилізації піддається нижня частина тіла і нижні кінцівки? Незалежно від відповіді на це питання, очевидно, що східносибірські “венери”, які довгий час вважалися унікальним і таким, що випадає з європейської вибірки статуеток, явищем, виявляються прямим, хоча і своєрідним, продовженням європейської традиції.

Отже, ми підходимо до висновку, що все різноманіття жіночих зображень, знайдених на широких просторах верхньопалеолітичної Ойкумени, свідчить про існування в той час досить складного циклу обрядів

жіночого посвячення. Статуетки можна розділити на більш-менш дискретні типи за трьома головними віковими категоріями і відповідними обрядами посвячення, що були зафіксовані вже в історичні часи: 1) фізіологічне дозрівання жінки; 2) народження першої дитини; 3) клімакс і смерть.

Повертаючись до огрядних статуеток, ми хочемо звернути увагу ще на дві цікаві особливості їх зовнішності. По-перше, чому саме фігурки, які зображають, як ми пояснили, мертвих або близьких до смерті жінок, мають яскраво виражені (іноді гіпертрофовані до нереальності, а іноді досить реалістичні) ознаки огрядності, або стеатопігії? По-друге, чому нижні кінцівки статуеток часто виглядають протиприродними: скривленими, надто короткими, або навпаки – надто довгими?

Тут, як в попередніх випадках, без звернення до образу головного жіночого персонажу казкового фольклору не обійтись. Ми пам'ятаємо, що певний тип яги відрізняється особливою ненажерливістю – вінцем якої казка вважає людодство. І хоча ця особливість приписується фольклором мало не всім хтонічним персонажам (мерцям, чудовиськам і т. п.), випадок з якою особливий. У казці “Василиса Прекрасна” героїня “...почала тягати з печі і подавати язі наїдки, а наїдків наготовано було чоловік на десять; з погребя принесла вона квасу, меду, пива і вина. Все з'їла, все випила стара; Василисі залишила тільки юшки трошки, крайчик хліба та поросятини”. В казці “Лихо однооке” яга, не переймаючись, підсмажує і з'їдає кравця на очах у коваля і т. п. Цей гіпертрофований апетит баби яги, що виявляється також у здатності перегризати дерева, ковтати предмети (порівн.: одна з назв яги – “Гвоздензуба”), слід визнати такою ж характерною її рисою, як сліпоту. А чи немає зв'язку між її апетитом та формами?

І дійсно, ненаситності яги – тотемного предка за жіночою лінією – є досить близька відповідність у казковому мотиві “годування ненажерливого орла”. Нагадаємо суть. Тварини (в етнографічних описах – орли, ведмеді, канюки тощо), які живуть на утриманні людини, вимагають від господаря неймовірної кількості їжі, обіцяючи допомогу в майбутньому. Мотив годування цілком справедливо інтерпретовано В. Проппом як відгомін звичаю відгодовувати тотемну тварину перед принесенням в жертву<sup>17</sup>. Цікаво, що він зберігся в казках про ягу і в перетвореному, і у первинному вигляді. Так, іноді яга відгодовує своїх полонених, час від часу відрубуючи їм пальці, щоб перевірити готовність жертви до ритуалу (перетворений мотив, переосмислення дитячої ініціації). Однак спроби яги з'їсти героя завжди закінчуються для неї досить сумно. В кінці казки в печі гинуть її власні дочки, а іноді навпаки – вона сама стає вечерєю для дочок (первинний мотив, принесення в жертву жінки-родоначалниці). Для нас важливо, що казка зберегла, хай і в перетвореній і переосмисленій формі, натяк на факт

<sup>17</sup> *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград, 1986. – С. 167–169.

існування практики ритуального відгодовування, вбивства і поїдання людини, а ще конкретніше – самої яги як “тотемного предка по жіночій лінії”. Нагадаємо, що подібну думку про існування звичаю ритуального канібалізму по відношенню до престарілих родоначальниць у палеолітичних мисливців висловлювала Д. Гуменна<sup>18</sup>. Схоже на те, що гіпертрофована огрядність таких жінок була наслідком не лише природного поповнення у старості, а й результатом спеціальної підготовки (відгодовування) до ритуального вбивства. Можливо цей етап у житті жінки починався з моменту втрати здатності до народження дітей. У цьому відношенні цікаво, що у польських діалектах безплідна жінка називалася *кастянкою* (а також *каменицею*), тобто безпліддя асоціювалося з мертвою, непродуктивною семантикою кістки та каменя, з яких, до речі, здебільшого і виготовлялися “венери”<sup>19</sup>.

Продовжуючи співставлення образів “венер” та баби яги, ми зможемо відповісти і на запитання про особливості нижніх кінцівок статуеток, що було поставлене вище. З дитинства ми пам’ятаємо, що яга часто має кістяну ногу. Обговорюючи цю особливість її і подібних їй персонажів, В. Пропп робить висновок, що кістяна нога яги – це нога скелета. Хоча із казки не зовсім зрозуміло, скільки взагалі у яги ніг<sup>20</sup>, очевидно, що з ними або з нею не все в порядку. Яга ніколи не користується своїми ногами за призначенням, пересуваючись у просторі на мітлі, в ступі або якимось іншим надприродним способом. А. Байбурін досить переконливо показав, що кульгавість або асиметричність кінцівок, поряд зі сліпотою, німотою, глухотою і т. п., є традиційним маркером лімінальності. Так, і у східнослов’янських весільних обрядах молодий або молода символічно втрачають здатність до самостійного пересування для позначення переходу з однієї соціовікової категорії в іншу. Традиційне випробування молодої на “кривизну”, тобто перевірка її на належність до чужого, невідомого і тому інфернального світу, належить до того ж кола уявлень<sup>21</sup>. Ця “кривизна” молодої, можливість якої припускається ритуалом, семантично відповідає дефектності кінцівок яги. Протягом всього весільного ритуалу молоду і молодого водять за руки (в Росії) або тягнуть за рушник (в Україні), чим підкреслюється їх часткова знерухомленість. На відміну від них справжні покійники (тобто “ті, хто спокійні, не рухаються”) не можуть пересуватися природним для людини способом, на двох ногах. Яке відношення все це має до “венер”?

<sup>18</sup> Гуменна Д. Благослови, Мати!: Казка-есеї. – Київ, 1994.

<sup>19</sup> Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. – Москва, 2001. – С. 202.

<sup>20</sup> Див.: Лаушин К. Д. Баба-Яга и одноногие боги // Фольклор и этнография. – Ленинград, 1970.

<sup>21</sup> Байбуурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – С. 206.

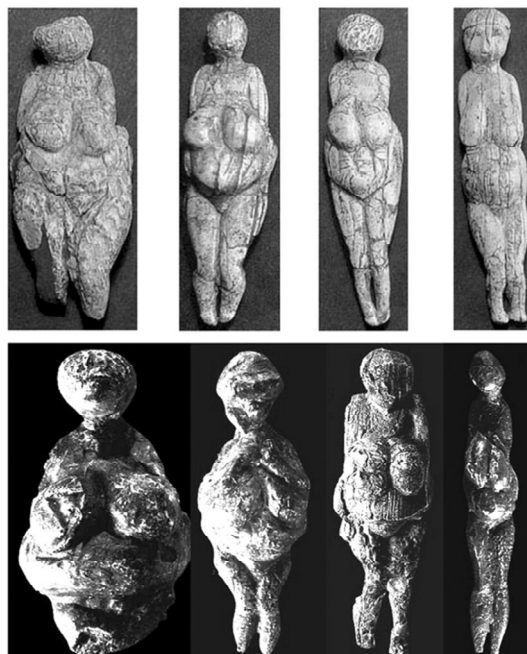


Рис. 7. Дві серії жіночих статуєток з російських стоянок Авдєєво (вгорі) і Гагаріно (внизу), що зображують жінок різного віку і, відповідно, огрядності.

Fig. 7. Two series of woman's statues from Russian sites Avdievo (upper) and Gagarino (lower), which represents woman of different age and corpulence.

В оформленні нижніх кінцівок фігурок можна виявити пряму відповідність цій традиційній моделі. Більш того, “ступінь дефектності” кінцівок “венер” безперечно корелює з іншими рисами їх оформлення. Так, стилізовані худі “венери” мають прями ноги, які часто фактично мають вигляд однієї (!). Фігурки “нормальних” пропорцій мають ноги більш-менш нормального вигляду (іноді відламані), тоді як нижні кінцівки статуєток, що зображають огрядних жінок, робляться непропорційно худими, короткими, часто напівзігнутими, тобто, безперечно дефектними (рис. 4–7). У контексті традиційного ритуалу переходу всі ці особливості сприймаються як однозначна вказівка на бажання виразити досить просту думку – “ці жінки більше не здатні до нормального пересування”, так само, як і яга, мерці тощо.

Ще один аргумент на користь нашого пояснення значення “кривизни” нижніх кінцівок “венер” логічно витікає із зазначеної вище подібності жіночих зображень до новонародженого. Адже немовлята також народжуються нездатними до самостійного пересування, і більш того, мають скривлені ноги, які поступово “випрямляються” в ході розвитку. А. Байбурін, який всебічно дослідив контекст проявів знерухомленості в різних обрядах,



пише: “Способность ходить – необходимый признак человека. Широко распространено представление, что новорожденные дети (в отличие от животных) лишены этой способности по той причине, что “еще в материнской утробе ножки каждого дитяти связываются невидимыми путями... Дети, которые и после этого не начинают ходить, зачисляются в категорию “сидней” (“сидунов”). Сидни считаются подменными детьми, и именно неспособность ходить указывает на их нечеловеческую природу. С. Бушкевич справедливо усматривает связь представлений о сиднях с представлениями об аномалиях конечностей демонических персонажей”<sup>22</sup>.

Ми навели достатньо доказів того, що предмет нашого вивчення – жіночі зображення епохи верхнього палеоліту, семантично пов’язані з якоюсь архаїчною формою обрядів переходу, які споконвіку діяли в жіночій субкультурі. Це підтверджують і дефектність кінцівок, і безликість, і своєрідно передана гіпертрофована “огрядність-старість” статуеток. Особливо важливою є двоїстість семантики оформлення європейських “венер”, яку можна передати словосполученням “старече немовля”. Ці статуетки несуть на собі не лише очевидні ознаки близької або такої, що відбулась, смерті (сліпоту, “огрядність-старість”, дефектність кінцівок), але й риси, характерні для немовляти. Дивовижно, але цьому є зовсім буквальна відповідність в термінології родинних зв’язків слов’ян, яка відображає добре відомі етнографам уявлення про реінкарнацію померлих предків в нащадках: “Подтверждение представления о том, что дети являются вернувшимися на землю предками, мы находим в терминологии родства. Как и в некоторых индоевропейских языках, в полесских, в частности в туrowsко-мозырских, диалектах обозначение потомков восходит к названию предков: *прашчурь* (“потомки”) <...> (ср. в древнерусском: *пращуръ* (“прапрадед и праправнук”), в староукраинском: *пращурята* (“потомки”), *прашчурэня* – “ребенок праправнуков”, *прашчур* – “праправнук”, *прашчур(к)а* – “праправнучка” <...>, *шчурэня* – “правнук”. В одних украинских говорах *прашчур* имеет оба значения “прапрадед” и “праправнук” (житомир., киев.), в других, черниговских, только одно – “пращур, отец деда”, здесь же отмечена и форма женского рода: *прашчурка*”<sup>23</sup>.

Ідея про повернення пращурів в образі нащадків (літоп. “*из навеи дети нас емлют*”), яка своєрідно проявляється в культурі палеоліту шляхом “інфантилізації” образу старої жінки, досить характерна для слов’янської традиційної культури<sup>24</sup>. Можна сказати, що російська приказка: “Родится на

<sup>22</sup> Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – С. 66.

<sup>23</sup> Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. – Москва, 2001. – С. 278.

<sup>24</sup> Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – Москва, 1978; Еремина В. И. Ритуал и фольклор. – Ленинград, 1991.

*Сергій ХОМЕНКО*

смерть, а умирает на жизнь”, – це й є та мудрість, що її викарбовували покоління палеолітичних жінок в образі сліпих огрядних небіжчиків-немовлят. На завершення нагадаємо, що загальне уявлення про взаємопов’язаність (єдність) актів смерті і народження, які в традиційній ментальності фактично зливаються в одне таїнство, є архетиповим стрижнем ритуалу у всьому різноманітті його видів і форм. Усе це дозволяє розглядати “венер” і пов’язаний з ними комплекс релігійних та ідеологічних уявлень як один з найдревніших проявів теми “смерті-відродження”. З ним цілком виправдано можна пов’язати походження подібних але пізніших, моделей традиційної жіночої субкультури східних слов’ян.

#### **EXPERIENCE OF SEMANTICS OF PALEOLITHIC “VENUSES” ON THE BASE OF EASTERN SLAVIC ETHNOGRAPHIC MATERIALS**

Sergiy KHOMENKO

*Ivan Schmalhausen Institute of Zoology  
of National Academy of Sciences of Ukraine  
B. Khmel’nyts’kyj str. 15, Kyiv, 01601, Ukraine  
e-mail: khomenko@izan.kiev.ua*

Try of explanation of semantics of such group Paleolithic mobile art as well-known “Venuses”, basing on Slavic ethnographic material is presented at the paper. A whole variety of woman’s images, discovered on area of Paleolithic world, witness about complex cycle of rituals of woman’s initiation.

*Key words:* semantics, researchers, Paleolithic “Venuses”.

#### **ОПЫТ ОБЪЯСНЕНИЯ СЕМАНТИКИ ПАЛЕОЛИТИЧЕСКИХ “ВЕНЕР” В СВЕТЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ**

Сергей ХОМЕНКО

*Институт зоологии имени Ивана Шмальгаузена НАН Украины  
ул. Б Хмельницкого 15, Киев, 01601, Украина  
e-mail: khomenko@izan.kiev.ua*

В статье на основании результатов новых исследований зарубежных и отечественных ученых сделана попытка объяснить семантику палеолитических произведений искусства в свете восточнославянских этнографических материалов. Все разнообразие женских изображений, найденных на широких пространствах верхнепалеолитической Ойкумены, свидетельствует о существовании в то время достаточно сложного цикла обрядов женского посвящения.

*Ключевые слова:* семантика, исследователи, палеолитические Венеры.

Стаття надійшла до редколегії 10.11.2007

Прийнята до друку 12.12.2007