

КОНИНА У СИСТЕМІ ХАРЧОВИХ ЗАБОРОН УКРАЇНЦІВ

Система харчування утримує значну інформацію для дослідників етнічних символів і стереотипів. Адже їжа як культурний феномен складається не лише з продуктів і страв, що споживає людина, вона включає також різноманітність трапез — повсякденних, святкових і ритуальних; способи приготування й споживання страв; уявлення про різні види їжі; обмеження і заборони, пов'язані з етнічними, конфесійними, соціальними чи іншими чинниками.

Декілька слів про функціонування заборон. У системі харчування вони відіграють важливу роль і певною мірою в традиційних структурах є спорідненими з табу. Часто дослідники вживають термін “табу” замість “заборона”. Однак інститут табу діє у народів, що перебувають на ранніх стадіях розвитку цивілізації або ж тих, котрі зберегли табуацію як культурний релікт. Тим часом звичай заборон існує й на високих рівнях розвитку суспільства. Не можна, очевидно, повністю ототожнювати будь-яку звичаєву заборону з табу у специфічному етнографічному значенні цього слова. І заборона, і табу є соціонормативним регулятором поведінки зі знаком мінус. У структурній опозиції її функція переноситься на перше місце: не робити / робити, не чинити / чинити, не їсти / їсти, не готувати / готувати і т. п. Табу, в тому числі харчові, при цьому більш формалізовані, ритуалізовані, більш “зрозумілі” як носіям (виконавцям), так і дослідникам феномена, ніж звичаї. Причини табування переважно досить чітко можуть бути пояснені виконавцями і споглядачами. Табу так само, як і звичай, охороняється традицією, але дотримання його прискіпливо контролюється трибальними владами (вождями, жерцями). Усі одноплемінники так само суворо стежать за виконанням табу, бо порушення його несе, на їх думку, загрозу життю (здоров'ю, благополуччю) не лише порушникові, але і його родині, родичам і всьому племені. На порушників табу, як правило, чекають тяжкі санкції.

Звичаєва ж заборона не має таких очевидних коренів, таких чітких пояснень і не

спричиняє настільки суворих владних санкцій. Вона виникає щоразу в силу різноманітних причин, і виконавці заборони нерідко вже через досить короткий історичний час здійснюють її невмотивовано, оскільки мотив давно вже втратив актуальність і зник з громадської пам'яті.

Якщо розглядати табу як прояв волі владних структур суспільства і колективної відповідальності кожного перед усіма, то слід зауважити, що звичаєва заборона більш проста і водночас більш складна норма поведінки. Вона має одну спільну з табу компоненту — страх перед неминучим покаранням за порушення, але без прямої й безпосередньої відповідальності перед громадою, колективом, родиною. Тут кожен боїться тільки за себе, своє життя, своє здоров'я, своє благополуччя. Відповідальність перед оточенням є скоріше проблемою моралі.

І табу, і заборона не є незмінними й повністю стабільними соціальними нормами. Вони можуть виникати й зникати (чи то трансформуватися) у процесі розвитку суспільства у різноманітних умовах. Наприклад, з появою і поширенням нових релігій народжуються нові заборони, а деякі із старих зникають. Одночасно із запровадженням християнства практично повністю нівелюється одна з головних компонент заборони — страх перед негайним покаранням. За будь-яке порушення (гріх), вчинене людиною сьогодні, покарання буде так само неминуче, проте воно відкладається до виконання у часі й просторі. Порушника буде покарано, але після фізичної смерті і на Тому світі. При цьому кара спіткає саме грішника, а не його родину, близьких. Так із багатьох заборонних норм виникають і затверджуються в побуті норми моральні, що виступають як соціальні регулятори. І ці моральні норми впроваджуються у побут переважно не як ознаки віри, а скоріше у формі визнання, шанування успадкованих традицій (заповідей, благочестивих приписів, правил етикету).

Повернемося до заборон як суттєвої частини системи народного харчування. Харчові

заборони можна умовно класифікувати таким чином:

1. Заборони на об'єкт (продукт харчування, страву). У цьому випадку в народному харчуванні деякі з продуктів чи страв не споживаються ніким і ніколи в жодному разі. В українців це мертвечина, падло, м'ясо плазунів і земноводних, дрібних хижаків (вовк, лисиця тощо), комахи, конина.

2. Заборони на суб'єкт дії. Тут можна назвати заборони на будь-які дії з їжею (приготування, подача, споживання) певними людьми в певних умовах. Заборона може мати okazaльний характер (жінка при місячних не може брати участь у приготуванні весільного короваю, в застіллі при провідуванні породіллі — “родинах” тощо), а може бути й постійною. Наприклад, колієм худоби не може бути убивця, хоча б і невмисний, не людини навіть, а й тварини: крота, миші, кішки чи собаки та ін. У пекарські цехи не приймались волоцюги, кати і їх нащадки, гицелі (ловці бродячих собак) і їх діти. У коровайниці не запрошувалися дівчата, одинокі жінки, вдови чи жінки у другому шлюбі та ін.

3. Часові заборони. Такі мають місце лише в певні дні, місяці, сезони. Це — православні пости, заборони у п'ятницю й неділю пекти хліб і готувати квасу, заборона користуватися ножем при приготуванні їжі у перший день Різдва і на свято Усікновення Глави Івана Хрестителя і т. п.

Саме до першої категорії заборон можна віднести конину, яка була вилучена з харчового раціону населення в часи Київської Русі. Відторгнення конини як харчового продукту є досить показовим щодо уявлень народу про своє / чуже, істівне / неістівне, чисте / нечисте.

Спираючись на археологічні матеріали, можемо сміливо стверджувати, що конина разом із свининою, м'ясом рогатої худоби, птиці і звіриною широко споживалася в їжу ранньослов'янськими племенами й іншими, спорідненими чи сусідніми етносами, зокрема представниками зарубинецької культури¹. Літописні свідчення підтверджують, що у дохристиянський період Київської Русі конина була звичайним повсякденним продуктом харчування усіх соціальних прошарків населення. Описуючи побут князя-воїна Святослава Іго-

ревича, літописець відзначав: “Возь по собѣ не возяше, ни котъла, ни мясь варя, но потонку изрѣзав конину ли, зверину или говядину, на углехъ испекъ, ядяху”². Святослав же, як відомо, був не просто язичником, але й войовничим супротивником християнства.

Суперечливі дані про споживання чи неспоживання в їжу конини наводить археолог М. Тимченко, аналізуючи матеріали розкопок на території Середнього Подніпров'я, проведених вітчизняними дослідниками у першій половині ХХ ст. Остеологічний матеріал одного з розкопів свідчить про споживання конини в їжу київськоруським населенням, інших же — тільки про використання коня як транспортно-господарської тварини³.

Більш визначено і виразно стверджує, що конина, безумовно, входила до складу харчових продуктів давньоруського населення археолог О. Потапов, який ретельно проаналізував усі можливі остеологічні рештки з розкопів стародавнього Чернігова. Він вважає, що конина в IX — XIII століттях була “повсякденною їжею певних кіл міщан”⁴. При цьому він вказує на значне розходження в чисельності кісткових харчових решток у населення Дитинця (де переважно мешкали князі та їхнє оточення і владна верхівка) і Подолу — ремінично-торговельного району Чернігова. На території останнього конина домінувала: у відсотковому відношенні до загальної кількості особин на частку коня випадало від 41,1 до 30%⁵. На Подолі конину споживали в 4 рази більше, ніж на Дитинці, що, на думку автора, може свідчити або ж про безпосередню причетність його населення до тваринництва як господарського заняття, або про більш стійке збереження тут харчових традицій ще “давньоруського часу”⁶. Саме до такого висновку можна пристати, зважаючи на те, що Дитинець, до того ж, був осередком тогочасної соціальної верхівки, яка могла успішніше регулювати свій харчовий раціон і була носієм нових християнських звичаїв.

З утвердженням християнства на Русі вже через століття-друге конина не лише повністю виключається з раціону пересічної людини, але й переходить до розряду продуктів нечистих, не гідних для споживання в їжу руському людові. Устав князя Ярослава відверто засуджує “поганський” звичай їсти за

своєю волею “кобилину или ведмеду или иное что-то отреченное”, і за порушення цієї заборони належала кара від митрополита.

Вельми значимими є й свідчення літописів про голодні роки усього через одне-два століття після запровадження християнства на Русі. У голодні роки “ядяху люди лист липовъ, инии мѣхъ, конину” (1128 р.); “трупия обрезающе ядыху, а друзии конину, псину, кошкы” (1230 р.). Як бачимо, тут конина ставиться в один ряд з мертвечиною — найголовнішою етичною й гігієнічною забороною. У пізніші часи заборона на конину ще дужче підсилюється. Її насмілювалися порушувати лише в екстремальних ситуаціях. “Почався великий голод, — говорить в записках українського літописця Григорія Грабянки за 1649 рік, — пани їли м'ясо коней, котів, собак і мишей...”⁷. Літописці по-різному оцінюють збаразьку облогу Хмельницьким 1649 р., але в одному вони спільні — там був великий голод: “На которых барзо трудно было, же мусіли стерво їсти, а й того мало было, бо собак і кошек виєли”⁸; “Не один з них мито платив головою і, бідний, навіть води не міг напитися, не сплативши кривавої плати, та й то пили її з трупною червою і ропою. На лихо ще й провіант у них вийшов. Почався великий голод, пани їли м'ясо коней, котів, собак, мишей; руки їхні ослабли, знеслились, багато хто передчасно помер, а живі були неспроможні зброю тримати, з відчаю гризли зубами порепану від спеки землю”⁹.

Дотримувались цих заборонних звичаїв аж до ХХ ст., а дехто дотримується й сьогодні. При цьому мотивація заборони на конину нерідко відсутня зовсім, а часом розмита: “Не їмо конину. Вона ж гидка!”; “Хто б це її їв? Її тільки татари їдять”; “Ніхто в нас споконвіку не їв, і тепер не їмо”¹⁰.

Деякі дослідники висували припущення, що харчові заборони мали суто раціональний, господарчий характер, для прикладу наводячи факт відмови від споживання верблюжатини кочівниками Аравійської пустелі, оскільки саме верблюд — їхня головна робоча худоба¹¹. Спроби пояснити заборону на конину активним розвитком землеробства на території України на рубежі 1 і 2 тисячоліть і потребою в конях як тягловій силі не переконливі хоча б тому, що для оранки на важких кийвських

грунтах використовувались переважно воли. Однак воловину (як яловичину в цілому) охоче вживали в їжу, кониною ж гребували і в ті часи, і пізніше. Не випадає шукати корені цієї заборони у зв'язку з інститутом тотемізму, а про якісь гігієнічні мотиви також говорити не доводиться¹².

У російських і українських архівах другої половини ХІХ — першої половини ХХ ст. зустрічаємо апокрифічні легенди, де пояснюється, чому християнському людові не слід їсти конину. На Поліссі розповідали, що коли немовля Ісуса Христа сховали у яслах, то воли й корови не зачепили жодної стеблини, жодної соломини, лишившись голодними, аби переслідувачі не виявили Божественну дитину, кози й вівці залишили трохи сіна й соломи, а коні ж виїли весь корм. У нагороду за це Господь благословив велику рогату худобу в їжу християнам, а коней прокляв. Кози й вівці залишились десь посередині між благословенням і прокляттям і здобули право бути харчовим продуктом. Щодо свинини, то пізніше, вже у зрілому віці, Ісус обрав за місце схованки від ворогів хлів, що, начебто, також спонукало його оголосити свиней благословенними тваринами, гідними того, щоб їх споживали християни¹³. Так чи інакше ці легенди демонструють народні уявлення про заборону на конину.

Заборона не стосувалася дичини — диких коней. М'ясо дикого коня — тарпана, чимала кількість якого водилася в степовій і лісостеповій частинах України у різні періоди її історії, не викликало відрази. Навпаки, воно досить високо цінувалося серед іншої дичини. Його охоче споживали у різні часи, про що свідчать і археологічні¹⁴, й інші матеріали. На одній з веж собору Святої Софії Київської до наших днів збереглася фреска із зображенням полювання на дикого коня — тарпана. Природно, їх ловили задля їжі, оскільки вони були зовсім непридатні як робоча худоба.

Про споживання м'яса тарпанів у середині ХVІІ ст. збереглося свідчення знаменитого французького інженера Гійома Левассера де Боплана, який залишив нащадкам надзвичайно цінний твір “Опис України”. Він пише про степи Дикого Поля: “У цих краях водяться олені, лані й дикі кози, які ходять стадами, а також вепри неймовірної величини і

дикі коні, що ходять табунами по 50-60 голів. Вони досить часто викликали в нас тривогу, оскільки ми здалеку приймали їх за татар. Ці коні нічого не варті в роботі. Навіть якщо їх приручити молодими, не годяться для роботи, а тільки для їжі: їхнє м'ясо дуже м'яке, ніжніше за телятину, але на смак, як на мене, не таке приємне, бо нудотне. Тутешній люд, який їсть перець, як ми горох, приправляє його так, що від прянощів ця приторність втрачається. Що ж до старих коней..., то вони йдуть просто на різницю, де їхнє м'ясо продається так само, як волovina й баранина"¹⁵. (На жаль, хижацьке споживання повністю винищило поголів'я цих тварин, і вже в середині XIX ст. перевірити справедливість зауважень французького інженера не виявилось можливим).

Природно припустити, що заборона на споживання м'яса домашнього коня стала наслідком переосмислення слов'янами стародавніх харчових традицій під впливом нової релігії і не пов'язана із господарськими чи іншими мотивами.

На користь гіпотези про залежність споживання конини від запровадження християнства свідчить і такий факт. У давньоісландському рукописі (найдавніший список датується вченими 1260-м роком), де подається життєпис королів Норвегії того часу, зустрічаємо опис жертвовного бенкету язичників, що спокушають конунга-християнина їсти з ними разом конину: "Бонди насіли на конунга, мовлячи, що він повинен з'їсти конини. Конунг рішуче відмовився. Тоді вони попросили його відпити юшки з конини. Але він відмовився. Тоді вони запропонували йому з'їсти жиру з цього варева. Проте він відмовився і від цього... Сигурд ярл сказав, що він їх помирить... Він попросив конунга роззявити рота над дужкою казана, на якій осіла пара від юшки з конини, так, що дужка була масна. Тоді конуг підійшов до казана, поклав хустину на його дужку і роззявив рота над нею... Але ніхто не лишився задоволений"¹⁶. В іншому епізоді Один (язичницький бог), перетворившись на старця-гостя, безуспішно намагається спокусити християнина Олава-конунга, підсовуючи йому під виглядом яловичини конину, щоб осквернити короля. У цих матеріалах яскраво простежуються

уявлення про зв'язок язичництва зі споживанням конини і про протиставлення цим звичаям традицій християнства. Не виключено, що ці уявлення в Скандинавії походять від давнього культу коня і обрядів, пов'язаних з ним¹⁷. В одному й тому ж етнічному середовищі те, що для нехристиян є своїм, у християн вже вважається чужим.

Не варто також ігнорувати чисельні культурні взаємозв'язки і взаємовпливи між скандинавськими землями і Київською Руссю (відомий шлях від Варяг у Греки, склад княжих дружин, жінки скандинавського походження, та й самі князі — згадаймо династію Рюриківичів). Не викликає також заперечень розвинутий культ коня у праслов'ян і слов'ян у дохристиянський період, відголоски якого можна зустріти і в пізніші часи (козацькі думи, пісні, балади, казковий фольклор тощо). І хоча в середньовічній Україні кінь не був у прямому значенні цього слова культовою твариною, але його величезну роль у господарському й військовому житті українців важко переоцінити. Досить згадати масу фольклорних прикладів з ранньокозацького побуту:

*"А я бідний, безталанний,
Світ широкий — то мій сват,
Шабля й люлька — вся родина,
Сивий коник — то ж мій брат".*

Наділяючи коня статусом друга і брата, наділяли його і статусом недоторканості. Можливо, таке швидке впровадження заборони на конину пов'язане не лише з реліктами язичницького культу і його викоріненням, але й з цим статусом. Їсти "друга" і "брата" немислимо — це може бути сприйнято як акт канібалізму.

Для порівняння розглянемо іншу харчову заборону, доля якої склалася в українців дещо інакше. Це — споживання в їжу крові забитих тварин. У Старому Заповіті стверджується безкомпромісно: "Якщо кожен чоловік..., що вполює здобич звіриний або птаства, що їстівне, то він виле кров того і закрие її піском". І далі: "Бо душа кожного тіла — кров його є вона. Усі, хто їдять її, будуть понижені"¹⁸. У Біблії в книзі Левіт беззаперечно позначені харчові заборони, регулюючи поняття чисте / нечисте. Якщо м'ясо жертвовної тварини дозволялося споживати навіть священикам, а "усе, що торкнеться м'яса її стане святе", то

кров, яка б могла окропити одяг, повинна бути змита, а одяг випраний у святому місці¹⁹. Кров'ю дозволялося кропити лише жертovníки на догоду Господу²⁰. І суворо застерігалося: “І жодної крові птаства та худоби не будете їсти по всіх ваших оселях”²¹.

У середні віки в руській православній церковній літературі також друкувалося чимало настанов на цю тему: “Хранитесь, браттє, от кровоядения” (XII ст.); “Правило возбраняєть всем православным христианом удавленныи и крови ясти, сиречь колбасы”²². Судячи з контексту, тут мова йде про кров'яні ковбаси, кров'янку. Таким чином, біблійна заборона на споживання крові була досить категоричною і безапеляційно підтримувалась церковниками. У всякому разі, ця заборона була більш виразною і чіткою, аніж заборона на конину. Зрозуміло, що із заборонами на споживання крові пов'язана й заборона на удавленину: адже з тварин, які загинули в сильцях, пастках і тенетах, не спущено кров.

Проте з цих біблійних приписів, підтриманих пізнішими православними священнослужителями, в українській побутовій культурі закріпилась лише заборона на удавленину, та й то скоріше через суто гігієнічні мотиви. Худобу перед вживанням у їжу обов'язково заколювали і спускали з неї кров. Мисливці ж, які займалися ловами, майстрували такі пастки, що дозволяли брати птицю чи звіра живцем, щоб мати можливість потім її знекровити. Навіть людей, які свіжували загиблих тварин (шкуродерів) ігнорували, не допускаючи до спільної трапези, так само, як і катів чи гицелів — ловців і душителів бродячих собак.

Києво-Печерський патерик подає слово преподобного Феодосія про суть “латинських ересів”: “Неправо верують и нечисто живуть... И едят желви и дикие кони, и ослы, и удавленину и медведину, и бобровину”²³. Далі іновірцям приписується спільна трапеза з кішками й собаками, пиття власної сечі й інші гріхи. Безумовне перебільшення гріхів чужих свідчить про усталеність у своїх звичаю не їсти удавленину. Подібні звичаї присутні і в адептів багатьох східних релігій.

Удавленину справді не їли, кров із звірини й худоби спускали, але біблійний припис остерігатися кровоїдження ігнорувався й давньоруським населенням, і в пізніші часі в Ук-

раїні. Кров після забою тварини ретельно збирають (поганим колієм вважається той, хто спустить кров на землю) і виготовляють із неї ковбасу-кров'янку, яка й досі є однією з улюблених у народі страв, прикрасою різдвяного і великоднього столу — найважливіших християнських святкових трапез.

Таким чином, припускаючи, що заборони на конину і кров з'явилися одночасно, у період запровадження на Русі християнства, можна відзначити два різних шляхи їх розвитку. У першому випадку опозиція язичницький / християнський утвердила розуміння християнського як свого, а язичницького як чужого. Що ж до заборони на споживання крові, результат виявився прямо протилежний. Своїм лишився давній дохристиянський харчовий звичай, а біблійні приписи відкинуті, як чужі.

Факт, що проклята тварина стає у свідомості людей нечистою й негідною для споживання, досить цікавий для дослідників. С. О. Токарєв, дотримуючись класифікації К. Мошинського, поділяє слов'янський домашній тваринний світ на три великі категорії: 1. “чисті” тварини — велика рогата худоба і вівці; 2. ті, що відіграють подвійну роль: як захисників людини від злих сил, так і прихильників останніх — кінь, коза, собака; 3. тварини, пов'язані з нечистою силою — кіт²⁴.

Свиня тут не потрапила в жоден підрозділ, оскільки їй, на думку автора, не надавалося суттєвого значення у релігійному житті слов'ян. Однак, це твердження спірне. Адже відомо, що домашній кабан і вепр здавна входили до складу жертвних тварин у дохристиянських слов'янських культурах²⁵. Не була свиня ритуально нейтральною і в іудеїв, що знайшло своє відображення в текстах Біблії. Однак про заборону на свинину у християн зовсім нема мови, а заборона на конину отримує таке ж велике значення, як і заборона на удавленину, хоча прямо християнські сакральні тексти ніде цієї заборони не декларують.

Суть справи, таким чином, не в господарських чи інших культурних зрушеннях і не в прямих впливах християнства, а в переосмисленні під впливом християнства давніх язичницьких знакових систем культури, зокрема і харчових заборон. Культ коня, тісно пов'язаний із солярними культами, виявився

важливішим, аніж інші уявлення з периферії дохристиянської культури і релігії. Тому він і став символом чужого, нечистого в українській народній культурі.

Київ

1 *Третьяков П. Н.* Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. — М.-Л., 1966; *Максимов Е. В.* Среднее Поднепровье на рубеже нашей эры. — К., 1972; *Пачкова С. П.* Господарство східнослов'янських племен на рубежі нашої ери. — К., 1974.

2 Полное собрание русских летописей (далі: ПСРЛ). Т. 1. В. 1. — Л., 1924. — С. 64.

3 *Тимченко Н. Г.* К истории охоты и животноводства в Киевской Руси (Среднее Поднепровье). — К., 1972. — С. 11-12.

4 *Потапов А. В.* Новые материалы к истории скотоводства и охоты в Древнем Чернигове // Проблемы археологии Южной Руси. Материалы историко-археологического семинара "Чернигов и его округа в IX — XII вв.". — Чернигов., 1988. — С. 37.

5 *Там само.* — С. 38.

6 *Там само.* — С. 40.

7 Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. — К., 1992. — С. 57.

8 Літопис Самовидця. — К., 1971. — С. 58.

9 Літопис гадяцького полковника... — С. 57-58.

10 Польові матеріали автора 1979, 1982 і 1989 рр. с. Невір Любешівського району Волинської області, с. Пороги Ямпільського району Вінницької області, м. Дніпродзержинськ Дніпропетровської області.

11 *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. — М., 1976. — С. 356.

12 *Там само.* — С. 356; *Зеленин Д. К.* Идеологическое перенесение на диких животных социально-родовой организации людей. — М., 1935. — С. 416-417.

13 Архив Российского географического общества. Разр. 8. Оп. 1. Ед. Хр. 19; *Кравченко Василь.* Народні оповідання й казки. — Житомир, без року. — С. 102-103.

14 *Тимченко Н. Г.* К истории... — С. 111-124.

15 *Гийом Левассер де Боплан.* Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансильванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і веденням воєн. — Київ-Cambridge, 1990. — С. 91-92.

16 *Стурлусон Снорри.* Круг земной. — М., 1980. — С. 76-77.

17 *Там само.* — С. 139, 646.

18 Левіт. Гл. XVII. Ряд. 13, 14.

19 *Там само.* — Гл. VI. Ряд. 20.

20 *Там само.* — Гл. V. Ряд. 9; Гл. VII. Ряд. 2 та ін.

21 *Там само.* — Гл. VII. Ряд. 26.

22 *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. — С. 1249, 1349.

23 Памятники литературы Древней Руси. XII век. — М., 1980. — С. 614.

24 *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX веков. — М.-Л., 1957. — С. 54.

25 *Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка протокультуры. — Тбилиси. Т. 2. — С. 514-517.

Ritual prohibitions are depicted as essential elements in the system of folk eating habits. The classification of the prohibitions is stated: the division into prohibitions on the subject and the object of the action, time bans. The author makes conclusions as for the different character of the eating of horse meat before and after the Baptism of Rus on the materials of archaeological and written data. Another eating ban (to eat animal blood) is depicted for comparing. The conclusions about the different ways of the development of the prohibitions is made.