

АРХЕТИПНИЙ ОБРАЗ “РОГАТОГО ПАСТУХА” В ПРОТОІНДІЙСЬКІЙ ТА КЕЛЬТСЬКІЙ КУЛЬТУРАХ

Колесник О.С. Архетипний образ “Рогатого Пастуха” в протоіндійській та кельтській культурах / О. С. Колесник // Україна – Країни сходу: від діалогу педагогічних систем до діалогу культур та цивілізацій. Матеріали 3-ї Всеукраїнської науково-практичної конференції 18 – 19 травня 2001 р. Випуск 3. – К.: “Фенікс”, 2002. – С. 102 – 106.

Так звана протоіндійська цивілізація (III-II тисячоліття до нашої ери) залишила по собі чимало цікавих пам’яток, зокрема, таких, як різьблені печатки з міфологічними сюжетами. Чи не найбільш загадковою з них є печатка із зображенням оточеного тваринами, прикрашеного численними браслетами та намистами божества з буйволячими рогами, що сидить у позі лотоса. Англійський археолог Дж.Маршалл, який керував розкопками Мохенджо-Даро, встановив, що за типом це зображення стоїть найближче до образу Шіви в образі Пашупаті, Володаря Звірів. З цим згодний і Маккей, який пише: “Та обставина, що фігура має три лики, а можливо навіть і четвертий, розташований на зверненої тому стороні, промовляє на користь цієї думки, тому що Шіва донині зображується в Індії часом навіть із п’ятьма ликами” [Цит. за: Кондратов 1971, 152]. Тому здається цілком доречним надалі позначати зображене божество як “Прото-Шіву”.

Щоправда, у розшифровці зображення залишається багато гіпотетичного. Причому це стосується досить важливих елементів. Наприклад: чи є буйволячі роги органічним елементом зовнішності божества, так само як і квітуча гілка, що росте просто з його голови? Або і те і інше – лише деталі складного головного вбрання? Нема повної ясності і з тим, як треба витлумачувати тварин навколо божества: чи дійсно це – локапали, хранителі частин світу. Це, можливо, підтверджується зображеннями на колоні Ашоки, де слон теж символізує схід, а бик – юг; проте для зображення півночі узятий лев, а заходу – кінь (на печатці, відповідно, носоріг та тигр) [Искусство стран Востока 1986,136]. Ще більш цікаву паралель уявленням про хранителів напрямків простору можна побачити у зображеннях чотирьох ликів, звернених на чотирьох сторони світла, що зустрічаються на судинах трипільської культури; причому те саме сонце слугує тут правим оком однієї личини й одночасно лівим оком сусідньої.

Якщо ж це так, і Прото-Шіва дійсно посідає центральне місце серед чотирьох напрямків простору, тоді він символізує собою Центр, відправну точку системи координат, п’ятий (та найголовніший) елемент світоустрою. Тобто – Усе.

Чи можлива така розшифровка зображення? Відповідь на це запитання може дати компаративний аналіз типологічно схожих міфологічних уявлень, що побутували у різних культурах. Адже зображення Прото-Шіви вражає схоже на один з рельєфів Гундеструпського казану, визначної пам’ятки кельтської культури, знайденої на території Ютландії (IV чи III ст. до н.е.). На ньому ми знаходимо зображення Кернунна, оточеного тваринами, прикрашений торком (шийна гривна) божества з оленячими рогами, що сидить у позі, схожій на йогічну.

Знов-таки, треба констатувати, що і з цим зображенням нема повної ясності. Наприклад, чи дійсно тварини у почті Кернунна, серед яких є олень, змія, вовк та бик, є знаками Зодіаку?

Проте, у будь-якому випадку, ми можемо зазначити співпадання наступних мотивів обох зображень:

1. антропоморфна істота з рогами (власними чи на головному вбранні);
2. йогічна, або, щонайменше, ритуальна поза;
3. прикраси (браслети, намиста, торк);
4. тварини, причому досить специфічні: великі та “презентабельні” хижаки та травоядні.

В кожному з цих елементів немає нічого унікального, можна підібрати безліч паралелей у різних культурах. Проте сполучення відразу чотирьох таких мотивів важко пояснити простим збігом. Така вражаюча типологічна подібність є – або свідомством генетичних зв'язків – які потребують пояснення, адже творці протоіндійської цивілізації, скоріше за все, були протодравідами, а не індоєвропейцями (хоча не можна категорично заперечувати наявність контактів). Або – проявом надзвичайної гомологічної схожості, для пояснення якої необхідне дослідження ролі архетипів колективного позасвідомого у формуванні людської культури. Саме це ми і спробуємо зробити. При цьому принципово можливі два підходи: залучення та аналіз непрямих відомостей, та спроба пояснення обох зображень виходячи з них самих, спираючись на апріорні структури людської психіки, спільні, якщо і не для усього людства, то для певних цивілізацій, що знаходяться на приблизно однаковому рівні культурного розвитку.

Почнемо з першого. Встановивши подібність у іконографії, спробуємо перейти на особистості. В обох випадках справа є досить складною, адже в нас майже нема достовірної інформації, навіть справжніх імен і протоіндійського і кельтського божества (Кернунн – це прізвище, яке і перекладається як “Рогатий”; в пізніших фольклорних пам'ятках він відомий під різними, вторинними за походженням іменами). Тому риси первісних божеств треба вичленювати з більш пізніх аналогів.

Так, якщо у особі протоіндійського Хазяїна Звірів ми маємо справу з попередником Шіви, слід поглянути уважніше саме на це божество, а також на Рудру, який, певним чином, був його попередником. З маси характеристик, подекуди суперечливих, (оскільки образ цього бога поглинув риси арійських та неарійських божеств), ми можемо виокремити наступні:

1. Шіва – це образ амбівалентного, творчих та руйнівних сил універсуму; він – благий бог, і він же – руйнівник світу, який може з'являтися у жахливих обліках та у супроводженні злобного почту. Те саме вірно і у відношенні Рудри, лютого вбивці, і одночасно – батька світу;
2. Як впливає з попередньої характеристики, він є тим, хто регулює плин космічної енергії, а саме тому одночасно – аскетом, покровителем йоги, та фалічним божеством, адже ці протилежні на перший погляд сфери активності є лише різними боками єдиного процесу циркуляції енергій;

До цих фундаментальних рис можна додати менш принципову, проте цікаву у нашому контексті:

3. Шіва пов'язаний з культом бика; так, його їздовою твариною є бик Нандін. Як і епіклеса Пашупаті, ця риса теж успадкована у Рудри, який у образі бика, вступає у шлюб із землею-коровою.

Якщо ж перейти до кельтського божества, цілком безпосередньо пов'язаного з досліджуваним іконографічним типом, то ми стикаємося з протилежною проблемою. Якщо про Шіву відомо аж занадто багато, то про Кернунна – досить мало.

Найбільш архаїчний пласт образу – це уявлення про Хазяїна Лісу, божество збирання та полювання. Марлібое називає його духом принесеного в жертву бога-оленя, якому поклонялися задля того, щоб він забезпечив розмноження дичини у наступному (феномен, докладно досліджений Дж.Дж.Фрезером, який назвав його “айнським типом жертвоприношення”) [Фрззер 1980, 591]. Слід зазначити, що фольклор зберіг зовсім інший зв'язок Рогатого з полюванням, а саме – він виступає у ролі мисливця, а не жертви. Проте, ці аспекти, як доводить Лосев, аж ніяк не є взаємовиключними, навпаки, вони дають нам змогу наблизитися до самої сутності міфопоетичного мислення: “...культ подвійної сокири на Криті, у Передній Азії й у пов'язаних із ними місцевостях Греції є дуже показовим для первісного мислення, яке звичайно сполучає у своїх уявленнях протилежності. Вона і руйнівна сила і творча. Вона і неживий предмет, і вона же виростає як стовбур рослини. Перед нами дуже виразне явище первісного мислення, коли тій самий предмет або те саме ім'я виявляється нескінченно різноманітним за своїм значенням в залежності від функціонування в тій або іншій сфері” С. 115. Докладніше про це буде йтися нижче.

Другий шар – пастух. Обидва образи, пастуха та мисливця, дуже добре відомі пізній кельтській культурі. Дикий Пастух лісових звірів, чорний велетень з дубиною, особливо асоційований з оленем (як це бачимо і на рельєфі з Гундеструпу), зустрічається у “Мабіногоні”, “Житті Мерліна”, у історіях про лицарів Круглого Столу (особливо тих, що присвячені пошукам чарівних посудин типа Граалю). Це, безперечно, сторож сил землі, бог природи, усього що росте. По-друге, Рогатий – це Дикий Мисливець, це легко побачити на прикладі постаті Херне, та деяких обрядів, що збереглися у Англії до наших часів. Дике Полювання – це окрема, дуже цікава тема, але зараз досить сказати, що воно майже завжди асоціюється з подорожжю душ до Іншого світу. А значить, Мисливець є богом смерті.

Щодо потойбічного світу, то його важко оцінити однозначно, оскільки він одночасно асоціювався з родючістю та багатством, життєвою силою але і з лихом, смертю, хворобою тощо, причому як позитивні, так і негативні аспекти є різними боками одного цілого: сили, люті, мужності які можуть бути спрямовані позитивно чи негативно. Саме тому, як це довів Лосев на прикладі міфології Аполлона, те саме божество може розумітися одночасно і як цілитель і як згубник. Те саме бачимо у характеристиці Рудри, руйнівника і цілителя. Це поєднання символіки життя і смерті особливо характерно для міфології матриархату.

Для більш ретельного дослідження амбівалентного божества Того світу слід використати дані слов'янської та балтійської міфології. У особі Велеса, Велса, Велнуса ми бачимо бога скота та багатства (інколи він сам має роги та ратиці), який, через уявлення про достаток, має деяке відношення і до землеробства, а також до поетичної творчості, яка за своєю сутністю є безпосереднім вираженням мудрості як ще однієї важливої характеристики

божества. Протистояння Велеса-Велса-Валу з громовержцем, що є змістом так званого “Основного міфу” індоєвропейців, розвиток теми на кельтському та індійському терені та його зв’язок з календарною міфологією є цікавою темою, яка заслуговує на окреме дослідження. А зараз треба відмітити важливий момент, збережений архаїчною балтійською міфологією. Це – безпосередній зв’язок Пастуха з душами, що помітно і на мовному рівні (Веле – душа, латиська Велю маті, мати мертвих, їхня заступниця), і особливо, у тому факті, що Велсу приносили жертву, задля того, щоб він охороняв – пас – душі мертвих [Мифы народов мира 1994, 228]. Можливо, це пов’язано з індоєвропейським уявленням про Потойбічний світ як багате пасовище. Проте, здається цілком можливим і інше прочитання, а саме – уявлення про первинність природи по відношенню до культури, тварини по відношенню до людини, Того світу по відношенню до цього. Тобто, первинність за-буття, звідки людина випадає при народженні у світ живих і куди повертається, коли вмирає. Як доведено Проппом, мрець уявлявся як той, що повернувся до первинного, а значить – долюдського, тобто, тваринного буття [Пропп 1986, 204-206]. Він приєднується до справжніх тварин, та підпадає під охорону їхнього володаря, пастуха, яким, до речі, може бути і істота жіночої статі, як то Баба Яга [Пропп 1986, 71-75]. При цьому до попередніх характеристик хазяїна Потойбічного світу додаються ще й усі риси Троїстої Богині в аспекті Відьми.

Так, для кельтів Потойбічний світ був первинною та “більш справжньою” реальністю, куди повертаються душі після перебування на землі, і звідки походили усі потенційні сили, саме тому в кельто-римському суспільстві Кернунн як Сторож Воріт Потойбічного світу асоціювався, окрім усього іншого, з багатством та успіхом. Це кельтське уявлення знаходиться цілком у контексті світової міфології, яку М.Еліаде визначив як платонівську за сутністю. Тобто, міфопоетичне мислення визнає, усе, що є у цьому світі, лише відображенням та повторенням сакральних першоістот та першоподій. Якщо так, то кожна людина – це лише відбиток універсального принципу людини, який знаходиться в потойбічному світі. Саме осягненню цієї єдності і вчить східна філософія. Не виключено, що на цій самій архетипній основі будувалося і вчення друїдів, що можна реконструювати і за евгемеризованими текстами.

Поєднавши ці уявлення, ми отримуємо образ божества Потойбічного світу та реінкарнації, божества, що керувало силами життя та смерті. Натяком на це можуть бути гілки з 2-3 відростками та квітами чи пуп’янками, які заповнюють тло між фігурами на Гундеструпському казані, як репрезентація сил вегетації, росту перетворення енергій. Головна його мета, як реконструює Марлібоє, - це очищення через відбір чи жертву, задля того, щоб сили росту та плодючості могли прогресувати без стагнації [Marliboe 1998, 62]. Це майже дослівно співпадає з тією характеристикою Шиви, що було виділено вище як першу.

З іншого боку, з постаттю Кернунна як богу родючості та чоловіка Великої Богині, пов’язана сексуальна магія. Торк і змія в руках Кернунна на Гундеструпському казані, це, відповідно, жіночій та чоловічий символи. Це, знов-таки, дуже схоже на Шіву, який був як великим аскетом, так і фалічним божеством. Кернунн також, безумовно, був богом шаманізму, у зв’язку з чим цікавим здається провести дослідження справжнього значення образів “дикунів” та “безумців” у пізній кельтській культурі (Мерлін, Овейн, Ланселот, Тристан та багато інших), а також їх порівняння з місцем поета-пророка у міфопоетичному світовідношенні, а також з міфологічними образами Одина,

Велеса, Меркурія та інших психопомпів. У цьому смислі дуже цікавим є те, що Кернунн подекуди розглядається як маніфестація Езуса, одного з верховних божеств Галії, який зображується поруч з деревом. Тут ми ступаємо на дуже непевний ґрунт сумнівних ототожнень та тлумачень, проте, здається принципово не виключеним, що Езус має відношення до світового дерева, тобто, центру світу, а значить (так само як Прото-Шіва серед локапалів) може асоціюватися з принципом Центру [Див.: Рис 199, 166-195].

І, нарешті, безперечним є зв'язок кельтського бога з биком, конкретніше, з трирогим биком, або биком, на чий спині та голові стоять три журавлі. Бик може виглядати з крони дерева, біля якого стоїть Езус. Інколи і Кернунн зображується з бичачими рогами.

З таким підґрунтям ми можемо знов повернутися до зображення та проаналізувати його виходячи з нього самого. Першим завданням буде проаналізувати спільні елементи обох зображень, та, за допомогою порівняльного аналізу встановити їх значення. Згадаємо ці спільні елементи: антропоморфна істота з рогами (буйвола чи оленя), прикрашена намистами, що сидить у ритуальній позі в оточенні тварин.

Найлегшою для аналізу рисою здається велика кількість прикрас. Це однозначно підкреслення високого статусу зображеної особи. Матеріальне багатство може натякати і на Той світ як джерело усіх матеріальних та духовних багатств (пор. з грецьким Плутоном, чиє ім'я перекладається як "Багатство"), хоча не обов'язково. Не виключена сакральна функція деяких конкретних прикрас, особливо це стосується кельтського торка.

Стосовно пози, не можна повністю виключити можливість гомологічної схожості пози людини, яка звикла сидіти на землі без меблів. Проте такий збіг здається сумнівним. Це особливо стосується Прото-Шіви: на печатці чітко прорисована не дуже зручна йогічна асана. З Кернунном складніше, адже умовність зображення не дозволяє однозначно витлумачувати позу як йогічну. Але, якщо згадати свідчення Цезаря про втрачену з часом витончену філософію друїдів, та повірити розшифровці зображення на котлі, яку зробив датський письменник Б'єрре Йоргенсен, то виходить, що стародавні кельти чудово знали такі речі як система чакр, та мистецтво збалансування їх енергетики [Marlboe 1998, 62].

Але, окрім цієї гіпотетичної розшифровки, ми можемо послатися на власне кельтську традицію. Так, в ірландських сагах зустрічаються численні згадки про особливі тренування воїнів. Часто під керівництвом жінок-воячок (в образах яких часто можна впізнати богинь потойбічного світу, близьких індійській Калі; власне, західні вчені поєднують цей тип божеств під загальною назвою Троїста Богиня: Діва – Мати – Відьма). З цих згадок можна зрозуміти, що таке тренування, яке подекуди тривало роками, включало дуже витончені завдання, та давало надзвичайне володіння своїм тілом – на зразок стояння на гострі списа чи балансування на барилах, що котяться. Хоча теоретичне підґрунтя нам невідоме, проте напевно, передбачалося оволодіння правильною циркуляцією енергій. Таким чином, не виключено, що Кернунн, який дійсно відповідав саме за циркуляцію енергій, міг бути покровителем кельтського аналогу йогічного (чи тантричного) вчення.

Значення тварин, що оточують Рогатого є, в цілому, зрозумілим. Як було сказано, світ тварин, більш давній, в чомусь – страшний, але цілком необхідний для людини – це опозиція людському світу, яка зливаються у неподільну єдність є іншою протилежністю світу живих – Потойбічним світом. На ці загальні

положення накладаються значення конкретних істот, зображених у почті володаря. На протоіндійській печатці ми бачимо четверо могутніх істот, специфічних саме для індійської зоогеографічної області. Кожна з них може бути символом царственості, опорою світу, локапалою. З почтом Кернунну складніше. Його оточує дев'ять істот – це улюблене сакральне число кельтів, яке не може бути випадковим. Проте його значення у даному випадку залишається темним, адже це забагато для локапал, замало для зодіаку. До того ж, має місце подвоєння, два бики та два (або три) леви, що теж не підтверджує гіпотезу про зодіакальне значення фігур тварин. Стосовно ж символіки конкретних тварин можна писати багато. Адже кожна з них займає у кельтській міфології значне місце. Проте у даному випадку найцікавішими для нас є змія, яку божество тримає у руці, та олень, якому він простягає торк.

Змія – це чергове підкреслення хтонізму Рогатого, а також, як було згадано – чоловічий символ. Але вона має також інші, дуже цікаві значення. По-перше, завдяки своїй здатності “молодіти”, змінюючи шкіру, змія є універсальним символом оновлення, нового народження, реінкарнації. А значить, вона може слугувати підтвердженням ролі Кернунна як володаря життя та смерті. По-друге, можливі асоціації з тантричним вченням, де змія Кундаліні символізує енергію людського організму. А це підтверджує висловлену авторську гіпотезу про існування у кельтів аналогів йоги.

Стосовно ж оленя, одної з основних культових тварин кельтів, то його символічні значення це: достаток, довговічність, відродження, мужність, пристрасність, сонце, царська влада, дерево життя. Досить близькими є значення бика та буйвола: міць, влада, родючість, божественність, царственість, жрецький статус.

Якщо ж відволіктися від конкретики бика та оленя, і з'ясувати значення рогу взагалі, то вийде такий комплекс: могутність, чоловічий бойовий дух, фалічна сила, родючість, процвітання, верховна влада. Це – потужний символ богів, правителів, героїв. Тут можна згадати і роги на головах шаманів Сибіру і Центральної Азії, і скандинавські, тевтонські, галльські рогаті шоломи, і давньоримську рогату нагороду за хоробрість, і прикрашені рогами головні убори відважних вождів у індіанців Північної Америки [Тресиддер 1999, 306].

З усієї маси рогатих богів найбільший інтерес для нас мають двоє, Пан та Мінотавр. Пан – це найхтонічніше індоєвропейське божество, він сам напівтварина і живе у лісі серед тварин, опікується чередами, знається на музиці, вині, веселощах та сексі, здатний наганяти особливий, “панічний” страх. Тобто він має усі ознаки персонажа, позначеного нами як Дикий Пастух, персоніфікації (разом з верховним богом-небом-батьком та його дружиною, богинею-матір'ю-землю) одного з трьох рівнів всесвіту. Але чи зводяться його сутність та функції лише до третього світу? Адже, наприклад, індійський Рудра, серед інших епітетів має і такий: Тр'ямбака – той, що має трьох матерів, тобто три космічних царства, той, що належить трьом світам. Тому надзвичайно цікавим моментом є саме ім'я Пана, що перекладається як “Усе” (пор. з іменням Шиви “Бхава”, існуюче). Навіть якщо це – хибна етимологія, вона є дуже показовою, адже народна етимологія демонструє асоціативні зв'язки, що виникають свідомості етносу, який міг забути походження імені, але зберегти уявлення про первинну сутність істоти.

Це слово – “Усе”, характеризує і ще одну надзвичайну міфологічну постать, а саме – критського Мінотавра Астерія, “Зоряного”, сина та іпостась Зевса або Посейдона. Він – одночасно людина і бик, символ водночас, нічного

неба, сонця, моря, підземного світу. Таке злиття протилежностей в єдиний образ є чи не найяскравішою рисою міфопоетичного мислення, “може бути, тільки на останніх своїх щаблях хтонічне мислення є хтонічним у вузькому сенсі слова, тобто пов’язаним тільки з землею. У більш ранні періоди земля взагалі нічим не відрізняється ні від неба, ні від підземного світу і являє собою єдине і нероздільне з ним загальнокосмічне тіло, так що усе земне (у тому числі тварини і людина) є в той же час і небесне” [Лосев 1957, 216].

З уявлення про таку вселенську істоту, що є усім світом, і поза якою немає нічого, випливає особливий тип космогонічних міфів, в яких створення світу пояснюється як результат вбивства та розчленування антропо- чи зооморфної істоти. Прикладів дуже багато, досить згадати лише скандинавського Іміра, ведічного Пурушу, китайського Паньгу. Цей мотив знаходиться у складних відношеннях з “Основним міфом”. Наприклад, у індійській традиції, вбивши Врітру, Індра розкидає частини його тіла, у чому присутні космогонічні імплікації. Те ж саме ми бачимо на ірландському матеріалі, де божественний бик Донн Куалнге, розкидає частини тіла переможеного суперника, таким чином надаючи назви різним місцевостям (а з міфологічної точки зору надання імені є синонімом творення). Тут, до речі, можна помітити ще одну деталь: вбивця і вбитий – це батько та син, різні іпостасі однієї істоти. Тобто, по суті, ми бачимо ту саму картину, про яку пише Лосев: “бажаючи розчленуватися й оформитися, перейти від байдужого і безроздільного хаосу до розчленованого й упорядкованого космосу, цей єдиний і можливий світ сам, за допомогою своїх власних засобів і від свого ж власного імені приносить цю жертву розчленування самому ж собі. Тому споживач жертви, жрець і, нарешті, сама жертва є в даному випадку тією самою істотою, тим самим єдино можливим світом, одним і тим же загальносвітовим життям” [Лосев 1957, 150]. Ну, а звідси можна йти і до аналізу міфологічних мотивів (жертвоприношення Одіна, і навіть Заратустра Ніцше), і до соціального значення обряду жертвоприношення, як прояву “первісної самовіддачі людини общині” [Искусство стран Востока 1986, 149].

Оскільки специфіка міфопоетичного мислення залишається тією самою безвідносно до етнічної належності культури, то, вірне для критської культури, може стати ключем до розуміння індоєвропейської та протоіндійської традицій. І чи не можуть обидва Рогатих Пастуха – архаїчні, тератоморфні, хтонічні володарі первинного Потойбічного світу, що, знаходячись у центрі Всесвіту, керують циркуляцією енергій, - репрезентувати Усе?

Безумовно, що безвідносно до того, чи будуть знайдені підтвердження генетичного зв’язку протоіндійської та кельтської цивілізації, вивчення архетипів колективного позасвідомого може дати дуже багато для розуміння сутності конкретних культурних артефактів та міфопоетичного мислення взагалі, а як наслідок – людської психіки та культури у їхньому взаємозв’язку.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Кондратов А. Тайны трех океанов. – Л.: Гидрометеиздат, 1971. – 246 с.
2. Искусство стран Востока. / Анисимов А.Н., Гумилев Л.Н., Желуховцев А.Н. и др. – М.: Просвещение, 1986. – 303 с.

3. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
4. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Рос. энциклопедия, 1994. – Т. 1 – 671 с.
5. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1986. – 365 с.
6. Marliboe, C. The Encyclopedia of the Celts. New York, 1998.
7. Рис Алвин, Рис Бринли. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. – М.: Энигма, 1999. – 480 с.
8. Marliboe, C. The Encyclopedia of the Celts. New York, 1998.
9. Тресиддер Дж. Словарь символов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.
10. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957. – 620 с.
11. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957. – 620 с.
12. Искусство стран Востока. / Анисимов А.Н., Гумилев Л.Н., Желуховцев А.Н. и др. – М.: Просвещение, 1986. – 303 с.

О.С. Колесник (Чернігів)

АРХЕТИПНИЙ ОБРАЗ “РОГАТОГО ПАСТУХА” В ПРОТОІНДІЙСЬКІЙ ТА КЕЛЬТСЬКІЙ КУЛЬТУРАХ

Так звана протоіндійська цивілізація (III-II тисячоліття до нашої ери) залишила по собі чимало цікавих пам'яток, таких, як різьблені печатки з міфологічними сюжетами. Чи не найбільш загадковим з них є зображення оточеного тваринами божества з буйволячими рогами, що сидить у позі лотоса. Англійський археолог Дж.Маршалл, який керував розкопками Мохенджо-Даро, встановив, що за типом це зображення стоїть найближче до образу Шіви-Пашупаті, Володаря Звірів [Кондратов 1971, 152]. Тому зображене божество було позначене як “Прото-Шіва”.

Тварин навколо божества витлумачують як локапал, хранителів частин світу, що може підтверджуватися зображеннями на колоні Ашоки [Искусство стран Востока 1986,136]. Якщо це так, і Прото-Шіва дійсно посідає центральне місце серед чотирьох напрямків простору, тоді він символізує відправну точку системи координат, найголовніший елемент світоустрою. Тобто – Усе.

Чи можлива така розшифровка зображення? Відповідь має дати компаративний аналіз типологічно схожих міфологічних уявлень, що побутували у різних культурах. Адже Прото-Шіва вражаюче схожий на зображення Кернунна з рельєфу Гундеструпського казану, визначної пам'ятки кельтської культури (IV чи III ст. до н.е.). Для обох зображень є спільними наступні мотиви:

1. антропоморфна істота з рогами (власними чи на головному вбранні);
2. йогічна, або, щонайменше, ритуальна поза;
3. прикраси (браслети, намиста, торк);
4. тварини, причому досить специфічні: великі та “презентабельні”.

В кожному з цих елементів немає нічого унікального. Проте сполучення відразу чотирьох таких мотивів важко пояснити простим збігом. Така подібність є або свідоцтвом генетичних зв'язків – які потребують пояснення, адже творці протоіндійської цивілізації, скоріше за все, були протодравідами, а не індоевропейцями. Або – проявом надзвичайної гомологічної схожості, для пояснення якої необхідне дослідження ролі архетипів колективного позасвідомого у формуванні

людської культури. Саме це ми і спробуємо зробити. При цьому можливі два підходи: залучення та аналіз непрямих відомостей, та спроба пояснення обох зображень виходячи з них самих, спираючись на апріорні структури людської психіки, спільні для цивілізацій, що знаходяться на однаковому рівні культурного розвитку.

Почнемо з першого. В обох випадках справа ускладнюється тим, що в нас майже нема достовірної інформації, навіть справжніх імен і протоіндійського і кельтського божества (Кернунн – це прізвисько, яке перекладається як “Рогатий”). Тому риси первісних божеств треба вичленювати з більш пізніх аналогів. Так, якщо у особі протоіндійського Хазяїна Звірів ми маємо справу з попередником Шіви, слід поглянути уважніше саме на це божество. З маси його характеристик ми можемо виокремити наступні:

1. Шіва – це образ амбівалентних, творчих та руйнівних сил універсуму; він – благий бог, і він же – руйнівник світу, який може з’являтися у жахливих обліках;
2. Як впливає з попередньої характеристики, він є тим, хто регулює плин космічної енергії, а саме тому одночасно – аскетом, покровителем йоги, та фалічним божеством, адже ці протилежні на перший погляд сфери активності є лише різними боками єдиного процесу;

До цих фундаментальних рис можна додати менш принципову, проте цікаву у контексті:

3. Шіва пов’язаний з культом бика. Як і епіклеса Пашупаті, ця риса успадкована у Рудри, який у образі бика, вступає у шлюб із землею-коровою.

Про Кернунна відомо досить мало. Найбільш архаїчний пласт образу – це уявлення про Хазяїна Лісу, божество збирання та полювання. Марлібое називає його духом принесеного в жертву бога-оленя (“айнський тип жертвоприношення” за Дж.Дж.Фрезером [Фрезер 1980, 591]). Фольклор зберіг інший зв’язок Рогатого з полюванням: він виступає у ролі Дикого Мисливця, а не жертви. Проте ці аспекти не є взаємовиключними, навпаки, вони дають нам змогу наблизитися до самої сутності міфопоетичного мислення, про що буде йтися нижче. Дике Полювання – це окрема тема, але зараз досить сказати, що воно завжди асоціюється з подорожжю душ до Іншого світу. А значить, Мисливець є богом смерті. Другий аспект Рогатого – Дикий Пастух лісових звірів – це сторож сил землі, бог природи, усього що росте, а через це – і Потойбічного світу. Останній одночасно асоціювався з родючістю, багатством, життєвою силою – і з лихом, смертю, хворобою, причому як позитивні, так і негативні аспекти є різними боками однієї сили. Це легко побачити на прикладі Аполлона чи Рудри, які розумілися одночасно і як згубники і як цілителі.

Важливий для розуміння сутності амбівалентного божества Того світу момент був збережений балтійською міфологією. Це – безпосередній зв’язок Пастуха з душами. Так, Велсу, богу скота, приносили жертву задля того, щоб він охороняв – пас – душі мертвих [Мифы народов мира 1994, 228]. Можливо, це пов’язано з індоєвропейським уявленням про Потойбічний світ як багате пасовище. Проте, здається можливим і інше прочитання, а саме – уявлення про первинність природи, тварини, Того світу по відношенню, відповідно, до культури, людини, Цього світу. Тобто, про первинність за-буття, звідки людина випадає при народженні у світ живих і куди повертається, коли вмирає. Адже, як доведено Проппом, мрець уявлявся як той, що вернувся до долюдського, тваринного буття [Пропп 1986, 204-206], та підпав під охорону їхнього володаря, пастуха.

Для кельтів Потойбічний світ був первинною та “більш справжньою” реальністю, звідки походять усі потенційні сили. Це уявлення знаходиться у контексті світової міфології, яку М.Еліаде визначив як платонівську за сутністю, таку, що визнає усе, що є у цьому світі, відображенням сакральних першоістот та

першоподій. Якщо так, то кожна людина – це лише відбиток універсального принципу. Саме осягненню цієї єдності і вчить східна філософія. Не виключено, що на цій самій архетипній основі будувалося і вчення друїдів.

Поєднавши усі ці уявлення, ми отримуємо образ божества Потойбічного світу та реінкарнації, божества, що керувало силами життя та смерті. Головна його мета, це очищення через відбір чи жертву, задля того, щоб сили росту могли прогресувати без стагнації [Marlboe 1998, 62]. Це майже дослівно співпадає з виділеною вище першою характеристикою Шіви.

З іншого боку, з постаттю бога родючості та чоловіка Великої Богині, пов'язана сексуальна магія. Торк і змія в руках Кернунна на Гундеструпському казані, це, відповідно, жіночий та чоловічий символи. Це, знов-таки, дуже схоже на Шіву, як фалічне божество. Цікавим є і те, що Кернунн подекуди ототожнюється з Езусом, одним з верховних божеств Галії. Тут ми ступаємо на непевний ґрунт, проте, здається не виключеним, що Езус має відношення до світового дерева, а значить, може асоціюватися з принципом Центру [Див.: Рис 199, 166-195]. І, нарешті, безперечним є зв'язок Езуса з биком. Інколи і Кернунн зображується з бичачими рогами.

З таким підґрунтям можна повернутися до іконографії та встановити значення спільних елементів обох зображень. Найлегшою для аналізу рисою є велика кількість прикрас. Це однозначно підкреслення високого статусу зображеної особи і можливо, натяк на Той світ як джерело усіх матеріальних та духовних багатств (пор. з грецьким Плутоном - "Багатством").

Стосовно пози. На протоіндійській печатці чітко прорисована йогічна асана. З Кернунном складніше: умовність зображення не дозволяє однозначно витлумачувати позу як йогічну. Але, якщо згадати свідчення Цезаря про втрачену з часом витончену філософію друїдів, та прийняти теорію датського письменника Б'єрре Йоргенсена, то виходить, що стародавні кельти чудово знали такі речі як система чакр, та мистецтво збалансування їх енергетики [Marlboe 1998, 62]. Можна послатися і на власне кельтську традицію. Так, в ірландських сагах зустрічаються численні згадки про особливі тренування воїнів, які подекуди тривали роками, включали дуже витончені завдання, та давали надзвичайне володіння своїм тілом – на зразок вміння стояти на гострі списа. Теоретичне підґрунтя нам невідоме, проте напевно, передбачалося оволодіння правильною циркуляцією енергій. Тому Кернунн, який відповідав саме за циркуляцію енергій, цілком міг бути покровителем кельтського аналогу йогічного чи тантричного вчення.

Значення тварин, що оточують Рогатого є, в цілому, зрозумілим. На загальні положення про злиття світу тварин з Потойбічним світом, накладаються значення конкретних істот. Стосовно символіки конкретних тварин можна писати багато. Проте у даному випадку найцікавішими для нас є змія, яку тримає у руці Кернунн, та олень, якому він простягає торк.

Змія – це чоловічий символ, та чергове підкреслення хтонізму Рогатого. До того ж, завдяки своїй здатності "молодіти", змінюючи шкіру, змія є універсальним символом оновлення, реінкарнації. А значить, вона може слугувати підтвердженням ролі Кернунна як володаря життя та смерті. По-друге, можливі асоціації з тантричним вченням, де змія Кундаліні символізує енергію людського організму. А це підтверджує авторську гіпотезу про існування у кельтів аналогів йоги.

Символічні значення оленя це: достаток, довговічність, відродження, мужність, сонце, царська влада, дерево життя. Досить близькими є значення бика та буйвола: міць, родючість, божественність, царственість, жрецький статус. Роги взагалі символізують могутність, чоловічий бойовий дух, фалічну силу, родючість, процвітання, верховну владу. Це – потужний символ богів, правителів, героїв

[Тресиддер 1999, 306]. Проте з усієї маси рогатих богів найбільший інтерес для нас мають двоє, Пан та Мінотавр. Пан – це найхтонічніше індоєвропейське божество, що має усі ознаки “Дикого Пастуха”, персоніфікації (разом з верховним богом-небом-батьком та богинею-землю-матір’ю) одного з трьох рівнів всесвіту. Але чи зводяться його сутність та функції лише до третього світу? Адже, наприклад, серед епітетів Рудри є і такий: Тр’ямбака – той, що має трьох матерів, три космічних царства, той, що належить трьом світам. Тут надзвичайно важливим моментом є саме ім’я Пана: “Усе” (пор. з іменням Шіви “Бхава”, існуюче). Навіть якщо це – хибна етимологія, вона є показовою, бо демонструє асоціації, що виникають у свідомості етносу.

Це слово – “Усе”, характеризує і ще одну надзвичайну міфологічну постать, а саме – критського Мінотавра Астерія, “Зоряного”, сина та іпостась Зевса або Посейдона. Він – одночасно людина і бик, символ неба, сонця, моря, підземного світу. Таке злиття протилежностей в єдиний образ є чи не найяскравішою рисою міфопоетичного мислення, адже: “У більш ранні періоди земля взагалі нічим не відрізняється ні від неба, ні від підземного світу і являє собою єдине і нероздільне з ним загальнокосмічне тіло, так що усе земне... є в той же час і небесне” [Лосев 1957, 216].

З уявлення про таку вселенську істоту, поза якою немає нічого, впливає тип космогонічних міфів, в яких створення світу пояснюється як результат розчленування антропо- чи зооморфної істоти. Цей мотив знаходиться у складних відношеннях з “Основним міфом”. Наприклад, у індійській традиції, Індра розкидає частини тіла Врітри; у ірландських сагах божественний бик Донн Куалнге розкидає частини тіла суперника, надаючи назви різним місцевостям (а надання імені є міфологічним синонімом творення). Ще одна деталь: вбивця і вбитий – це батько та син, різні іпостасі однієї істоти. Тобто, ми бачимо ту саму картину, про яку пише О.Лосев: “бажаючи розчленуватися й оформитися, перейти від... хаосу до... космосу, цей єдиний і можливий світ сам, за допомогою своїх власних засобів і від свого ж власного імені приносить цю жертву розчленування самому ж собі. Тому споживач жертви, жрець і, нарешті, сама жертва є в даному випадку тією самою істотою...” [Лосев 1957, 150]. А звідси можна йти і до аналізу міфологічних мотивів, і до соціального значення жертвоприношення, як прояву “первісної самовіддачі людини общині” [Искусство стран Востока 1986, 149].

Оскільки специфіка міфопоетичного мислення залишається тією самою безвідносно до етнічної належності культури, то вірне для критської культури може стати ключем до розуміння індоєвропейської та протоіндійської традиції. І чи не можуть обидва Рогатих Пастуха – архаїчні, тератоморфні, хтонічні володарі первинного Потойбічного світу, що, знаходячись у центрі Всесвіту, керують циркуляцією енергій, - репрезентувати Усе?

Безумовно, що безвідносно до того, чи будуть знайдені підтвердження генетичного зв’язку протоіндійської та кельтської цивілізації, вивчення архетипів колективного позасвідомого може дати дуже багато для розуміння сутності конкретних культурних артефактів та міфопоетичного мислення взагалі, а як наслідок – людської психіки та культури у їхньому взаємозв’язку.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Кондратов А. Тайны трех океанов. – Л.: Гидрометеиздат, 1971. – 246 с.
2. Искусство стран Востока. / Анисимов А.Н., Гумилев Л.Н., Желуховцев А.Н. и др. – М.: Просвещение, 1986. – 303 с.

3. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1980. – 831.
4. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Рос. энциклопедия, 1994. – Т. 1 – 671 с.
5. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1986. – 365 с.
6. Marliboe, C. The Encyclopedia of the Celts. New York, 1998.
7. Рис Алвин, Рис Бринли. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. – М.: Энигма, 1999. – 480 с.
8. Marliboe, C. The Encyclopedia of the Celts. New York, 1998.
9. Тресиддер Дж. Словарь символов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.
10. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957. – 620.
11. Там само, 1957. – 620.
12. Искусство стран Востока. / Анисимов А.Н., Гумилев Л.Н., Желуховцев А.Н. и др. – М.: Просвещение, 1986. – 303 с.