УДК 1(091)
DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.14

Бойченко Тарас Олегович,
аспірант кафедри філософії та історії
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського
orcid.org/0009-0008-6085-6966
tarasboichenko@ukr.net

ТЕОРІЯ РИТУАЛУ ЖЕРТВОПРИНОШЕНЬ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ

Традиційні теорії ритуалу жертвоприношень зосереджували свої інтерпретаційні зусилля на культурно-релігійних і економічних поясненнях. Вони стверджували, що жертвоприношення отримали схвалення, оскільки виконували практичну роль утвердження сакралізації або обміну. Людина використовувала жертви для налагодження зв'язків між профанним і сакральним через обмін.

Сучасні дослідження пропонують більшу багатовимірність ритуалу жертвоприношень. Вони зосереджують свою увагу як на релігійних, так і на соціопсихологічних мотивах ритуалу жертвоприношень.

У цій статті запропоновано багатоаспектний підхід до ритуалу жертвоприношень, який підкреслює, що, крім задоволення культурних і економічних потреб, існували також біологічні та соціально-психологічні потреби, які мотивували ритуальну практику жертвоприношення.

Практика жертвоприношення викликала психологічне задоволення і знімала проблеми смерті й інших невизначеностей, які виникають у житті людини. Широкий спектр елементів ритуалу жертвоприношення, таких як спів, танці, бенкети, переживання актів небезпеки та насильства, забезпечував біопсихосоціальну мотивацію ритуалу. У роботі стверджується, що ці елементи, які містять психологічні стани радості і страху, задовольняли глибинні біологічні та психологічні потреби людини.

Ключові слова: ритуал, жертвоприношення, сакралізація, задоволення, міф.

Boichenko Taras,
Postgraduate Student
at the Department of Philosophy and History
V. I. Vernadsky Taurida National University
orcid.org/0009-0008-6085-6966
tarasboichenko@ukr.net

THE THEORY OF RITUAL SACRIFICE: PAST AND PRESENT

Traditional theories of ritual sacrifice have focused their interpretive efforts on cultural, religious, and economic explanations. They argued that sacrifices gained approval because they served a practical role in affirming sacralization or exchange. Humans utilized sacrifices to establish connections between the profane and the sacred through exchange.

Modern research proposes a more multidimensional view of ritual sacrifice. It directs attention to both religious and socio-psychological motivations for ritual sacrifice. This article presents a multi-aspect approach to ritual sacrifice, emphasizing that, in addition to satisfying cultural and economic needs, there were also biological and socio-psychological needs motivating the practice of ritual sacrifice.

The practice of ritual sacrifice provided psychological satisfaction and alleviated the challenges of death and other uncertainties that arise in human life. A wide range of elements in the ritual of sacrifice, such as singing, dancing, feasting, experiencing acts of danger and violence, provided a biopsychosocial motivation for the ritual. The paper argues that these elements, containing psychological states of joy and fear, satisfied deep biological and psychological needs of humans.

Key words: ritual, sacrifice, sacralization, satisfaction, myth.

Виклад основного матеріалу. Метою цієї роботи є вивчення глибинних мотивів ритуальних практик жертвоприношення, а також спроба дати відповідь на питання, чому вони практикувалися соціумом. У роботі стверджується, що задоволення біопсихосоціальних потреб було важливим джерелом ритуалу жертвоприношення поряд із задоволенням економічних і культурних потреб.

У дослідженні використаний міждисциплінарний, історичний і герменевтичний підходи до вивчення ритуалів жертвоприношення. Також застосовані антропологічний, соціологічний і психологічний підходи, щоб висвітлити окремі аспекти феномену жертвопринесення. Вони дають змогу виявити в ритуалі жертвоприношення приховану психологічну структуру переживань.

Ритуал жертвоприношень мав велику значимість для стародавніх культур. Ці ритуали вимагали великих витрат культурних і матеріальних ресурсів, а також передбачали широку участь у них усіх верств населення. Багато теоретико-методичних дискусій присвячено розумінню причин, чому ритуали жертвоприношення зайняли провідне місце в стародавньому світі і чому вони були актуальними впродовж тривалого періоду часу.

Існує думка, згідно з якою жертвоприношення відображали космологічну міфологію створення та руйнування світу. Смерть і жертвоприношення були визначальними факторами космічного циклу. Стародавня людина розглядала створення світу та життя на ньому як послідовність творчо-руйнівних циклів. Ідея, що створення світу відбувається лише через руйнацію, є центральною для стародавніх уявлень про жертвоприношення. Життя з'являється лише як *результат* смерті. Люди мали обов'язок перед богами за своє життя та повинні були закладатися власним життям, життям тварин і рослин для підтримання циклу.

Стародавні космогонічні міфи та ритуали жертвоприношення мали проєкцію на людину. Міфи про макрокосмос пояснювали біологічні цикли людини у зв'язку із циклами космосу. Енергетичний обмін між людиною і космосом здійснювався через жертвопринесення. Стародавня людина усвідомлювала, що вона має підтримувати життя та космічний порядок через постійні жертвоприношення тварин і людей. Жертва таким чином упорядковувала природний простір і час. Важливими для розуміння орієнтації на людські жертви є уявлення про макро- і мікросвіт. Стародавня людина вважала себе мікроверсією космосу. Жертва забезпечувала фертильність людського й аграрного життя. Найдавніші форми жертвопринесення в стародавньому світі базувалися на культі родючості. Їжа, питво, рослини, тварини і людина були дарами божествам в очікуванні нащадків і врожаю (Reilly, 2012, с. 773). Міфологія, таким чином, виступала комплексом космос – людина – ритуал.

Жертвопринесення також було нерозривно пов'язане з аграрним календарем. Природний цикл був первинним джерелом натхнення для жертовних ритуалів. Календар представляв собою багатогранну систему, яка шанувала богів плодючості, кожен місяць визначав ритуальні свята різних богів, які тим чи іншим чином були пов'язані із сільськогосподарським циклом, визначеним теплим і холодним, сухим і дощовим сезонами.

Просторова організація місць проживання узгоджувалася зі світовою віссю, відповідно, святилища розташовувалися поруч із спеціальними природними ландшафтами, такими як гори, печери та джерела, які слугували порталами для доступу до іншого світу і були відповідними місцями для ритуальної практики. Ці особливі природно-магічні місця згодом ставали релігійно-політичним центрами, де люди контактували з божественним виміром через жертвопринесення.

Надзвичайно важлива була роль аліментарного фактора в ритуалах жертвоприношення. Божества вимагали, щоб люди годували їх, утримувати їх, оскільки вони відплачували тим самим, користуючись взаємною вигодою для людей. Чимало археологічних знахідок і художніх творів відображають практику, коли стародавні люди годували своїх богів людською кров'ю, як частину ритуальної жертви, символічно споживаючи плоть персоніфікацій богів. Спільнота підтримувала цю практику ритуального харчування, оскільки вживання їжі було формою жертви, у цьому процесі люди відтворювали своє власне життя, водночас руйнуючи рослинний і тваринний світ.

Жерці в стародавньому суспільстві забезпечували духовні зв'язки з потойбічним світом і відігравали роль посередників між людьми та богами. Вони наглядали за ритуальними діями. Жерці керували періодичними святами.

Традиційні теоретичні підходи вважали ритуал жертвоприношення основним джерелом міфології. Ці концепції ритуальних жертвоприношень розглядали жертву (людину, тварину, їжу, питво або інші предмети) як подарунок богам. Ці концепції наголошували, що людські

жертви були особливо вагомі в умовах екстремальних соціальних ситуацій і граничних психічних станів. Жертви виступали формою взаємодії між людьми та сакральним.

М. Мосс вважав, що однією із цілей ритуалу жертвоприношень була сакралізація предметів і відносин, що відкривало прямий шлях до сакрального. Об'єкт жертвоприношення слугував посередником між тим, хто приносив жертву й розраховував отримати користь від жертвопринесення, і божеством, до якого звертався жертводавець. Наступні концепції розширили ці теорії, привнесли розгляд соціальних і психологічних мотивів жертвопринесення.

Е. Дюркгейм стверджував, що ритуал жертвоприношення є практикою, яка сприяє налагодженню соціальних зв'язків.

Едвард Е. Прічард, розробник структурно-функціоналістського підходу, наголошував, що не існує універсальної теорії жертвопринесення, кожна культура розробляє свою власну методику жертвоприношення. Ритуал жертвоприношення був основним засобом отримати доступ до світу духів із метою утвердження соціальної ієрархії та спокутування провини. Е. Еванс-Прічард вважав, що ритуал жертвоприношень легітимізує соціальну ієрархію та спокутує соціальні пороки. Ритуал жертвоприношення очищав суспільство від соціального зла і вад.

В. Тернер зробив свої значні теоретичні внески стосовно ритуалів жертвоприношення на основі своїх польових досліджень в Африці. Він продовжив соціологічну теорію жертвоприношення, але зосередився на ролі ритуалу в динаміці соціального порядку. Його аналіз показав, що ритуал виступає по суті соціальною драмою. Для В. Тернера ритуал був найважливішим засобом встановлення рівноваги та порядку в умовах соціальної кризи.

Р. Жирар розробив власну теорію жертвоприношення. Досліджуючи агресивні тенденції та ворожнечу між соціальними групами, він дійшов висновку, що жертва рятувала спільноту від агресії. Отже, ритуальне жертвоприношення породжувало перші форми міфології.

Л. де Еш представив структуралістську модель жертвоприношення, використовуючи дослідження символічних основ ритуалів. Він вважав жертву сплатою боргу перед предками. Ця сплата пращурам була потрібна для життя нащадків. Крім своєї теорії сплати, він відзначив, що жертвоприношення супроводжуються обрядами входження в транс. Техніки трансу сприяли скасуванню межі між людським і божественним.

Подальші теорії наголошували, що ритуал жертвоприношення забезпечував соціально-психологічне вивільнення агресії, яке людина намагається придушити. Інші вчені визначали ритуал як інструмент подолання страху перед смертю, хворобою та невизначеністю. М. Блох і Дж. З. Сміт стверджували, що ритуали жертвоприношень знімали тривогу щодо соціальних криз і природних катастроф. Сучасні тенденції в міфології і теорії ритуалу акцентують увагу на багатовимірності цілей і функцій жертвоприношень у різних культурах.

Дж. Фрейзер припускав, що в основі ритуалу жертвоприношення було покладено магію, коли жертвоприношення ставали замінниками тотемів. Людське жертвоприношення було високорозвиненою формою ритуалу.

Г. ван дер Леев вважав жертвоприношення соціальним актом і формою дару. Він поєднав теорію дару та теорію спільноти, для Г. ван дер Леева жертва була засобом встановлення загальної єдності.

К. Ґірц тлумачив ритуал як глибоко символічний, що втілює і підтверджує ієрархічні відносини в суспільстві. К. Ґірц описав жертовні обряди як символічні дії, що закріплюють наявний порядок у свідомості учасників ритуалу. Жертва сприяла формуванню пантеону богів, віддзеркалюючи людську соціальну ієрархію.

Ще одна теорія, запропонована Дж. Смітом, вказувала на те, що жертвоприношення допомагає людям організовувати свій світ і має на меті контролювати непередбачувані аспекти реальності. Дж. Сміт вказав на те, що хоча форми ритуалу були багатоманітні в різних культурах, їх базові принципи діяли однаково. Ритуальні дії слугували механізмами для регулювання невідповідностей життя. Результатом ритуалу було відчуття порядку. Теорія Дж. Сміта вплинула на наступне покоління вчених, які досліджували різні аспекти жертовницьких ритуалів і форми жертвоприношення. Увага науковців зосередилася на багатогранних символічних формах жертвоприношення, міфологіях та обрядах різних культур. Багато із цих досліджень також підкреслювали роль влади.

Б. Лінкольн стверджував, що міфологія є відображенням владних відносин. Він підкреслював, що міфології не є статичними структурами, а постійно піддаються критиці й переосмисленню. Він вивчав індоєвропейські суспільства та виявив, що стародавні міфи про жертвування використовувалися для виправдання ієрархічних суспільних устроїв. Священики й аристократія контролювали жертовні ритуали. У загальному розумінні його точка зору полягала в тому, що жертва була засобом легітимації структур влади. Жертвоприношення було підтримане державою здебільшого тому, що воно зміцнювало її статус, її контроль над владою. Можна навіть простежити діалектичний зв'язок між ритуальною діяльністю та розвитком владних інститутів. Жертвопринесення було символічним виразом політичного підпорядкування і засобом соціального виробництва. Пантеон богів уособлював ієрархію, і жертвоприношення було еквівалентне виплаті данини державі. Жертвування людей забезпечувало залякування (Ingham, 1984, с. 379). Держава постійно оновлювала засоби контролю через переосмислення міфів і легенд, розвиток ритуалів, розбудову міст за космологічними принципами. Нові історії містили міфічні оповідання, які акцентували увагу на героїчних і надприродних вчинках богів. Кожен із легендарних вчинків був сповитий символікою жертвопринесення. Унаслідок цього міфи освячували політико-військово-жертовний культ.

Головні цілі цих змін полягали в зміцненні влади та контролю над соціальним порядком, територією і ресурсами. Стабільність влади не базується виключно на фізичній силі, а регулюється звичаєм, ритуалом, міфом, вигодами й іншими обставинами, що ефективно підтверджують і легітимізують владу та роблять її прийнятною.

Інші теоретичні підходи стверджували, що жертовні ритуали були невід'ємним елементом війни. Жертва була необхідним елементом завершення війни та святкування перемоги. Щоб підтримувати жертовницький культ та жертовні ритуали, потрібен був постійний потік полонених. Однією з основних цілей війн було захоплення живих жертв. Стародавня культура була пронизана цінностями воєнного успіху, і ця етика підтримувала ієрархічні структури як військових, так і релігійних організацій. Мужність була пов'язана з військовою діяльністю, а винагороди отримувалися за кількість здобутих полонених. Найкраща можливість для людини підняти свій соціальний статус полягала в тому, щоб здобути більше полонених у війні, що ставало її основним мотиватором життя. Сакральні свята призначалися для публічного ритуального відтворення військових дій і перемог. Саме з практики військового культу виникає канібалізм. Богам жертвували тіла захоплених воїнів, а рештки (частини тіла) розподілялися в рівних частках на кількість воїнів, які захопили жертву. Жертовні соціальні драми були найяскравішим елементом ритуалу. Військові сцени, які відбувалися під час свят, підвищували значення культу воїна, даючи змогу спостерігати війну в контрольованому форматі. Свята також відображали боротьбу протилежних сил природи, життя і смерті. Свята виражали космічні принципи дуалізму світла і темряви, тепла і холоду, ночі і дня, води і вогню. Ритуал жертвоприношення був лімінальним простором, де протистояли протилежні сили всесвіту. Ідея ритуального характеру війни також використовувалася для показу переваги свого культу порівняно із сусідами. Міфологія та ритуали війни відображалися в ієрархічних відносинах і жертовних святкуваннях.

Акцент на зв'язках жертовних ритуалів з давніми воїнськими культами – один із багатьох шляхів аналізу в сучасних дослідженнях, які є важливими для аналізу ритуалу жертвоприношення.

Не можна оминути розгляд психобіологічного аспекту ритуалу жертвоприношення, оскільки учасники ритуалу отримували цілий комплекс вражень, які були захоплюючими, розважальними, приємними й огидними. У кожній фазі ритуалу його учасники отримували значні біологічні та соціально-психологічні задоволення. Описи ритуалів жертвоприношення вражають своїм діапазоном протилежних психічних станів, від жаху до радості. Крім того, ритуальна програма жертовництва надавала додаткові стимули, включно з можливістю колективної трансформації свідомості й екстатичних станів, які відкривали широкі біологічні та психологічні перспективи на індивідуальному та комунальному рівнях спілкування й усвідомлення. Крім культурних і матеріальних

мотивів жертовного комплексу ритуалів, існує комбінація основних біологічних і соціально-психологічних мотивів, які спонукали до активної участі в ритуалі. Сучасні дослідження показують, що як позитивні, так і негативні обряди спричиняють біологічні, психологічні та соціальні реакції особистості й соціальних груп. Дослідження доводять, що ритуальні церемонії є більш ефективними, якщо учасники переносяться зі звичайного існування до сфери надзвичайного. Антропологічні студії, які вивчають свята в різних культурних середовищах, виявили, що ритуали є цікавішими і приємнішими, якщо вони містять усі елементи естетики. Ритуальна діяльність більш катарсична та сугестивна, якщо містить одночасно декілька способів перцепції, а саме слова, невербальні жести, інструментальну музику, графічне мистецтво, драматичні вистави, а також створює синергію відчуттів нюху, смаку, дотику, слуху і зору. Усе це разом викликає відчуття надзвичайності ритуалу, де звичайне існування втрачає своє значення (Rappaport, 1999, с. 261). Кінестетика ритуалу, коли людина сприймає дійство через дотикові відчуття, нюх і смак, а також за посередництвом руху може значно збільшити ефективність ритуалу. Танець, спів, скандування й інші форми активного руху підвищують вплив ритуалу та сприяють комунікації і соціальній інтеграції. Ці типи ритуальних дій є типовими для шаманізму або практики зміни станів свідомості людини.

Екологічна антропологія показала, що ритуальна діяльність безпосередньо впливає на біологічний і психологічний стан учасників ритуалу. Антропологічні теорії ритуалу наголошують, що одна з головних функцій ритуалу – це зняття стресів на рівні як окремого індивіда, так і суспільства загалом. Великий обсяг досліджень у галузі антропології підтверджує цю гіпотезу і показує, як контакт із граничними ситуаціями, особливо в ритуальному контексті, може полегшити особисті та соціальні стреси. Вони пояснюють, що контакт із граничними психологічними станами у різних форматах має функцію психологічного розвантаження. Інтенсивні емоційні враження, зумовлені активними подразниками або штучно створеними спонуканнями в ритуалі, безпосередньо впливають на емоції та фізичні реакції (Fagan, 2011, с. 204). Серед усіх типів подразників насильство викликає найбільшу ейфорію. Насильство було осердям жертовних ритуалів. Переживання радісних моментів є також важливим елементом ритуалу.

Висновки. У стародавньому світі ритуальна сфера проникла в кожний аспект життя, а програма жертвопринесення була нерозривно пов'язана з політичними, економічними, соціальними, духовними, психологічними та біологічними інтересами. Так само, як міф був нерозривним з історією мислення людини, ритуал був нерозривним з історією її життя. Численні причини ритуальної програми жертвоприношення не є взаємовиключними. Жертвоприношення було стародавнім феноменом, заснованим на космологічній міфології і давній ритуальній культурі фертильності. Міфологія жертви постійно модернізувалася, щоб відповідати потребам суспільства у стані розвитку, зміни міфології матеріалізувалися в легендах, мистецтві, архітектурі та святкуваннях, орієнтованих на жертвоприношення богам війни та плодючості. Об'єднання ритуалу жертвоприношення з політичними інтересами мало великі переваги для держави. Підсумок аналізу ритуального жертвоприношення полягає в тому, що класичні теорії пояснюють ритуал релігійно-культурними чинниками. Традиційні підходи розглядають жертвоприношення як подарунки, сплату боргу і форму спілкування між людьми та їхніми предками і богами. Люди обдаровують богів у сподіванні на божественні ласки, особливо в часи соціальних криз і катаклізмів. Жертвоприношення також розглядається як ритуальна дія, яка перетворює профанне в сакральне, відроджує соціальний порядок і забезпечує зняття суспільних напружень і агресивних прагнень, а також як засіб подолання тривоги через неконтрольовані процеси. Проте теорія ритуалу жертвоприношення містить багато парадоксів, які потребують подальшої уваги в науковому аналізі.

Список використаних джерел:

1. Fagan, G. G. (2011). The Lure of the Arena: Social Psychology and the Crowd at the Roman Games. Cambridge University Press.

2. Ingham, G. K. (1984). Capitalism Divided? The City and Industry in British Social Development. Macmillan Education UK.
3. Paladino, M. P., Mazzurega, M., Pavani, F., & Schubert, T. W. (2010). Synchronous Multisensory Stimulation Blurs Self-Other Boundaries. Psychological Science, 21(9), 1202–1207.
4. Rappaport, R. A. (1999). Ritual and Religion in the Making of Humanity (Vol. 110). Cambridge University Press.
5. Reilly Kent, F. (2012). Mesoamerican Religious Beliefs: The Practices and Practitioners. Oxford: Oxford University Press. In The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology, ed. Deborah L. Nichols and Christopher A. Pool, 764–775.

References:

1. Fagan, G. G. (2011). The Lure of the Arena: Social Psychology and the Crowd at the Roman Games. Cambridge University Press.
2. Ingham, G. K. (1984). Capitalism Divided? The City and Industry in British Social Development. Macmillan Education UK.
3. Paladino, M. P., Mazzurega, M., Pavani, F., & Schubert, T. W. (2010). Synchronous Multisensory Stimulation Blurs Self-Other Boundaries. Psychological Science, 21(9), 1202–1207.
4. Rappaport, R. A. (1999). Ritual and Religion in the Making of Humanity (Vol. 110). Cambridge University Press.
5. Reilly Kent, F. (2012). Mesoamerican Religious Beliefs: The Practices and Practitioners. Oxford: Oxford University Press. In The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology, ed. Deborah L. Nichols and Christopher A. Pool, 764–775.