

# ПРОБЛЕМА ЕТІОЛОГІЇ ОБРАЗІВ БОГІНЬ ЕОСТРИ/ОСТАРИ ТА ЗАЙЦЯ В КОНТЕКСТІ ВЕЛИКОДНІХ ТРАДИЦІЙ

Дар'я АНЦИБОР

Канд. філол. наук, наукова співробітниця відділу Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф, Київ (УКРАЇНА)

e-mail: 4ugaistryk@gmail.com

UDC: 394.2:293.11: 395.83

<https://orcid.org/0000-0002-3079-1865>

DOI 10.25128/2304-1222.20.50.09

## ABSTRACT

The article analyzes a set of well-spread scientific theses about the goddesses Eostre and Ostara, as well as the etiology of the hare in the context of Easter traditions. The research examines the reasons why these theses became incorporated into the Easter traditions. Attention is drawn to the textual data, which call into question Jacob Grimm's hypothesis about the existence of the ancient German goddess Ostara who was seen identical to the Anglo-Saxon goddess of dawn Eostre. The article also analyzes the stages of creating a narrative about the Easter hare as an attribute of the goddess of dawn. Textual data show that this image probably appeared from A. Holtzman's free interpretation, which was firmly established in the German and English-speaking academic environment. The article focuses not only on the fertility of the hare, but also on the popular perception of the hare as a messenger from the afterlife, which gives new life. These examples allow us to detail the etiology of this Easter symbol.

**Keywords:** *Easter, Ostara, Eostre, Easter traditions, hare, Easter bunny.*

В статті аналізується набір науково-популярних тез, які поширюються стосовно богинь Еостри та Остари, а також етіології образу зайця в контексті великодніх традицій. Робиться спроба виявити причини поширення цих великодніх уявлень. Звертається увага на текстологічні дані, які ставлять під сумнів гіпотезу Я. Грімма про існування тотожної до англосаксонської богині світанку Еостри давньонімецьку богиню Остару. Розглядаються етапи творення наративу про зайця як атрибута богині світанку. Текстологічні розвідки показують, що цей образ вірогідно поширився з вільної інтерпретації А. Хольцмана, яка міцно закріпилася в німецькомовному та англomовному академічному середовищі. У статті акцентується не лише на фертильності зайця, а й на народному сприйнятті зайця як посланця з потойбіччя, що дає нове життя. Наведені приклади дають змогу деталізувати етіологію цього великоднього символу.

**Ключові слова:** Великдень, Еостра, Остара, великодні традиції, великодній заєць.

Artykuł analizuje zestaw popularnych tez naukowych, które są rozpowszechniane na temat bogiń Eostre i Ostara, a także etiologii obrazu zająca w kontekście tradycji wielkanocnych. Podjęto próbę zidentyfikowania przyczyn rozpowszechnienia tych wielkanocnych pomysłów. Zwraca się uwagę na dane tekstowe, które podważają hipotezę J. Grimma o istnieniu starożytnej niemieckiej bogini Ostary, identycznej z anglosaską boginią świtu Eostrą. Rozpatrywane są etapy tworzenia narracji o zającu jako atrybucie bogini świtu. Badania tekstowe pokazują, że obraz ten prawdopodobnie rozpowszechnił się z dowolnej interpretacji A. Holtzmana, która została mocno ugruntowana w niemieckojęzycznym i anglojęzycznym środowisku akademickim. W artykule akcentuje się nie tylko płodność zająca, ale także popularne postrzeganie go jako posłańca z zaświatów, który daje nowe życie. Owe przykłady pozwalają na szczegółowy opis etiologii tego wielkanocnego symbolu.

**Słowa kluczowe:** Wielkanoc, Ostara, Eostre, tradycje wielkanocne, zając wielkanocny.

Дискусії про дохристиянські традиції та «справжнє» походження Великодня повсякчас виникають в окремих колах як науковців, так і серед любителів інтерпретацій. Щороку кількість публікацій в популярних Інтернет-ресурсах лише поглиблює цю проблему. Сьогодні пересічний користувач всесвітньої мережі можна ознайомитися з таким набором поширених тез: англійська назва свята Easter пов'язана з богинею весни Еострою (Eostre); у давньогерманському пантеоні є богиня Остара, а оскільки ім'я таке схоже, то ідеться про західноєвропейський культ; її сакральною твариною був заєць, відомий своєю фертильністю, який, можливо, ніс яйця; яйця були кольорові; тому символи Великодня – заєць та крашанки – дохристиянські й свідчать про язичницький культ богині весни.

Метою цієї розвідки є аналіз та критичний огляд наявних відомостей про ймовірне походження цих великодніх уявлень. У статті робиться спроба наукового обґрунтування гіпотез про появу зайця як атрибута богині світанку та особливості формування уявлень про Остару в Європі та Америці.

Під час написання статті застосовувалися структурно-семантичний, порівняльно-історичний і типологічний методи. Особлива увага приділяється аналізу письмових джерел.

Гіпотеза, яку повсякчас транслюють науково-популярні видання, розглядає образ англосаксонської богині весни, від якого пішла назва Великоднього свята Easter. Звернімося до першоджерел. Про богиню Еостру ми знаємо рівно з одного письмового джерела: з книги Беди Достоповажного «Про рахунок часів» («De Temporum Rationae», 725 рік). У розділі 15, присвяченому назві місяців, монах пише: «Еостурмонат (*Eosturmonath*) зараз позначає «пасхальний місяць», колись називався іменем богині їхньої [англосаксів] Еостри, на честь якої цього місяця справляли бенкети. Тепер вони позначають її іменем цей великодній період, називаючи радощі нового свята шанованим звичним ім'ям» [Wallis 1999: 54].

Як бачимо, ніяких згадок про зайців, яйця чи божество, яке воскресає, – лише пояснення, що місяць та слово *Великдень* (Easter) походять від назви весняного божества Еостри.

Наступного разу ім'я цієї богині виринає в праці «Германська міфологія» (1835) Якоба Грімма. Фольклорист проводить паралелі в назвах: у німців квітень зветься *ostermonat*, а Великдень у давньоверхньонімецьких текстах називається *ôstarâ*. З цього він робить припущення, що і на цих теренах була власна богиня, і звали її Остара. Далі він пише: «Ця Остара, як [англосаксонська] Еостра в язичницькій релігії мала позначати вище божество, поклоніння якому було настільки міцно вкоріненим, що християнські проповідники змирилися з її ім'ям та залучили його до одного з своїх найвеличніших свят» [Grimm 1882: 290–291]. Дослідник вважає, що такі великодні звичаї, як розпалювання вогнищ, фарбування яєць та спеціальні забави є рудиментами давнього культу Остари. Ім'я богині етимологічно

пов'язувалося зі сходом сонця, тож Грімм доходить до висновку, що Остара була богинею світанку, а її культ сягає індоєвропейських коренів.

Сучасна фольклористика з огляду на опрацювання ширшого матеріалу, оприлюднення нових історичних джерел та удосконалення методології переосмислює висновки попередніх поколінь учених. Одна з головних проблем, які оголюються в працях представників міфологічної школи, – це романтизований погляд на наявні факти. На хвилі національного піднесення чимало дослідників грішили тим, що підганяли етимологію й трактування обрядів під власні висновки задля творення національних міфологій. Водночас це одна з причин, чому ХІХ століття повне на різноманітні підробки.

Наприклад, за 20 років після публікації «Германської міфології» (коли ця праця вже спричинила резонанс та здобула чимало прихильників в ідеї пошуку спільних міфологічних праоснов) угорський історик Георг Цапперт оприлюднив рукопис колискової пісні, де згадувалося ім'я Остари. У тексті йшлося: «Остара принесе малюку меду й солодких яєць». Цапперт вважав, що цей рукопис датується ІХ або Х століттям. Водночас така згадка про мед і яйця в контексті святкування Великодня дала привід для поглиблення наративу про давню богиню серед німецьких етнографів. Проте сьогодні більшість дослідників схиляються до думки, що це підробка. Ймовірно, як вказує С. Едвардс, одним із завдань створення колискової було заповнення слабких місць у Гріммовій «Германській міфології» [Edwards 2002: 157], адже в тексті перераховуються функції богинь, інформація про яких викликала сумніви через брак інформації.

Сьогодні далеко не всі дослідники також схильні підтримувати ідею спільності *Easter* та *Ostern* як англійської та німецької назв Великодня, базуючись на таких уривчастих і малоінформативних згадках про богинь [Shaw 2011]. Великою проблемою залишаються лінгвістичні неузгодження щодо німецької назви Великодня. Одні науковці говорять про лінгвістичну спекуляцію Грімма. Назва квітня на цих територіях могла поширитися кількома десятиліттями пізніше за написання Бедою пам'ятки про *Eostre*. Дослідник Ричард Сермон, провівши детальний аналіз наявних тогочасних джерел, припускає, що німецька назва *Ostern* (від якої Я. Грімм виводив свою *Ostare* за аналогією до *Easter* – *Eostre*) була занесена на ці землі разом із християнськими місіонерами, як святий Боніфацій [Sermon 2008].

Інші дослідники, як Йоганн Кноблах, звертають увагу на ймовірну помилку перекладу з латини. У ранньохристиянські часи тиждень після Великодня латиною називався *hebdomada in albis* (білий тиждень), а часом просто *albae* через білі сорочки, які одягали у цей час щойно похрещені люди. Й. Кноблах вважав, що Грімм міг вибудовувати свою тезу на хибному проставленні слова *albae* як множини від *alba* («світанок») [Knobloch 1959].

Лінгвіст Юрген Удольф пояснював, що корінь назви *Ostern* може приховуватися в північногерманському *ausa* – «лити, черпати воду» та пов'язуватися з традицією

ім'янаречення (у старонорвезькій – *vatni ausa*). Але й тут є проблеми, на які вказує, зокрема, Р. Сермон [цит. за: Sermon 2008: 336]. Ця традиція вперше зафіксована в Ісландії аж у XIII столітті, тож цілком ймовірно, що кроплення водою могло унаслідуватися від християнського обряду хрещення (Ісландія була охрещена в 1000 році).

Сьогодні, з усіх висновків, які стосуються етимологічного розв'язання проблеми, поки що найбільш конструктивним та джерельно обґрунтованим є той, який пропонує Ричард Сермон [Sermon 2008]. Він доводить, що Великдень та назва квітня в німецьку прийшли через вплив проповідників дещо пізніше за час написання трактату Беди. І якщо сам Беда ще міг спостерігати залишки якогось локального культу Еостри (про що говорять збережені топоніми в окремих регіонах Англії), то Остара поки виглядає авторською реконструкцією Грімма в дусі романтизму XIX століття. З іншого боку, ті ж топоніми цілком могли виникнути самостійно, адже всі ці корені означають «схід».

Дискусійними залишаються гіпотези, які активно розробляли прибічники солярної теорії в міфологічній школі. Так, з одного боку для міфологів очевидно, що існував загальноєвропейський культ богині світанку. Вони виводять лінгвістичну подібність Еол, Аврори, Ушус та Еостри від спільних коренів «сяяти», «світло». Проте з іншого боку, як відзначають В. Топоров та Т. Єлизаренкова, «невизначеність об'єму древнього індоєвропейського уявлення про ранішню зорю, ненадійність його деталей і неясність реальних способів перетворення індоєвропейської міфологеми в історично засвідчені змушує вважати достовірним, мабуть, лише сам факт існування міфологічного уявлення, а не окремі його елементи» [Єлизаренкова, Топоров 2010. 144].

Тобто навіть якщо припустити, що ми маємо справу з залишками спільного індоєвропейського культу божества ранішнього сонця, дослідникам все одно бракує даних для глибинного аналізу саме Еостри-Остари. Відсутність відомостей про цих богинь породжує простір для маніпуляцій, а типологічна близькість сприяє пошуку спорідненості у практиках навіть там, де вона не може бути обумовленою.

У контексті пасхальної традиції головне питання, яке варто ставити, – як саме розвинувся такий культ весняної богині, яким ми його знаємо тепер. Адже сьогодні в масовій культурі побутує стійке уявлення, що богиня Еостра та її германський відповідник Остара (якщо такий дійсно колись існував, що ще потрібно довести) мали зайця-супутника.

Як ми з'ясували, згадок про зайців у Беди чи Грімма нема. Уперше згадка з'являється в праці міфолога Адольфа Хольцмана 1874 року. Він пише: «Великодній заєць не зрозумілий для мене, але ймовірно заєць був сакральною твариною в Остари, так само, як є заєць на статуї [кельтської богині] Абноби» [Holtzmann 1874: 141]. І потім додає: «До речі, заєць мав колись бути пташкою, бо вона відкладає яйця» [там же]. Таким чином культ Остари доповнюється зайцем (на той момент уже популярним символом Великодньої традиції,

відомим з XVII століття). Далі це твердження шириться безліч разів, збагачуючись новими деталями, а в часи New Age переживає серйозне переродження в американських і британських неоязичницьких колах.

Як показано в розвідці Стефена Вініка, дослідники кінця XIX століття активно підхопили тезу А. Хольцмана про трансформацію пташки в зайця, деталізувавши її та витворивши усталений нарратив про зайця-посланця богині Остари, який може нести яйця. Цей нарратив транслюється Г. Кребсом у першому випуску журналу «Folk-Loge» 1883 року з посиланням на свіжу працю К. Оберле, а той, в свою чергу, надихався роботою Хольцмана [Winick 2016b].

Наступні роки лише примножили цитування цієї фрази: з академічних кіл гіпотеза поширилося й на популярні видання, які додавали нові деталі. Таким чином, популярне сьогодні уявлення про зайця, що несе яйця, та Остару виникло наприкінці XIX століття. Проте, як уже було згадано вище, заєць на той момент уже був усталеним символом Великодня.

Вперше про великоднього зайця згадується в академічній праці «Про великодні яйця» Георга Франка фон Франкенау в 1682 році («De ovis paschalibus»). Там сказано, що на німецьких територіях є повір'я про великодні яйця, які тут зветься заячими. Їх висиджує заєць (Остерхазе) і ховає в траві чи в кущах, а діти із задоволенням їх шукають.

До Америки великодній заєць потрапив з німецькомовними переселенцями. Альфред Шумейкер у роботі «Великодній період у Пенсильванії» пише, що «великодній заєць є, напевно, найбільшим внеском пенсильванських голландців в американське життя», а сама традиція розкладати яйця від зайців тягнеться від найпершого голландського поселенні з 1680-х років [цит. за: Winick 2016a]. Проте релевантних доказів цьому датуванню поки не знайдено. Скоріше за все, в Америці ця практика відома з середини XVIII століття. А. Шумейкер описує традицію, коли діти готують гнізда для зайця напередодні Великодня, а на ранок знаходять там крашанки, якщо гарно себе поводити. Цей мотив дуже нагадує сучасну традицію, поширену в Україні, коли слухняним дітям святий Миколай приносить подарунки під подушку.

Уже з кінця XIX століття традиція пошуку заячих яєць стає загальноамериканською, а в XX столітті поширюється з новою силою по всьому світу.

Однак що нам відомо про питомо європейські контексти, які могли вплинути на цю традицію? Якщо з іншим великоднім символом – яйцями – загалом картина виглядає більш окресленою (символ народження нового життя, часто згадується в космогонічних міфах, фарбування відоме з дохристиянських часів, практика поширена не лише в Європі), то з зайцем все дещо складніше.

Етимологічно слов'янський «заєць», ймовірно, походить від слова «стрибати» [ЕС 1985: 223]. Олександр Афанасьєв вважав, що незвичайна рухливість та прудкість зайця не лише відбилися в самій назві тварини, але і в уявленнях про мерехтливе світло. Можливо, вираз «сонячні зайчики» теж зберігає ці архаїчні вірування. Дослідник пов'язував образ зайця з весняними грозами й підтримував гіпотезу про зооморфне втілення бога грози в цій тварині [Афанасьєв 1995, т.1: 228].

Опосередкованим підтвердженням цього можна вважати метеорологічні прикмети та етнолінгвістичні дані. У слов'ян побутує повір'я, що заєць, який пробігся селом, віщує пожежу. Кашуби називають зайцем неочікуваний сильний вітер з моря. Зайця не можна згадувати на воді, бо він накличе шторм, а водяний його не зможе спинити [Гура 1999]. Афанасьєв пов'язував це вірування з тим, що заєць насправді є богом блискавки, і тому морський бог не може зупинити його (бо це зовсім інша стихія). О. Гура, наводячи ширші приклади, показує, що заєць знаходиться під юрисдикцією лісовика, тому водяний над ним не має сили [Гура 1997: 187].

Прикметно, що Афанасьєв на підтвердження своєї гіпотези про зайця як втілення бога-громовержця наводить приклади на кшталт тих, що кашуби називають зайцем неочікуваний сильний вітер з моря. О. Гура, розширюючи типологічний ряд метеорологічних згадок про зайця й показує, що первинним тут є спорідненість візуальних ознак «пухнастий», «білий» [там же: 194].

Прикметно, що образ зайця, який пливе в човні, згадується в українській веснянці: «Поплив зайчик по Дунаю, та взяв собі, котру скраю». Лада Прокопович, підтримуючи міфологічні теорії, вбачає в цьому іпостась Сонця, яке перепливає з одного берега ріки до іншого (зранку до вечора) [Прокопович 2008: 26]. Проте достатньо уважно прочитати повний текст веснянки, щоб побачити, що, якщо колись такі підтексти й існували, то тепер на перше місце виходить еротична символіка:

Зайчику, зайчику ти малесенький,  
Голубе, голубе ти сивесенький!  
Ану, зайку, скочки в бочки!  
Ану, зайку, у долоньки!

Скочком-бочком перевернися,  
Гребінчиком перечешися,  
Кого любиш – поклонися,  
Кого любиш – обіймися.

Поплив зайчик по Дунаю  
Та взяв собі котру скраю –  
Чи попову, чи дякову,  
Чи найкращу – мужикову.

А попова кривонога,  
А дякова кривобока,

У цій веснянці, як і в багатьох інших, прослідковуються яскраві еротичні шлюбні мотиви. Заєць у фольклорі часто пов'язаний із плідністю. Його фалічна символіка активно використовується в народних казках, анекдотах, весільному фольклорі, медицині тощо, про що детально писав О. Гура [Гура 1997: 180–186].

У чехів є вислів про невдалий сексуальний акт: «*Marné vyháněl z díry zajíce*» («Марно виганяв із нори зайців»). У фольклорі слов'ян відомий евфемізм про укусу зайця, що символізує коїтус [Гура 1999]. Активна плідність цієї тварини (перші зайченята якраз з'являються рано навесні) безперечно вплинула на залучення зайця до великодніх обрядів, пов'язаних із пробудженням природи. Проте є один важливий аспект, який часто оминають в контексті великоднього ритуалу. Йдеться про причетність зайця до потойбіччя.

З одного боку, через те, що заєць активний вночі, у міфах та казках він також асоціюється з демонічним началом. Так, він може віщувати смерть: згадаймо досі поширене в Україні повір'я, що заєць, який перебіжить дорогу, віщує смерть або серйозні проблеми. Широко побутують вірування про демонічну природу зайця (евфемізм «косий» на позначення чорта, численні демонологічні наративи про зайця-перевертня). Ця ж причетність до потойбіччя стає визначальною в магічних практиках, коли голова, лапка або хвіст зайця виступають як обереги по всій Європі.

З іншого боку, заєць часто виступає як символ душі. Збереглися німецькі вірування про зайця, який приносить душі з того світу. Наприклад, в Обергарці вказували на Заячий ставок, у водах якого сидять ненароджені діти. Зокрема, у Швабії вірили, що діти дістаються з заячих гнізд [Афанасьев 1995, т.3: 93]. Ці дані можуть дати ширший контекст для великодньої традиції, ніж уже усталене бачення зайця як символу плодючості. Ймовірно, великодня традиція знаходити яйця, залишені зайцем, первинно пов'язана не лише з плодючістю, а й із цим мотивом нового життя.

Як бачимо, проблема етіології як самих образів Еостри та Остари, так і їхнього зв'язку з зайцем, є комплексною та потребує детальної роботи дослідників з різних дисциплін. Якщо лінгвісти й міфологи ХІХ століття доводили можливість існування культів цих богинь, то сучасні дослідники ставлять під сумнів існування Остари, вважаючи її новотвором Я. Грімма. І навіть якщо припустити, що богиня з таким іменем існувала, нема жодних підтверджень атрибутивності зайця.

Текстологічні розвідки показують, що образ Остари з зайцем вірогідно поширився з вільної інтерпретації А. Хольцмана, яка міцно закріпилася в німецькомовному та англomовному академічному середовищі.

Образ великоднього зайця, який несе яйця, як показують наведені нами приклади, може позначати не лише плодючість, але й трактуватися як посланець з потойбіччя, що дає нове життя. Не виключено також, що є кореляція з тим, що до пошуку цих яєць залучені лише діти, які сприймаються як безгрішні в традиційній народній культурі.

## ЛІТЕРАТУРА

- Edwards. C. (2002), The Strange Case of the Old High German Lullaby. In: *The Beginnings of German Literature: Comparative and Interdisciplinary Approaches to Old High German*. Camden House. 142–165.
- Grimm, J. (1882), *Teutonic Mythology*. Vol. I. London.
- Holtzmann, A. (1874), *Deutsche Mythologie*. Leipzig.
- Knobloch, J. (1959), Der Ursprung von Neuhochdeutsch Ostern, Englisch Easter. *Die Sprache*. 5. 27–45.
- Sermon, R. (2008), From Easter to Ostara: The Reinvention of a Pagan Goddess? *Time and Mind*. 1. 331–344.
- Shaw, P. A. (2011), *Pagan Goddesses in the Early Germanic World*. London.
- Wallis, F. (1999), *The Reckoning of Time*, Liverpool.
- Winick, S. (2016a), On the Bunny Trail: In Search of the Easter Bunny. *Folklife Today*, March 22. URL: <https://blogs.loc.gov/folklife/2016/03/easter-bunny/>.
- Winick, S. (2016b), Ostara and the Hare: Not Ancient, but Not As Modern As Some Skeptics Think. *Folklife Today*, 28 Apr. URL: <https://blogs.loc.gov/folklife/2016/04/ostara-and-the-hare/>.
- Афанасьев, А.Н. (1995), Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: В трех томах. Москва [Afanasyev A.N. (1995), *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu: Opit sravnitel'nogo izucheniya slavyanskikh predaniy i verovaniy v svazi s mificheskimi skazaniyami drugikh rodstvennikh narodov: V trekh tomakh*. Moskva].
- Гура, А. (1997), Символика животных в славянской народной традиции. Москва [Gura A. (1997), *Simvolika zivotnikh v slavyanskoj narodnoj traditsii*. Moskva].
- Гура, А. (1999), Заяц // древности. В: *Этнолингвистический словарь: В 5 т.*, отв. ред. Н. И. Толстой. Т. 2. Москва. 284–288 [Gura A. (1999), *Zayats // drevnosti. V Etnolingvisticheskiy slovar': V 5 t.*, отв. red. N. I. Tolstoy. T. 2. Moskva. 284–288].
- Елизаренкова, Т., Топоров, В. (2010), О древнеиндийской Ушас и ее балтийском соответствии. В: *Исследования по этимологии и семантике*. Т. 3: *Индийские и иранские языки*. Кн. 2. Москва. 144–168 [Yelizarenkova, T., Toporov, V. (2010), *O dervneindiyskoy Ushas i ee baltiyskom sootvetstvii*. V: *Issledovaniya po etimologii i semantike*. T. 3: *Indiyskie i iranskie yaziki*. Kn. 2. Moskva. 144–168].
- ЕС (1985), *Етимологічний словник в 7 томах*. Т. 2. Київ [Etimolohichniy slovník v 7 tomakh. T. 2. Kyiv 1985].
- Красна весна (2007), *Красна весна, тихе літо: українські народні календарні пісні весняно-літньої пори з репертуару етнографічного хору «Гомін» та Київського Кобзарського Цеху*. Київ [Krasna



vesna, tikhe lito: ukrayins'ki narodni kalendarni pisni vesnyano-litnyoyi pori z repertuaru etnohrafichnoho choru „Homin” ta Kiyivs'koho Kobzars'koho Sekhu. Kiyiv 2007].

Прокопович, Л. (2008), Образ зайца в древних моделях мира. *Моделирование в прикладных научных исследованиях*. Вып. XV. Одесса. 26–27 [Prokopovich, L. (2008), Obraz zaytsa v drevnikh modelyakh mira. *Modelirovanie v prikladnikh nauchnikh issledovaniyakh*. Vip. XV. Odessa. 26–27].