

# ІСТОРИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 572.9  
DOI: 10.31651/2076-5908-2018-3-4-17-26

ТЕМЧЕНКО Андрій Іванович,  
кандидат історичних наук,  
доцент, Черкаського  
національного університету  
імені Богдана Хмельницького  
e-mail: temchen@ukr.net

## МІФОЛОГІЯ РАХУВАННЯ: КОНЦЕПТИ «ЧЕТВЕРТИЙ» І «П'ЯТИЙ» У ТРАДИЦІЙНІЙ КАРТИНІ СВІТУ СЛОВ'ЯН (на матеріалі лікувально-обрядових текстів)

*У міфологічній картині світу «чотири» є числовим еквівалентом леві-стросівської опозиції «дикє / свійське», про що свідчать параметри природних і культурних об'єктів, зокрема округлі форми дерев, озер, гір, і прямокутні обриси полів, будівель, предметів господарства і побуту. Асоціація «культурного», а відтак «правильного», «надійного», і «дикого» – «не упорядкованого» і «конфліктного» пояснює смислову логіку дуальних обрядів захисту і вигнання хвороби. Під час захисту «з чотирьох сторін» відбувається концентрація сили в центрі, що пояснює символіку хреста, ікони, ритуальних чотирикутних предметів. Натомість вигнання супроводжується відторгненням «чужого» / «шкідливого» з подальшим розпорошенням «по усьому світу» / відсиленням «на усі чотири сторони».*

*На противагу «просторовій» четвірці число «п'ять» пов'язане з часом, на що указує і'ять фаз місяця, чотири з яких є видимі, одна – невидима. Перебування в стані невидимості наближує образ місяця, а відтак і п'ятірки, до потойбічного світу. В цьому разі п'ятірка начебто «дематеріалізує» четвірку, оскільки передбачає існування незримої реальності, отриманої з трансформаційними, перехідними процесами. Звідси використання п'яти предметів в апотропейних обрядах, які виступають атрибутами не стільки знищення, скільки зникнення антагоніста, його переходу / повернення в стан невидимості.*

*Межові характеристики п'ятірки ставлять її в один ряд з іншими перехідними числами – сімкою і дванадцяткою, що позначають завершеність місячного і солярного циклів. Стан невидимості п'ятого елемента, його асоціації з темрявою і смертю дозволяє змінювати якість об'єкта, перетворювати його в нові, іноді протилежні форми (вовк перетворюється на рись, пак само як старик стає молодиком). Можливо, що в цьому криється християнське плумачення п'ятірки, яка стає символом воскресіння.*

*Важливою також є семантика числа «п'ять» в організації міфологічної картини світу, як знаку чотиримірного простору з фіксованим п'ятим центром. Звідси п'ятичленна організація священних споруд, наприклад язичницьких пантеонів, що візуально нагадують пентаграму, або житлових периметральних приміщень з центром по середині.*

**Ключові слова:** число, слов'яни, «чотири», «п'ять», міф, обряд, замовляння.

**Постановка проблеми.** Пропонована стаття є продовженням циклу публікацій, присвячених міфології числа в лікувально-обрядових текстах слов'ян [1]. На відміну

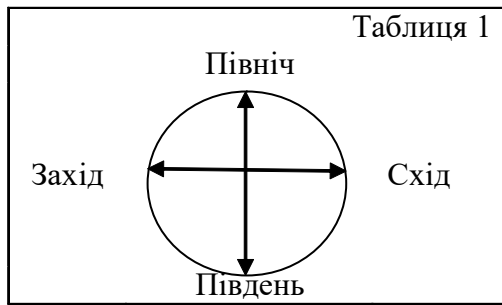
від інших чисел міфологія смислової пари «чотири-п'ять» практично не досліджена. В окремих статтях лише зустрічаються фрагментарні згадки про значення цих чисел в міфологічній картині світу слов'ян (далі МКС) [2].

**Виклад основного матеріалу.** В традиційній культурі число «чотири» сприймається як числова модель горизонтального, освоєного людиною, простору: д.-р. *чета* – «община», праслов. *\*četvero* / *\*četvoro* споріднене з д.-інд. *catvarām* – «чотириохкутна площа / подвір'я», порівнюється з укр. *четь*, д.-р. *четь* – «четверта частина орної землі» [3, с. 351-352]. У захисних текстах позначає чотири просторові орієнтири – північ, південь, схід і захід, тому асоціюється з «усім світом»: «Я вас (бджоли) пускаю на білі цвіти, на всякі цвіти, на чотири частки світа цього: на схід, на захід, на полудень, на полуноч, по всему світу» [4, с. 80] / «Іду я в суд, сонце в лице (схід – прим. авт.), місяць в плече (північ – прим. авт.) зорею підпережусь, нікого не боюсь» [5]; «Як перши раз вигоняюць [коров], то абийдзі череду три рази так на чотири вугла, перейдзі і кажи: «Як умесці тучкі, так і ви [корови] умесці ходзіце». Трейко раз обийдзі, тейко раз скажи. Тоди до бюра ходзяць разом корови» [6, № 901]. Четвірка ніби «доповнює» трійку, оскільки враховує частину невидимого простору, розташовану з тильного боку. У замовляннях священна трійця іноді доповнюється четвертою сестрою, ім'я якої не називається (є невидимою): «На каліноўом мосьце стояло три дзеўіци, все три сестріци. Одна Марина, другая Кацеріна і треця Тацьяна. І тая пана, што Ісусу Хрісту сорочку вишивала» [6, № 801]. Табуїтована природа невидимої сторони проявляється в традиціях будівництва традиційного житла, в якому західна стіна є «глухою».

Однак «четвірка» виходить за межі суто «буденного» сприйняття, її трансцендентність проявляється в маркуванні чотирьох межових точок МКС – верху / низу, «чужого» / «свого» (як варіанту «того» і «цього» світів): «Не пришла я стояці, а своей корови молочка добиваці <...> з чотирьох сторон, з Лисое гори (верх – прим. авт.), кореня глубокого (низ – прим. авт.), с пушистих хвостов («чужий» світ природи – прим. авт.), с-пуд рукавішних копутов (світ людей – прим. авт.)» [6, № 854].

Образне превалювання четвірки формує структуру тексту як «чотирьохмірну» і визначає його обрядову функцію як захисну. Магічний захист здійснюється з чотирьох сторін, оскільки має завадити проникненню у світ людей «чотирьох» (тобто усіх можливих) «ляків», «підвіїв», «вовків»: «Вітряний лекі, лекі с північней хмари, лекі с західней хмари, лекі с південній хмари, лекі східней хмари»; «Вас, пудзівуў, чортирі, а я моцнее ўсіх. Ідзіце туди, дзе сонце не сходзіць» [6, № 159, 261]; «Jdi tam, svatý milý Blažejí, do Bethléma k panně Marii, ať ti pŕjčí tři zámky, tři klíče, jdi tam k východu, k polední, k západu, k půl noci, zamkni tlamy všem vlkům» («Йди туди, святий милий Блажей, до Віфлієму до панни Марії, хай вона позиче три замки, три ключі, йди туди на схід, на південь, на захід, на північ, замкни пащу всім вовкам») [7, № 275]. Аналогічним чином здійснюється відсилення / розпорошення хвороби «на всі чотири сторони»: «Іхав святий Юрій на вороних конях, на чотирьох колесах, коні розбіглись, колеса розкотились по синьому морю, по чистому полю. Я ізгоняю більмо от хрещеного, раба Божого N» [8, с. 48].

Структура і композиція «чотирьохмірних» текстів (фіксування «чотирьох вуглів», апелювання до сторін світу, радіальний рух навколо об'єкта замовляння) нагадує описи д.-р. капищ, в центрі яких розміщували чотирикутні язичницькі ідоли. Наприклад, згідно з історичними реконструкціями Збручанський Святовид розташовувався в центрі кола, а його квадратна форма мала урівноважувати просторові протилежності, надаючи системі виваженості і стабільності [9, с. 133]. Зокрема *північ* → ніч / смерть / статика / «той» світ / холод («задубілі» тіла не тліють) протиставляється *півдню* → дню / життю / динаміці / «цьому» світу / теплу; *захід* → темрява / місяць / тильна сторона / сліпота протиставляється *сходу* → світлу / сонцю / «лицевій» стороні / зору.



Очевидно, що чотириохмірна радіальна структура фіксується в центральній точці (об'єкті захисту), де розміщується і концентрується магічна сила знахаря (таблиця 1), утворюючи таким чином хрест: «У кровать ложусь, хрестом стелюсь, хрестом укриваюсь, ангели по боках, спасителі в головах. Спаси мою душу од усякого зла, од усякого врага» [5]. В інших текстах в центрі силового поля периметру розташовано

обрядовий предмет, що має гарантувати виконання бажаного. Зокрема в замовляннях «до суду» цю функцію виконує «відро крові», що опосередковано свідчить про існування харчових табу, невиконання яких провокує порушення стабільності МКС: «Входю я в суд, в суді чотири стіни і всі чотири німі. По середині стіл стоїть, на столі відро крові стоїть, та за столом чотири судді сидить. Хто мене не правильно буде судити, той цю кров буде їсти й пити» [5]. Звідси походження обрядів, що передбачають перехрещування тіла або місця його перебування, яке нагадує канонічне хрещення (з права на ліво). Наприклад, в Чехії під час лікування сухот розкладали по кутам (округлих) ночов сіль, борошно, мед і попіл, що позначали основні етапи випікання обрядового хліба. Після цього брали цілушку першої паляниці, яку щойно витягли з печі, і хрестоподібними рухами торкалися солі, попелу, борошна і меду [7, № 182]. Схожим чином українці лікували «рожу», підпалюючи з чотирьох боків набряку пучки конопель [4, с. 125, 129]. Наближеність язичницьких «хрестовидних» культів до християнського хрещення пояснює підсилення захисних текстів образами чотирьох апостолів: «Моліть раді Пресвятая Твоя Матері і всіх Твоїх святих, ізбаві, Господі, раба твого N от девіци трясовіци і знобіци. Ти, єврейская красавица, отоді от раба Божьего N, а еслі не отойдеш, то візьмуться на тя четире Євангеліста: Матвея, Лука, Марка і Іоанна Златоустого, і будеш ввергнута в тьму зубов, где будеши во веки гореть. Амін, амін, амін» [4, с. 127-ж]; «Zapovídam skrze čtyři evangelisty a zaklínám vás skrze znamení svatého kříže» («Забороняю в ім'я чотирьох євангелістів і заклинаю вас знаменням святого хреста») [7, № 215].

Варіантом «чотирьох» як числа упорядкованого простору може виступати числівник «сорок». У замовляннях позначає кістяк (структурний компонент тіла): «<...> щоб вона на мене вішалась всім своїм серцем і своєю кров'ю і сорока сугавами» [10, с. 24]. Лише в східнослов'янських мовах числівник «сорок» має відповідну форму, в інших він утворюється за рахунок поєднання числівників «чотири» і «десять» (болг. *четиридесет*). Цікавими в цьому плані є висновки М.М. Маковського, який вбачає в етимології числа міфологічний підтекст. Перша частина цього поняття відповідає також і.-є. *\*sor-* – «жінка» (пор. і.-є. *\*seros* – «вода, рідина» – символ «жіночого», а також д.-інд. *Sarah* – «repulsive, destructive») + д.-сев. *rekkr* – «чоловік». На думку вченого, число «сорок» позначає андрогіна – символу гармонії і вселенської цілісності, що підтверджує на прикладі семантики вігезіального рахунку. Сума загальної кількості пальців під час «замкненого» рахування (спочатку на руках потім на ногах і навпаки) складає сорок. При цьому відрізняється символіка напряму рахування, зокрема рух зверху вниз (↓) відповідає жіночому принципу (пор. і.-є. *\*sor-* – «жінка»: і.-є. *\*ser-* – «рухатися»), зворотний напрям символізує «чоловічу» природу (↑) (пор. д.-сев. *\*rekkr* – «чоловік»: і.-є. *\*rek-* – «рухатися»).

Можливий також зв'язок числівника «сорок» з композитумом, перша частина якого відповідає і.-є. *\*ser-* – «зв'язувати» (пор. тох. А. *surtm*, *srum* – «причина, першопричина») + і.-є. *\*reik-f\*rek-/\*reig-* – «binden» (пор. д.-інд. *roha* – «Ursache»). Може бути зіставлене з тох. А *sruk* – «померти» або і.-є. *\*su-* – «горіти» + і.-є. *\*rek-/\*reg-* – «горіти» – ймовірно позначення кремації. Типологічно пов'язане з лексичними парами і.-є. *\*bher-* – «горіти», але шведськ. *borja* – «починати»; і.-є. *\*ghel-* – «горіти»:

литовськ. *galas* – «кінець»: пруськ. *gallon* – «смерть») [11, с. 68]. В такий спосіб М.М. Маковський доводить, що числівник «сорок» є наслідком поєднання двох протилежностей, зокрема «чоловічого» і «жіночого», «верху» і «низу», «вогню» і «води», «життя» і «смерті», «початку» і «завершення» (пор. сорок / срок), тобто виступає символом первинної цілісності всесвіту, що в принципі поглиблює висновки М. Фасмера, який трактує «сорок» як засіб «абсолютного» виміру: д.-р. *сорокъ* – «в'язка з сорока соболиних шкір», а також д.-гр. *(τε)σσαρακοντα* – «сорок» → н.-гр. *σαράντα*, або з гр. *τεσσαρακοστή*, ср.-гр. *саракоστή* – «сорокаденний піст» [12, с.722-723].

В плані онтології число «п'ять» розуміється як число, що виходить за межі «матеріальної» четвірки, оскільки сполучається з невидимими і непізнаними рівнями буття. У міфології східних слов'ян чотири фази місяця завершуються п'ятою, що позначає стан невидимості і темряви. Відсутність місяця пояснюється його подорожжю до потойбічного світу: «Архангел Мисаїл, місяць праведний, був ти на тім світі?» – «Був». – «Бачив ти мертвих людей?» – «Бачив» [4, с. 130-к]. Можливо, що ототожнення *п'ятірки* з видимими і невидимими фазами місяця, пояснює її зв'язок з апотропейними обрядами, тому п'ять зерен пшениці (умовної максимальної кількості, яка включає фазу зникнення / смерті) «сипали» горобцю, щоб «він не псував посіви» [13, с. 582].

Відтак п'ятірка сполучається із символікою потойбічного, В цьому сенсі актуальними видаються тексти про трьох братів, які символізують трьохрівневу ієрархію МКС: «Заєць у полі, а риба в морі, місяць на небі, коли будуть три брати вкупі гуляти, то тоді в мене зуби будуть боліти»; «Місяць на небі, кит-риба в окіяні, дуб на землі. Як оці три брати зйдуться, так у раба N зуби будуть боліти»; «Місяць у небі, звір у лісі, риба в морі, коли сі три до купи зйдуться, тоді у мене <...> зуби будуть боліти» [4, с. 130-132]; «Місяць у небі, мертвець у гробі, камінь у морі: як три брати до купи зберуться і будуть бенкет робити, тоді у мене зуби будуть боліти» [14, с. 72-73]. Іноді в потрібні тексти додаються четвертий і п'ятий елементи, в результаті чого змінюється структура і смисл замовляння: «Первий княжич місяць на небі Адав'евич, другий – черв'як у дубі, третій – медвідь у логві, четвертий – камінь у полі, п'ятий – щука у воді. Коли тії п'ять братів <...> будуть за одним столом сидіти <...> тоді і в раба Божого N зубная кость <...> будеть боліти <...>. Після замовляння читається молитва п'ять раз» [8, с. 77]. В останньому тексті упроваджено якісно нові образи – «черв'яка», «медведя» і «щуки», які доповнюють, але не порушують сталу композицію МКС: низ → «риба / кит-риба / мертвець»; середина → «заєць / дуб / звір / камінь»; верх → «місяць». П'ятичленна структура тексту посилює його смислову довершеність, а відтак магічну силу. Образи «черв'яка / ведмедя / щуки» є, скоріше, лімінальними, оскільки мають подвійну семантику, тобто позначають як тотемних (сакральних), так і потойбічних істот. В конкретному випадку за допомогою цих персонажів відбувається зрушення МКС на користь хтонічного. Так, «черв'як» – точить дуб (зразок стабільності МКС, зіставляється із сканд. Нідхеггом); «ведмідь» асоціюється з прашуром («Зуби замовляю, на ведмедя складаю. Ведмідь у лісі, мрець під церквою. Питає ведмідь мерця: «Чи болять тобі, Васю, зуби?» [15, с.13]); «щука» символізує потойбічний світ («Štika v moři, mŭj otec v hrobě» («Щука в морі, отець у гробі») [7, № 51]). Можливо, що відповідні диспропорції застосовують в «екстремних» випадках, з метою «оніміння» / приглушення гострого зубного болю і супроводжують обрядові дії із застосуванням кісток покійного / могильної землі.

У християнській есхатології число «п'ять» набуває дещо іншого значення, наголошуючи на ідеї воскресіння: «Ісусе наш любезний, як ти лежиш, і голову склонив, і руки зложив, і своїх п'ять ран отворив» [10, с. 12]. Під *п'ятою раною* розуміється місце удару від списа римського легіонера, який поціляє в печінку, що символізує смерть фізичного тіла і звільнення Безсмертної Душі (тому повернутий вістям вгору спис є знаком духовного пробудження). Семантика «п'яти ран» може співвідноситися також з народними переказами про цигана, який за наказом первосвящеників викував

п'ять цвяхів – на руки, ноги і голову Спасителя. В останній момент йому стало шкода Безневинного і він заховав найдовший цвях у своє довге волосся, за що його нащадки користуються привілеєм вільно пересуватись і фізично не працювати [16]. Апокрифічний мотив *п'яти ран* є неприйнятним для канонічного християнства, оскільки за логікою остання рана має бути смертельною. Забивання в голову (як варіант за вухами) цвяха застосовувалось лише для нечистих покійників, що передбачає прикріплення до місця поховання і заперечує ідею воскресіння.

В такому разі стає зрозуміло, чому число «п'ять» зіставляється з процесом трансформації, граничним переходом в іншу якість. Зокрема на Івано-Франківщині побутувало повір'я, що вовчиця, після того, як п'ять разів поспіль приведе цуценят, перетворюється на рись [13, с. 60]. В цьому аспекті *п'ятірка* співвідноситься з іншими лімінальними числами, зокрема сімкою і дванадцяткою (може трактуватися як прихована трійка:  $12 / 1+2 = 3$ ). Так, поляки вірили, що польова миша через сім років перетворюється на летючу (Катовицьке в-во), українці вважали, що змія на дванадцятому році стає в'юном (Волинська обл.) [13, с. 60]. Отже, тварини (як правило тотемні) після п'яти / семи / дванадцяти років набувають інших, а точніше протилежних якостей: змія (земля) стає рибою (водою), у миші, яка живе під землею, виростають крила, вовчиця (собака), перетворюється на свого антипода – рись (кішку).

Очевидно, що «п'ять ран» є символічною кількістю, яка відповідає п'ятичленній структурі тіла людини, зокрема: п'ятьом пальцям (засіб творення), п'ятьом «отворам» – очам, ніздрям, устам (засіб комунікації), п'ятьом частинам тіла – рукам, ногам, голові, тому число «п'ять» є основою вігезімального / «тілесного» рахування. Візуальне сприйняття тіла людини як п'ятиричної пропорції (див. мал. Леордо да Вічні «Вітрувіанська людина») дублюється на рівні ритму. Наприклад, п'ятичленне судження автоматично сприймається як завершена думка, що відбулося в лічилках: «Раз, два, три, чотири, п'ять вийшов зайчик погулять / я іду шукать». Аналогічним чином виглядають сучасні дитячі розваги. Наприклад, в грі «Я знаю п'ять» під ритмічні удари м'яча необхідно назвати п'ять найголовніших понять чи предметів.

Використання п'яти пальців для рахування часу й упорядкування простору, а також творення нових / «культурних» об'єктів пояснює, чому пальпування тіла сприймалося не лише як терапевтична, але й магічна дія, за допомогою якої «вирівнювали кості» / «ставили на місце» зрушений орган, імітуючи тим самим рухи Творця: «Золотник бушає, золотник під груди підступає, беру ж я тебе п'ятьма пальцями шостою долонею, с під груди тя відганяю, під пуп тя установляю, сядь собі на своє містечко, так як цар на кріселичко, не сама я примовляю, свята Пречиста помагає» [17, с. 117].

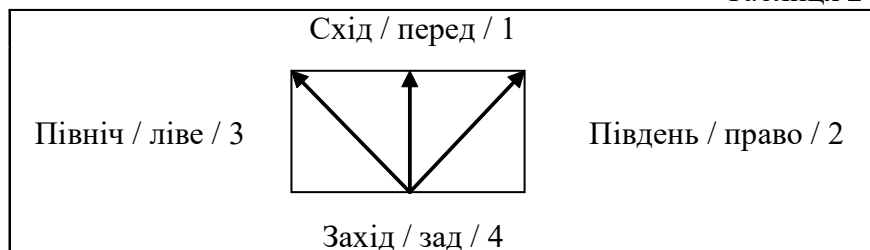
В просторовій організації МКС число «п'ять» позначає чотиримірну структуру з центром посередині. На Чернігівщині перед Великоднем посеред пасіки закопували п'ять бджіл [13, с. 466], кожна з яких позначала п'ять компонентів простору – чотири кути і центр. Семантика обряду пов'язується зі сприйняттям п'ятого / центрального як першого (потужного) в чотирьохмірній горизонтальній моделі простору. Обрядова експозиція «чотири сторони» з центром посередині можуть повторювати структуру д.-р. пантеонів, про які згадується в літописах. Наприклад, в «Слові про страсті Божі» переказується пророцтво язичницького волхва – «адепта п'яти богів»: «В си же времена приде вълхв, прельщен бесчъмь. Пришьд бо Кыеву глаголаше: «Явила ми ся *пять* бог, глаголюще сице: поведай людъм, яко на *пятое* лето Дънепру потещи вьспять, а землям престипати на ина места» [9, с. 416]. Сакральні орієнтири проектується на територію буденного. В традиційній культурі структура житлового приміщення візуально нагадує схему розташування ідолів в язичницькому пантеоні. Так, кожний з чотирьох сторін житла відповідав свій «кутний» бог. По центру розташовувався головний стовп / сволок (д.-р. «бълванъ»), зрушення якого віщувало нещастя, що свідчить про його сакральний статус. Залишки обрядів, пов'язаних з охороною кутів (богів) / дверей (межі),

зафіксовані в замовляннях захисного характеру: «Оступі риже (враже), с трох углоў, с п'ятих дверей, бе сам господзін сцерег мене, штоб я не боявся ні змія, ні звіра, ні праха, штоб я шоў веселіўся, надо мной рай творіўся» [6, № 1062]. Асоціативні смислові зв'язки «п'ятого», як місця структуризації простору, тобто центрального («першого») стовпа / сволока («господина» ?) і образу хтонічного змія («праха» ?), простежуються в і.-с. традиції: укр. *пуп* ← і.-с. *\*pen(k)* – «середина / священна частина Всесвіту»; а також *\*rak / \*pek* – «з'єднувати / зв'язувати / упорядковувати». Пор. з лат. *rax* – «мир»; д.-англ. *feax* – «волос», як втілення божественної сили; латиськ. *spēks* – «сила»; і.-с. *\*reuk* – «дерево» / центр всесвіту; але і.-с. *\*reug* – «змій» (світовий); діал. нім. *Piek* – «змій» [18, с. 391].

Рудименти жертвоприношень «кутним» богам зустрічаються в описі обряду «похорон шуляка», який виконували під час Петровського посту. Мертвого хижака розташовували в центрі розстеленої хустки, з чотирьох країв якої розклали цибулю, сир, хліб і м'ясо. Періодично шуляка повертали дзьобом в той чи інший бік. На завершення тіло зупиняли напроти м'яса і промовляли заклинання, після чого його розривали на частини [13, с. 546]. Хустка є знаком чотирьохмірної просторової моделі, в межах якої створюється потрібна ситуація. Її центром / *п'ятим* елементом виступає шуляка, периферією – жертвні продукти, що пропонуються хижаку. Дозволені є сир, цибуля і хліб. Заборона накладається на вживання м'яса / курчат, що співвідноситься з людськими харчовими табу під час Петровського посту.

**Висновки.** Таким чином, *четвірка* візуально сприймається як число «культури», оскільки в природному середовищі відсутні чотирикутні об'єкти. Натомість оброблене людиною поле виглядає як правильний прямокутник, утворений внаслідок продовжно-поперечного руху плуга. Звідси превалювання чотирикутності в інших культурних контекстах, зокрема захисні споруди, інтер'єр / екстер'єр житла, предмети побуту, також мають чотирикутну форму, що пояснює логіку захисних «чотирьохмірних» текстів і сприйняття *четвірки* як знаку «свого» простору.

Таблиця 2






Крім зазначених вище ознак, *четвірка* позначає також приховану / невидиму частину простору, що не потрапляє в поле зору, тому *четверту* стіну, розташовану на

заході, будували без вікон (таблиця 2).

Цікавою виглядає бінарна опозиція, утворена внаслідок смислового протиставлення «культурного», а відтак правильного і надійного, з «диким» – не упорядкованим і конфліктним. Відповідна бінарність актуалізується в контексті дуальних обрядів захисту і нападу / вигнання хвороби. Під час захисту «з чотирьох сторін» відбувається концентрація сили в центрі, що пояснює символіку хреста, ікони, ритуальних предметів. Натомість вигнання супроводжується відторгненням «чужого» / «шкідливого» з подальшим розпорощенням «по усьому світу» / відсиленням «на усі чотири сторони».

Незважаючи на те, що в замовляннях *п'ятірка* зустрічається не так часто як *трійка* або *сімка*, вона виконує важливу інформативну й міфотворчу функцію. В МКС число «п'ять» пов'язане з часом, на що указує п'ять фаз місяця, чотири з яких є видимі, одна – невидима ( $4 + 1 = 5$ ). Перебування в стані невидимості наближує образ місяця, а відтак і *п'ятірки*, до потойбічного світу. Інакше кажучи, *п'ятірка* «дематеріалізує» *четвірку*, оскільки передбачає існування незримої реальності, сполученої з трансформаційними, перехідними процесами: старик → стан невидимості → молодик (див. таблицю 3) або ліве → нейтральне → праве ( $- / 0 / + ; > / = / <$ ). Звідси використання п'яти предметів в

апотропейних обрядах, які виступають атрибутами не стільки знищення, скільки зникнення антагоніста, його переходу в стан невидимості. Схожі ознаки властиві дитячим лічилкам, що утворюють формульно-речитативні, п'ятичленні завершені тексти, які є рудиментами давніх ритуалів, пов'язаних із семантикою невидимого потойбічного, зокрема визначення «зажмуреного» (покійника).

Таблиця 3		
		
Старик	стан	Молоди
/ ліве	невидимос	к
4 фаза	ті	/ праве
	5 фаза	1 фаза

Натомість в лікувальних замовляннях п'ятичленні структури вживаються досить рідко, що пояснюється наближеністю п'ятірки до семантики потойбічного. Логічними вони виглядають в текстах «від зубів», мета виголошення яких полягає у «завмиранні» гострого фізичного болю. Поширеними магічно-лікувальним засобом є упровадження в «патріархальні» структури «трибратства» додаткових – четвертого і п'ятого елементів, семантика яких

стосується перехідних станів «життя» і «смерті».

Межові характеристики п'ятірки ставлять її в один ряд з іншими перехідними числами – сімкою і дванадцяткою, що позначають завершеність місячного і солярного циклів. Стан невидимості п'ятого елементу, його асоціації з темрявою і смертю дозволяє змінювати якість об'єкта, перетворювати його в нові, іноді протилежні форми (вовк перетворюється на рись так само як старик стає молодиком, а ліве – правим).

Напевне, що в цьому криється християнське тлумачення семантики числа «п'ять», яке стає символом воскресіння. За логікою «п'ята рана» має бути фатальною. Однак апокрифічний циган-коваль (уособлення ночі?) ховає у своєму чорному волоссі п'ятий цвях (стан невидимості), рятуючи в такий спосіб Спасителя. Удар списа римського легіонера в правий бік, де розташована печінка (д.-р. «утроба»), фіксує умирання мінливого / тілесного, але не завдає шкоди нетлінному / духовному. В такому разі актуалізуються асоціативно-сміслові зв'язки «місяця» (тілесного) з «Христом» (духовним), «голови» (верху) з «печінкою» (низом). Відродження місяця після п'ятої фази зіставляється з воскресінням Христа після «п'ятої рани», яка стає символом переходу (три доби тіло Христа було в «лоні землі» / до трьох діб місяць перебуває в зоні невидимості). Ушкодження голови передбачає деперсоналізацію і унеможливує воскресіння, з чим пов'язані обряди знешкодження «живих мерців», яким забивали в голову гострі металеві предмети.

На відміну від християнства в давніх культурах «п'ять ран» зіставляється з п'ятичленною структурою людського тіла, що пояснює, чому порушників традиційної моралі розпинали, страчуючи в такий спосіб кожен частину тіла (пор. з протилежною семантикою четвертування, де тіло роз'єднували).

Семантико-трансформаційні ланцюжки «п'ять фаз місяця / «п'ять ран» / п'ять частин тіла» відрізняються від мотивів, пов'язаних з п'ятьма пальцями. В етіологічній міфології пальці позначають творчий принцип Бога, який «ліпить» людей з глини. Творячи нові предмети, формуючи «свій» культурний простір, людина уподібнюється Богу, що пояснює семантику міфологічних переказів про гончарів-цілителів [19, с.514-518]. В магічно-лікувальних практиках «п'ятьма пальцями, шостою долонею» «установляють» на місце внутрішній орган («матку», «золотник») або вправляють зрушений «сустав» (аналогічні методи застосовують в мануальній терапії). У зв'язку з цим в традиційних віруваннях пальці сприймаються як незалежна частина тіла, що має «персональні» імена (великий, вказівний, середній, безіменний і мізинний), які нагадують ієрархію фратріальної групи і вписуються в систему родової бінарності «великий» / «мізинний» в контексті «перший / старший» або «останній / менший».

Важливою також є семантика числа «п'ять» в організації МКС, як знаку чотиримірного простору з фіксованим / п'ятим центром. В цьому разі п'ятірка певним чином дублює семантику одиниці, з тією різницею, що є центром структури (одиниця

позначає початок її розгортання). Звідси п'ятичленна організація священних споруд, наприклад язичницьких пантеонів, що візуально нагадують пентаграму [9, с. 430-431], або житлових периметральних приміщень з центром по середині. В такій системі важливими видаються «несучі конструкції» – стовп, кути і сволок / «матиця», які тримали усю споруду, тому охоронялися божествами. Наявність сакральних охоронців передбачає існування їхніх антиподів – хтонічних істот, уособлених в образах змій, ящірок і жаб, що позначали надмірну вологість, а відтак прілість / руйнацію нетривких дерев'яних конструкцій (на території природного / «чужого» вони позначали корисну вологість ґрунту).

Цікавою в цьому плані видається числове трактування просторової організації МКС. Сприйняття «п'ятого» як «першого» передбачає подібні зіставлення, зокрема четвірки з нулем, шістки – з двійкою, сімки – з трійкою. Чотирикутник («нуль») лише окреслює певну ділянку простору, який є порожнім / необжитим, початком заповнення якого є визначення центру – «одиниці / п'ятірки». В структурі традиційного житла центром є піч, яку будують першою, сволок / «матиця» є основою «верху». Для динамічного розвитку системи в її межі вводиться додатковий / шостий елемент, який виступає антагоністом до статичного центру. В міфології – це образи потойбічних істот, що може бути поясненням, чому число «шість» майже не вживається в лікувальній магії.

### Список використаної літератури

1. Темченко А. Міфологема «три дівичі / три сестри / три пташки» в обрядових текстах українців (на матеріалі замовлянь) / А. Темченко // Етнічна історія народів Європи. Збірник наукових праць. Випуск 45. – К., 2015. – С.5-11; Темченко А. Екскурс в міфологію рахування: семеричні цикли в лікувально-магічних практиках східних слов'ян / А. Темченко // Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки». – Черкаси. – 2017. – № 3. – С. 26-33.
2. Українські замовляння / упоряд. М. Н. Москаленко. — К.: Дніпро, 1993, 309 с.; Мифология. Статьи для мифологических энциклопедий / Ред.-сост. А. Григорян. – М. : Языки славянской культуры, 2014. – Т. 2. – 536 с.
3. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / под ред. Б.А. Ларина. – М. : Прогресс, 1987. – Т. 4. – 864 с.
4. Чубинський П. П. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : в 2 т. – К. : Мистецтво, 1995. – Т. 1. – 224 с.
5. Польові матеріали автора с. Капустине Шполянського р-ну Черкаської обл.
6. Полесские заговоры (в записях 1970-1990-х гг.) / сост. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. – М. : Индрик, 2003. – 752 с.
7. Вельмезова Е. В. Чешские заговоры. Исследования и тексты. – М. : Индрик, 2004. – 280 с.
8. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я.П. Новицьким, П.С. Єфименком, В.П. Милорадовичем) // Українські чари / упор. О. М. Таланчук. – К. : Либідь, 1992. – С. 32-95.
9. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси / Б.А. Рыбаков. – М. : Наука, 1988. – 784 с.
10. Таємна сила слова (Заговори, замовляння, заклинання) / упор. Г.Б. Бондаренко. – К. : Т-во «Знання» України, 1992. – 32 с.
11. Маковский М.М. Семантика языческих культов (Мифопоэтические этюды) // М.М. Маковский / Вопросы языкознания – 2002. – № 6. – С. 55-82.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. ; под ред. Б.А. Ларина. – М. : Прогресс, 1987. – Т. 3. – 832 с.
13. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции / А.В. Гура. – М. : Индрик, 1997. – 912 с.
14. Українські замовляння / упор. М.Н. Москаленко. – К. : Дніпро, 1993. – 309 с.
15. Зоряна вода 1993 – Зоряна вода (таємниці поліських знахарів) / упор. В. Ф. Давидюка. – Луцьк : Надстир'я, 1993. – 24 с.
16. Польові матеріали автора Черкаська обл. Чигиринський р-н. с. Зам'ятниця/
17. Нестеровский П. Материалы по этнографии бессарабских русинов / П. Нестеровский // Киевская старина. – 1905. – Т. ХСІ. – С. 73-125.
18. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов / М.М. Маковский. – М. : Гуманитарный издательский дом «Владос», 1996. – 416 с.
19. Рахно К.Ю. Гончар-целитель в фольклоре украинцев Черниговщины / К.Ю. Рахно // Питанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 4 / Ін-мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклоруімя К. Крапівы НАН Беларусі; навук. рэд. А.І. Лакотка. – Мінск: Права і эканоміка, 2008. – С. 514-518

### References

1. Temchenko, A. (2015). Mythologeme «girls / birds / sisters» in ritual texts of Ukrainians (on the materials of charms). *Etnichna istoriya narodiv Yevropy (Ethnic History of European Nations)*, 2015, 45, 5-11 (in Ukr); Temchenko, A. (2017). Insight into the mythology of numbers: seven-based cycles in treatment and magical



- practices of the East Slavs. *Visnyk Cherkas'koho universytetu Seriya «Istorychni nauky» (Bulletin of Cherkasy University. Historical Series)*, 3, 26-33 (in Ukr.).
2. *Ukrainian spells* (1993). In M.N. Moskalenko (Ed.). Kiev: Dnipro (in Ukr.); *Mythology. Articles for mythological encyclopaedias* (2014). In A. Hrygoryan (Ed.). Moscow: Yazyki Slavyanskoy Kul'tury (in Russ.).
  3. Fasmer, M. (1987). *Etymological dictionary of the Russian language*: in 4 vol. In B.A. Larina (Ed.). Moscow: Progress. Vol. 4 (in Russ.).
  4. Chubinsky, P.P. (1995). *Wisdom of the ages. Ukrainian folklore in the creative heritage of Pavlo Chubinsky*: in 2 volumes. Kiev: Mystetstvo, Vol. 1 (in Ukr.).
  5. *Field materials by the author*. Vil. Kapustynskogo of the Shpolyansky district of Cherkasy region (in Ukr.).
  6. *Polissya spells (in the records of 1970–1990's)* (2003). In T.A. Agapkina, E.E. Levkievskaya, A.L. Toporkova (Ed.). Moscow: Indrik (in Russ.).
  7. Velmezova, E.V. (2004). *Czech spells. Researches and texts*. Moscow: Indrik (in Russ.).
  8. Recipes of folk medicine, spells against diseases (compiled by Ya.P. Novytskyi, P.S. Efyomenko, V.P. Myloradovych) (1992). *Ukrainian charms*. In O.M. Talanchuk (Ed.). Kiev: Lybid, 32-95 (in Ukr.).
  9. Rybakov, B.A. (1988). *Paganism of the Ancient Rus*. Moscow: Science (in Russ.).
  10. *Secret force of the word (Runes, spells, sorceries)* (1992). In G.B. Bondarenko (Ed.). Kiev: T-vo "Znannya" Ukrainy (in Ukr.).
  11. Makovskiy, M.M. (2002). Semiotics of pagan cults. (Mythopoetical etudes). *Voprosy yazykoznaniiya (Voprosy yazykoznaniiya)*, 6, 55-82 (in Russ.).
  12. Fasmer, M. (1987). *Etymological dictionary of the Russian language*: in 4 vol. In B.A. Larina (Ed.). Moscow: Progress. Vol. 3 (in Russ.).
  13. Gura, A.V. (1997). *Symbols of animals in the Slavic folk tradition*. Moscow: Indrik (in Russ.).
  14. *Ukrainian spells* (1993). In M.N. Moskalenko (Ed.). Kiev: Dnipro (in Ukr.).
  15. *Star water 1993 – Star water (secrets of Polissya healers)*. In V.F. Davydyuk (Ed.). Lutsk: Nadstyr'ya (in Ukr.).
  16. *Field materials by the author*. Vil. Zamenyatnitsa of the Chigirinsky district of Cherkasy region (in Ukr.).
  17. Nesterovskiy, P. (1905). Materials on the ethnography of the Bessarabian Rusyns. *Kiyevskaya starina (Kievskaya starina)*, XCI, 73-125 (in Russ.).
  18. Makovskiy, M.M. (1996). *Comparative glossary of mythological symbolism in Indo-European languages. The image of the world and the worlds of images*. Moscow: Vlado (in Russ.).
  19. Rakhno, K.Yu. (2008). Gonchar healer in the folklore of the Chernihiv Ukrainians. *Pitanni mastactvaznamstva, etnalohii i faeklarystyki (Issues of art history, ethnology and folklore)*. Institute of Art, Ethnography and Folklore of the National Academy of Sciences of Belarus. In A.I. Lakotka (Ed.). Minsk: Prava i ekanomika, 4, 514-518, (in Belar.).

**TEMCHENKO Andriy**, Candidate of Sciences (History), Associate Professor, Department of History of Ukraine, Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy,  
e-mail: temchen@ukr.net

#### **COUNTING MYTHOLOGY: “FOUR” AND “FIVE” CONCEPTS IN TRADITIONAL PICTURE OF THE WORLD OF THE SLAVS (BASED ON THE MATERIAL OF HEALING-RITUAL TEXTS)**

**Abstract. Introduction.** *The subject of the space mythology is an important part of the mythological picture of the world, which explains the existence of different concepts of interpretation of its semantics and confirms the relevance of the problem studied.*

**Purpose.** *Unlike other numbers, the mythology of the semantic pair of “four-five” has not been practically studied. In some articles, there are only fragmentary references to the meaning of these numbers in the mythological picture of the world of the Slavs.*

*The study of the mythology of the number is a difficult task, so it is advisable to divide this issue into separate parts. In this aspect, the symbols of geometric figures, in particular the “circle”, “rectangle” and “angle”, make a special interest.*

**Results.** *In the mythological picture of the world, the “four” is the numerical equivalent of Claude Lüvi-Strauss’ “wild / domestic” opposition, as evidenced by the parameters of natural and cultural objects, particularly rounded shapes of trees, lakes, mountains, and rectangular outlines of fields, buildings, and household objects. Association of “cultural” and therefore “correct”, “reliable”, and “wild” - “irregular” and “conflict”, explains semantic logic of dual rites of protection and expulsion of the disease. In the “four sides” protection there is a concentration of force in the centre, which explains the symbols of the cross, icon, and ritual rectangular objects. Instead, the expulsion is accompanied by the rejection of “alien” / “harmful” with further “worldwide” distribution / sending “to the four winds”.*

*In contrast to the “space” four, the number “five” is associated with time, as indicated by the five phases of the moon, four of which are visible, and the one is invisible. Invisible state brings down the image of the moon, and hence the five, to the other world. In this case, the five seems to “dematerialize” the four, because it involves the existence of an invisible reality, mixed with transformational and transitive processes. Hence the five objects in protective rites are used as attributes of not destruction, but*

*disappearance of the antagonist, its transition / return to the invisible state.*

*The boundary characteristics of the five put it in line with other transitional numbers - seven and twelve, indicating the completeness of the lunar and solar cycles. The invisible state of the fifth element, its association with darkness and death, allows changing the quality of an object, turning it into new, sometimes opposite forms (a wolf turns into a lynx, just as an old man becomes a young one). It is possible that this is the Christian interpretation of the five, which becomes the symbol of the resurrection.*

*The semantics of the number "five" is important as well in organizing the mythological picture of the world as a sign of a four-dimensional space with a fixed fifth centre. Hence, the five-member organization of sacred buildings, for example pagan pantheons, which visually resemble a pentagram, or residential rectangular spaces with centre in the middle.*

**Key words:** number, Slavs, "four", "five", myth, rite, spells.

Одержано редакцією 17.10.2018  
Прийнято до публікації 15.11.2018

УДК 94(3) «04/14»:37(091)(045)  
DOI: 10.31651/2076-5908-2018-3-4-26-34

ДРАЧ Оксана Олександрівна,  
доктор історичних наук, професор кафедри  
історії України Черкаського національного  
університету імені Богдана Хмельницького,  
e-mail: drach\_oksana@ukr.net

## ОСВІЧЕННІСТЬ І ШКІЛЬНИЦТВО У ВІЗАНТІЇ: СУСПІЛЬНІ ОЧІКУВАННЯ І ДИДАКТИЧНІ ЗАВДАННЯ

*У статті здійснено аналіз розвитку шкільництва й освіти у Візантії. Встановлено, що освіченість розглядали як сутнісну характеристику візантійця і необхідну умову доступу до вищих державних і церковних посад. Доведено, що освіта Візантії представлена різними типами освітніх інституцій, ступенями і формами навчання, в яких відсутня уніфікованість. Особистість вчителя була визначальним чинником змісту навчання. Важливою складовою програми залишилася антична класична спадщина.*

**Ключові слова:** освіта Візантії, дидактика, граматичні школи, риторичні школи, навчально-виховний компонент.

**Постановка проблеми.** Важливою парадигмою формування цивілізаційної ідентичності давньої України-Руси стало засвоєння нею християнства візантійського (східного) обряду. Долучення населення Русі до надбань церковної православної традиції, зумовило також активне запозичення культурної і освітньої спадщини Візантії, під впливом якої формувалися світоглядні основи «нових людей» – русичів, які досягли успіхів у пізнанні християнської істини. Нині українські науковці і публіцисти переосмислюють наслідки християнізації держави Київськими князями Володимиром і Ярославом. У цьому контексті актуальності набуває поглиблення студіювання візантійської освіти, традиції якої князі прагнули поширити в Русі. Вивчення освітніх підвалин Візантійської цивілізації важливо для розуміння авторитетності освіченої особи в давньоруській державі, давності і стійкості традицій ґрунтовної освіти в Україні.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Світова візантиністика представлена розмаїтими дослідницькими підходами і координує наукові студії з історії, права та культури Візантії. Відзначимо чималий внесок французьких науковців (П. Лемерль [1], А. Гю [2]) в розроблення освітньої проблематики Візантійської цивілізації. Традиційно потужні осередки візантиністичних студій діють у Російській Федерації, що успадкували значні надбання радянського візантинознавства. Щодо останнього відзначимо тритомне академічне видання «Культура Візантії» з розділами, присвяченими візантійській освіті за авторства З. Г. Самодурової [3]. Шкільне повсякдення візантійців розкрито в роботі візантиніста Г. Г. Літаврину [4]. Окремі (І. В. Кривушин) звертаються до вивчення конкретних аспектів історії візантійської освіти [5].