

ІСТОРИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 572.9

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

МІФОЛОГІЯ ПРОСТОРУ: СЕМАНТИКА ГОРИЗОНТАЛІ В ТРАДИЦІЙНИХ УЯВЛЕННЯХ СХІДНИХ СЛОВ'ЯН (НА МАТЕРІАЛІ ЗАМОВЛЯНЬ)

Ключовою умовою здійснення обряду є правильна організація простору, зокрема ствердження його центру і окреслення меж периферії. Елементи горизонтального простору є невід'ємними складовими сюжету лікувального міфу. Знаковою формою просторової горизонталі є чотирикутник, культурними еквівалентами якого є поля, міста, фортифікаційні споруди, горизонтально-перпендикулярне переплетення властиве також тканинам, мисливським тенетам.

Смисловим опозитом до чотирикутника виступає коло, яке повторює природні форми. Наприклад, деріва, гори, озера, нори, дула, небесні світила, тілесні отвори є округлими. Звіди символіка кола в поховальних обрядах, яке розглядається як спосіб повернення в природний стан. Можливо, що з ідеєю небесного вогню / кола пов'язані ритуальні спалювання померлих. Звідси обрядове використання кола як захисту від агресивного природного середовища.

Напевно, що з чотирикутником пов'язується семантика кута як точки поєднання перпендикулярних прямих. Куткові перетини прямої лінії утворюють «слабкі» місця, що пояснює традицію розташовувати в кутах оберегові об'єкти, зокрема бапти, ікони, камені, захисні знаки, що підсилювали непорушність і статичність горизонтального простору.

Ключові слова: *простір, чотирикутник, коло, кут, міф, семантика, архетип.*

Постановка проблеми. В гуманітарній науці зазначена вища тема не видається новою і стосується різних аспектів традиційної культури [1]. Разом з тим, простір залишається важливою складовою міфологічної картини світу (далі – МКС), що пояснює існування різних концепцій трактування його семантики і підтверджує актуальність обраної проблематики. Зважаючи на значний об'єм досліджуваного матеріалу, зупинимося на семантиці окремих частин простору, зокрема тих міфологічних концептах, що структурують, точніше, геометризують його горизонтальну площину. Очевидно, що мова йде про символіку «кола», «чотирикутника» і «кута», що визначає мету пропонованого дослідження.

Виклад основного матеріалу. *Коло.* В МКС людині «належить» середня / горизонтальна частина простору. Усе, що перебуває за його межами, є недосяжним для неї, тому небо й підземний світ містифікуються і населяються істотами вищого порядку. Візуально горизонтальний простір сприймається як коло, що окреслюється лінією горизонту (пор. *округа / округ* – «місце проживання»). При втраті орієнтації (здатності коригувати свої дії в системі паралельних і перпендикулярних меридіанів) людина кружляє, начебто повертаючись у первинний / «тотемний» стан (хижі тварини позначають свою територію у формі неправильного кола). Звідси прагнення пізнати природу «зачарованого» кола шляхом відтворення його форми в графічних / числових символах, а також виготовлення моделей

(предметів), що разом з обрядовою виконували й утилітарну функцію. Наприклад, споживаючи страву з горщика / миски або п'ючі з кухля (рос. *кружки* – «круг»), виготовляючи посуд на гончарному крузі чи обертаючи веретено, людина долучається до пізнання природи кола, що пояснює містифікацію ремесел, пов'язаних з округлими предметами чи центробіжними процесами. Така ситуація порівнюється з обрядами жертвоприношення, де об'єктом пізнання виступає не лише жертва, але й посуд, з якого вона споживається, що пояснює смислові функції речей домашнього ужитку. Орнаментація того чи іншого культурного / природного об'єкта (предмета, тіла) порівнюється з процесом пізнання або ім'янаречення, де наявність «власного» орнаменту свідчить про його індивідуальні особливості (пор. з ініціацією) або слугує описом його міфологічної / соціальної історії (рис. 1). Одним з первісних способів пізнання (на рівні тваринного інстинкту) є з'їдання. Потрапляючи в нутро, предмет стає частиною того, хто його спожив, з чим зіставляються ар-



Рис. 1

хаїчні тотемні культури, а також звичаї ритуального канібалізму (ворога чи прашура), про які згадують вчені. В українців жертвовною стравою (за допомогою якої відбувається процес культурного освоєння простору) є борщ, компоненти якого складають овочі лісостепової смуги, що можуть споживатися в якості їжі – буряк, морква, квасоля, горох, капуста, петрушка, укріп, цибуля (пор. словен. *břšč* – «цілюща трава» [2, 198]). Інакше кажучи, в округлій теракотовій («земній») мисці поєднуються «земні» плоди. Так само (навколо ! столу) під час ритуальних відправ розміщується рід. Пор. з подвійною семантикою дієслова *кружляти* в значенні «блукати і пити ритуальний напій».

Окреслення обрядового кола повторює основний принцип концентричного руху, що здійснюється навколо силового поля центру. Аналогічним чином рухаються небесні тіла, циркулює вода, чергуються пори року. В ритуалі в такий спосіб відтворюється зв'язок з Космосом, що нівелюється в буденному часі / просторі. Під час здійснення обряду людина включається в природний ритм, що пояснює «присутність» колоподібних фігур чи рухів в лікувальних магічних практиках. Перед пологами породілля намагалася без сторонньої допомоги (!) обійти навколо хати / столу або це здійснювали інші жінки, коли потуги були несподіваними: «Як породілля родить, то треба вкруг хати под окном ходить (і говорить): «От Лаври до Пергі (назва села) Бож'я Мати йшла, в'язку золотих ключоу несла, золотіє ворота отчинять, кошчі-мошчі роздвигать» [3, № 3]. Рух по колу є архетипною дією і ніби повторює дії Першої / Небесної породіллі: «Прочиста Божа Маці кругом пристола ходіла золотіє ключи с правого боку носіла, золотіє замкі атомкнітєсь, Царськіє варота отомкнітєсь» [3, № 7]. Відмикання золотих воріт асоціюється з виходом новонародженого назовні, тобто символізує відкриття замкнутого округлого простору. Доречними в цьому контексті є порівняння родильних обрядів з весняними хороводами («кривим танцем») з рухом «посолонь», які розмикали землю, стимулюючи народження рослин (рух «проти сонця» створює своєрідний «вакуум», який ніби «витягує / висмоктує» хворобу, тому асоціюється з розмотуванням клубка). В текстах від захворювання очей ходіння за сонцем і пов'язується з образом коня: «Як ячмень є, береть ячмень [зерен], кине ў піч де біжить коло хати за сонцем. Ще казали: «Ішла кукушка, за кукушкой кобила; кобиле здихати, а ячменю ўсихати» [3, № 418]. Співвідношення ока / сонця з конем цілком логічне, оскільки термін вагітності останнього становить приблизно дванадцять місяців. Цей мотив зафіксований на території Полісся, що наштовхує на думку про можливі контакти населення цієї території з балтськими племенами, де кінь вважався священною твариною і міг виконувати функції викупної жертви. М'ясо коня вживали як поминальну страву, його голову і ноги клали разом з покійним, що символізувало перенесення його душі до потойбічного світу [4, 100-109]. Пор. із звичаєм «збивати коник» на даху, коли в помешканні з'являвся покійник.

Після фіксації центральної точки важливим фактором є визначення вектору, що формує простір культури. У слов'ян головна координата визначається за рухом сонця (орієн-

тація «очима на схід»). Відповідна позиція дає змогу пояснити семантику сторін світу. *Схід* асоціюється з висхідним принципом, рухом уперед, тому символізує життя. Пор. з рос. *с ходу в галоп*, а також укр. *сходити* в значенні «рости», тому покійників ховали «очима на схід», що наштовхує на думку про існування віри в реінкарнацію. В традиційному житлі вікна розташовані на східній частині, західна стіна є «глухою» (виступає аналогом до «сліпоті»). *Захід* – ототожнюється зі спадним рухом, задом, предметами тілесного розпаду. Зіставляється з лексичними формами з префіксом *-за-*: *за-гнути*, *за-стопоритися*, *за-виснути*, *за-вмерти*, *за-пнутися*, що вказує на те, що в назві цієї сторони світу вже закладено ідею другорядності. *Північ* опиняється по ліву руку і порівнюється з поняттями, що позначають недосконалість. Пор.: зі сприйняттям *лівого* як неякісного / не стандартного («ходити наліво»); у казках ліва сторона перехрестя співвідноситься з обманом; у картах – з програшем, банкрутством тощо. *Південь* має протилежні ознаки. Протистояння «лівого» і «правого», «півночі» і «півдня» часто є провідним мотивом для окремих сюжетів традиційної культури (див. [5, 166-197]). Так, в іконописі з правого боку від розп'яття зображено грішника, який покався. В замовляннях «до суду», рекомендують ступати на поріг «правою ногою». Тотожного значення набувають перекази про Правду і Кривду; щоб уберегтися від недоброго ока, необхідно тричі плюнути через ліве плече. Натомість у вертикальній структурі актуальними видаються опозиції: «верх / низ», «світло / темрява». Тілесні розташування «обличчям» на південь / північ / захід не властиві для слов'янської традиції, але фіксуються в інших культурах, зокрема давньоєгипетській. Розташування «обличчям на схід» / «до вітаря» гарантувало позитивний результат лікування. Щоб отримати зворотний ефект, просторові орієнтири навмисне змінювали, унаслідок чого експозиція обряду ставала іншою. Наприклад, при заклинанні хвороби сорочку одягали навиворіт, «чорні» замовляння виголошували обличчям на захід: «Стану я, не благословясь, вийду я, ему не перекрестясь, и не из дверей в двери, и не из ворот в ворота, мышьей тропой, подвальныйм бревном, кошачьей дорогой, косою огородой, приду я к синему морю. На синем море есть и камень. На этом камне сидит черт с чертихой, вместе горбами, врозь лицами, сидят щипаются, в кровь придираются» [6, № 849].

Периметр. Вище зазначалось, що ефективним способом орієнтації в просторі є створення чіткої системи координат, яка складається з паралельних і перпендикулярних прямих. Ототожнення «правильності» і «прямокутності» простежується в німецькій мові: *der Recht* – «правда», *die Rechte* – «права рука», *des Rechteck* – «квадрат». Оптимальною моделлю цієї системи є прямокутник, що власне і визначає територію, в межах якої здійснюється продуктивна діяльність людини. За територією периметру (мається на увазі «чужій території»), зокрема у лісі, в степу, на морі) людина частково втрачає це право, оскільки тут закони соціуму не є актуальними: «Криклівивци, плаксивици, ідїть на вечорници (за межї видимого – прим. авт.), там хлопци бородатїе, девки черьоватїе» [3, № 78]. Створення периметру пов'язане з ідеєю поступового розширення паралелей, що виявляється як «розтягування / розгортання» [7, 124]. Розширення горизонтального простору пов'язане з ідеєю зростання, тому місця перебування хвороби навмисне ослаблюються. Вони є слизькими і нетривкими, що унеможливорює ріст і поширення недуги: 1) «Стрехї маї, стрехї, не дзержацца на вас води – нї сняговїе, нї дашчавїе, не дзіржіце раба Божого (ім'я) нї пиримаўкі, нї урокі»; 2) «Ня вілах пясок не дзержицца, так на Ганнї урокі не дзержацца» [3, № 228, 231]. Звідси чотириохкутна (розширена) форма культурного простору, зокрема міст, будинків, полів, що складаються з паралельних і перпендикулярних прямих (пор. з д.-єгип. назвою міста *Гермополїс Шмуну* – буквально «вісім» [7, 111]). Із семантикою правильного чотирикутника пов'язаний звичай запрягати для представників верховної влади квадригу коней / пару волів (4 роги від нім. *ragen* – «височіти»), пор. з поняттями *волось / власть* → праслов. **voldētī* → д.-р. володѣти. Округле житло, що формою нагадує стовбур дерева, властиве мешканцям лісу, для яких чотирикутник є «чужорідною» фігурою, оскільки не зустрічається в природному середовищі.

З ідеєю розтягування чотирикутника зіставляються процеси виготовлення килимів і ряден як способу упорядкування простору (від *рядити* – «упорядковувати»). На відміну від скотарів-кочівників, в культурі яких увага приділяється розтягуванню килима (організації горизонтального простору), в землеробів культивується ідея вертикального зростання, що простежується на прикладі звичаю прикрашати стіни рушниками.



Рис. 2
Давньогрецька весільна ваза. Фрагмент



Рис. 3. Плахта



Рис. 4.
Житловий будинок
(м. Черкаси, поч. XX ст.)

Форму чотирикутника мають також поховання. Покійнику в якості «приданого» ніби додається частина олюдненого / «культивованого» простору, що «вживлюється» в територію потойбічного, зміцнюючи зв'язок світу живих (поверхні землі) з пращурами (підземного світу). Крім цього у могилу кладуться його особисті речі, які мають «померти» разом із своїм власником, що пояснює, чому в похованнях зустрічаються переважно зіпсовані предмети, оскільки ціла річ може слугувати своєрідним порталом зв'язку «живого» і «мертвого». Аналогічним чином організовується місце для сну, яке має бути упорядкованим/статичним, охороняючи пасивне / незахищене тіло з «усіх» чотирьох сторін. «У кроваті ложусь, хрестом стелюсь, хрестом укриваюсь, ангели по боках, спасителі в головах, спасіть мою душу од усякого зла, од усякого врага, не тіки мою душу, ще моє чадо і моє обійстя. Ісус Христос спаси і Божія Матір Марія» [8]. Устаткування основи («хрестом стелюсь») і упорядкування верху («хрестом укриваюсь») організовує простір у вигляді чотирьохкутника, сторони-межі якого охороняються ангелами, Ісусом Христом і Дівою Марією.

Напевне, що властивість членувати простір на чотирикутники (не властиві для природи геометричні фігури) відбувається на рівні «культурного інстинкту», оскільки є оптимальним способом культивування горизонтального простору. Наприклад, основою «бджолиного простору» є шестикутник (соти), «пташиного» – коло (гніздо, нора). Крім цього, чотирьохкутник є проекцією тіла людини, яке не лише ритуалізує / одухотворяє простір, але допомагає усвідомити його як систему опозиційних значень, що формують шкалу традиційних цінностей. Наприклад, «перед» зіставляється зі сходом, життям, «зад» – із заходом, смертю, «праве» – з півднем, теплом, ліве – з північчю, холодом, «голова» асоціюється з небом, «очі» – з сонцем, «лоно» – з землею, «утроба» – з підземним світом тощо.

В орнаментальних композиціях чотирьохкутник сприймається як олюднена частина простору, оскільки подібним чином (уздовж і впоперек) обробляли цілину. Идеограми обробленого і заплідненого поля зустрічаються в античних весільних вазах [9, 60-98] й українському натільному одязі, що прикриває жіноче лоно, тому паралельно набуває еротичного підтексту (рис. 2, 3). Пор. з приказкою: «Старий кінь борозни не зіпсує, але глибоко не виоре». Чотирикутними є обрядові території і «входи» до них (рис. 4). Наприклад, через вікно чи спеціальний отвір у стіні виносили покійника, про що згадується в д.-р літописах і фіксується в польових етнографічних записах. Чотирьохкутними будували лабіринти, храми, в яких

відбувалися обряди, пов'язані з ідеєю воскресіння. Проекція «свого» простору простежується в інших обрядових діях, пов'язаних з моментом вибору, зокрема іграх – шахах, картах, де полем дії є чотириохкутник.

Опозиційною фігурою до чотирикутника (землі) виступає коло (небо), яке позиціонується в сакральній архітектурі як ідеограма божественного (основу храму становить квадрат, а його склепіння має форму сфери). На противагу цілісному / «безкінечному» колу периметр складається з ламаної кривої і сприймається як загроза розімкнення системи (на зламах) й актуалізує опозицію «замикання / розмикання» (варіант «розв'язування / зав'язування»).

Сприйняття чотириохкутника як форми «свого» простору пояснює, чому череду обходили по периметру, фіксуючи при цьому зону нестабільності – його кути. «Як перши раз вигоняють [коров], то абийдзі чередум три рази так *на* четири вугла», перейдзі і кажи: «Як умесці тучкі, так і ви [корови] ўмесці ходзіце» [3, № 901]. Позначення кутів, як ритуального обмеження периметру, співвідноситься з мотивом залізного тину: «Святи Юрій Пабеданосец їдзіть на сівом кане по залатой гаре, бере с залатой гари залатіє ключі, железний тин і обставляє железним тином чорную (масть) короў» [3, № 904]. В окремих текстах *тин* виконує функцію тотального захисту від неба до землі: «Засекаю (масть) ат тину і до тину, ат небеса і до зямлі» [3, № 906]. Образ залізного тину є алегорією і позначає окреслення череди металевими предметами: сокирою / косою / ножом / вилами, які можуть застосовуватися також як зброя (давні римляни окреслювали новонародженого мечем [10, 247]). Звідси обрядове використання голок / шпильок як їхніх зменшених аналогів. У лікувальній практиці найпоширенішим магичним предметом є ніж, який має подвійну семантику, оскільки є знаряддям убивства і жертвоприношення. В межах цієї опозиції стають зрозумілими лімінальні обряди, де ніж стає атрибутом перетворення людини на вовка, гострота зубів якого асоціюються з металевим лезом. У східних слов'ян вовк є тотемною істотою. Перекинувшись через, ввіткнутий в землю, ніж – «зуб вовка», відбувається символічне перевтілення на тотемну тварину. Таких перевертнів українці називали вовкулаками, що походить від д.-р. *волкодлак*, *волколак* – «вовча шерсть», а також серб. *вукодлак волка*, болг. *вльколак* – «мрець-упир» [11, 25-26].

Під час небезпечних захворювань міцність залізного оберегу посилювали у дев'ятеро. Наприклад, в обрядах лікування «чорної хвороби» одягали хрестик, виготовлений з кінчиків дев'яти кіс, який святили дев'ять служб поспіль [12, 36]. За логікою обряду захисна дія дев'яти дев'ять раз освячених кіс (9 Ч 9) протиставляється одній «косі» смерті. Схожу семантику має звичай прикрашати себе металевими округлими предметами, що можуть замикатися і розмикатися, – браслетами, намистом, сережками, а також накривати ночвами хворого на епілепсію: Схожі мотиви фіксуються в текстах «від звиху»: «В цьому лесе там лежало карито, пот тим каритом воўк свінямі наедаўся. Як воўку не наедацца, так удару і звиху не зачінеца» [3, № 385].

Кут. Зімкнення прямих, що перетинаються, утворюють кут. У традиційній культурі ця територія сприймається як своєрідна «зона ризику», крізь яку можливе проникнення ззовні. Оскільки кути є ключовими елементами організації чотириохмірного простору, вони (як і сторони світу) утворюють смислові опозиції, що упорядковують простір по діагоналі. Прикладом може слугувати традиційне житло, зокрема діагональ покуть («божник») / запічок (рис. 5), що дублює на рівні житлового простору опозиції «небо / земля», «світло / темрява», «життя / смерть». Покуть – священне місце, де розташовуються ікони. Іноді «підсилюється» ідеограмами із символікою життя (рис. 6), що указує на його зв'язок з православним храмом [13, 63-66] (рис. 7).

Виникнення «додаткової» опозиції (крім «півдня / півночі», «сходу / заходу»), яка розширює систему координат, зумовлене необхідністю упорядкувати простір по діагоналі. В зв'язку з цим кути переймають семантику сторін світу і стають місцем перебування «своїх» або «чужих» духів: 1) «Дед лесовік, баба куткова, полюбемя, і познаемос, і детками поминяемос»; 2) «Куточки-браточки, возьміте от того младенца ночнічки да нашліте на его сонічки» [3, № 41, 51]. Аналогічні мотиви зафіксовані в польських текстах: «*Katku, katku przuwóg spanie mojemu dzieciątku*» («Куток, куток, поверни моїй дитині сон» [3, с. 55]). В цьому контексті кут будинку є місцем перебування «свого» домовика, тому тут зберігали найцінніше / сокровенне (від д.-р. *со-кровище* – буквально «разом з кров'ю / рідне»): «в нѣкоем»

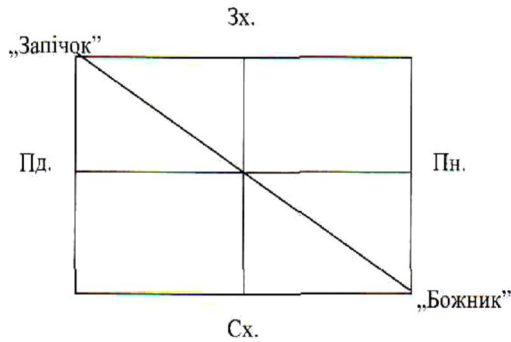


Рис. 5



Рис. 6

Житловий будинок (м. Черкаси. ХХ ст.)



Рис. 7

Дмитрівський собор
(м. Володимир. ХІІ ст.)

кутѣ дома мое^м погребо^х твое желѣзо» [14, 1383]. Відомості про вшанування кутів як священного місця зустрічають у д.-р пам'ятках, зокрема в «Слові» Григорія Богослова: «а друзни подъ швиномъ и в повѣтєхъ скотѣхъ молѣтсѣ, акн поганинн, а ниннн трє-бамн мерѣхъми молѣтсѣ блѣтнѣшє, а ниннн пьютъ коѣскы и рогѣткы лоѣковыми. и коѣтноу бѣ и велѣ бѣгнн. и идрѣю. обилѣхѣ и скотѣу вѣоу. И попоуникѣи лѣснѣу бѣ. и спорынѣми и спѣхѣи» [15, Т. 2, с. 34]. Це пояснює, чому дитину поїли чи обмивали водою, зливу з кута будинку (місця домовика): «На вуглі здіймаю, все зло відганяю у всяку болість, яка єсть: остець, ловець, кривавий, жилавий, зубовий» [16, № 42-б]. Після лікування (у «чистому» / внутрішньому куті – *по-куті*) «нечисту» воду виливали на «глухий» (не-живий / зовнішній) кут, розташований з «глухої» сторони (аналог просторового «ніщо», «где людді не бувають, не чувають, і де урокі, і лякі, і престети ссілають» [3, № 145]), що наближує глухий кут до образу «чистого поля» в значенні «пустого»: «Лесові дьдїед, лесова баба, свое подуманье несїте ў чїсти поля, где ветер не веє, сонце не грєє, дар Божїй не родїть, глас туди не заходїть» [3, № 203].

Співвідношення *кута* з домовиком простежуємо в білоруській традиції, де кутовий стовп печі називали *дїдом* (пращуром), до якого зверталися в текстах «від крикливець» (хвороби нащадків): 1) «Добрий день, старій дедечку, тебе синок, мене дочка»; 2) «Помагай ти, сивий дїдок, в мене дочка, в тебе – синок» [3, № 43-44]. «Старим / *стовповим* / господарем» називали також «живий» вогонь, який добували шляхом швидкого обертання веретена навколо своєї осі. На цьому вогні (у печі) «спалювали» кольки і сухоти: «Хрѣсна казала: «Де ви відалі, де ви чувалі, щоб дітя ў печь сажать?» – «А де ви відалі, де ви чувалі, щоб на дітя поноси нападали?». Так трї разѣ. Одна (жїнка) дітя держїт, а друга – лопату, лопату прїтулїт (до дитини) і лопату ў печку (Робїть вигляд, що саджає лопату з дитиною у піч) [3, № 111]. Можливо, що в давнину *дїду* / стовпу надавали антропоморфних обрисів, пережитками якого є виготовлення у верхній частині стовпа *копки* – невеликого заглиблення, куди ховали пуповини новонароджених. Б.О. Рїбаков припускаєтсѣ думки, що це був рот ідола [17, 496]. Схожими є звертання до лісовика: «Добри вечар лясун, у тебе дочка, у мяне син» [3, № 45]. Зїставлення образів *дїда* і *лісовика* (уособлення опозиційних відношень «внутрішнього / зовнішнього», «свого / чужого») наштовхує на думку, що кутовий стовп дублює семантику «культивованого» світового дерева і поєднує опозицію «життя / смерть», «свій / чужий», «верх / низ», оскільки його внутрішня сторона вважалась «обличчям» ідола (*копка* – «рот»), а зовнішня – асоціювалась з тильною / задньою частиною, що співвідноситься з по-

тойбічним / нечистим: «Вроки, вроки заберіть сороки, а всі помисли заберіть на коромисли, хто мою Богданочку Троквіцю (?) навроче, той через сраку язик переволоче» [8].

Висновки. Важливою умовою лікувального обряду є правильна організація горизонтального простору, зокрема ствердження його центру і окреслення меж периферії. У вертикальній перспективі центр залишається, але межі не встановлюються, натомість існують лише вектори «безмежного» верху і «бездонного» низу. Поле діяльності людини розгортається в межах горизонталі, що пояснює чітку організацію саме цієї частини міфологічного простору, де для кожного напрямку або сектору встановлюються певні правила.

Елементи горизонтального простору (центр, периметр, периферія) є невід'ємними складовими сюжету лікувального тексту. В окремих обрядах створюються мікромоделі міфологічного простору, де функцію центру виконують побутові предмети, а периферію окреслено межами помешкання (порогом, кутом, ворітьми). В цьому разі виконавець обряду уподібнюється Творцю, який спочатку упорядковує «світ», розміщуючи предмети у правильній послідовності, після чого зцілює тіло хворого, надаючи йому первозданного / «цілісного» вигляду.

Знаковою формою організації простору є чотирикутник, що відбиває спосіб культурного освоєння горизонталі. Так, поля, міста є чотирикутними, структура тканини і мисливських тенет також виглядає як перетин перпендикулярів. Бінарним опозитом до чотирикутника виступає коло, яке повторює природні форми – дер'ява, гори, озера, нори, дупла, небесні світила, тілесні отвори є округлими. Звіди символіка кола в поховальних обрядах, яке розглядається як спосіб повернення в природний стан («в лоно землі», пор. *лоно / луна / лунка / *louksna* – «біла, яскрава» [18, 191]). Наприклад, в мисливських і ранніх землеробських культурах, представники яких ще не володіли орними технологіями, побутовали овальні / «утробні» поховання. Можливо, що з ідеєю небесного вогню / кола пов'язані ритуальні спалювання померлих. Звідси застосування (вогняного ?) кола як захисту (створення «персонального» горизонту) від агресивного / «дикого» природного середовища.

Напевно, що з чотирикутником пов'язується семантика кута як точки з'єднання перпендикулярних прямих. Кутіві злами прямої лінії утворюють «слабкі» місця, що пояснює традицію розташовувати в кутах оберегові об'єкти, зокрема башти, ікони, камені, захисні знаки, що підсилювали непорушність і статичність горизонтального простору.

Список використаної літератури

1. Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – М., 1983. – С. 227-284; Куликова М.Е. Священное пространство мифа (Философско-культурологический анализ) : Дис. ... канд. филол. наук : 09.00.13 : Ростов н/Д, 2005 156 с.; Шестеркина Н.В. Мифологический хронотоп как связь пространства и времени // *Lingua mobilis*. – 2012. – № 6(39). – С. 52-60; Якуц Р. Міфологічний час-простір у повісті М. Гоголя «Вій» // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2010, № 4. – С.107-113; Даренська В. «Слов'янська міфологія» Миколи Костомарова як реконструкція космізму традиційної народної культури // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. – 2007. – Вип. 41. – С. 67-73.
2. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. ; [пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва] / [под ред. и с предисл. Б.А. Ларина]. – М. : Прогресс, 1986-1987. – Т. 1 (А – Д). – 1986. – 576 с.
3. Полесские заговоры (в записях 1970-1990-х гг.) / [сост. подготовка текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова]. – М. : Индрик, 2003. – 752 с.
4. Вайткунскене Л. К вопросу культа коня в Литве V – VI в. // Советская археология. – 1986. – № 2. – С. 100-109.
5. Топоров В. Н. Ночь и день: их противостояние и их взаимная тяга // Исследования по этимологии и семантике : в 2 т. – М., 2006. – Т. 2, – Кн. 2. – С. 166-197.
6. Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / [под ред. В.П. Аникина]. – М. : Издательство Московского университета, 1998. – 480 с.
7. Топоров В.Н. К семантике четверичности (аналогийское *теи и др.) // Этимология 1981 / [под ред. Ж.Ж. Варбота, Л.А. Гиндина, Г.А. Климова и др., отв. ред. О.Н. Трубачев]. – М. : Наука, 1983, С. 108-135.
8. Польові матеріали автора. с. Капустине Шполянського р-ну Черкаської обл.
9. Акимов Л. И. Фрагмент вазы со сценой свадьбы. Шахматный орнамент на доме невесты // Жизнь мифа в античности : Материалы научной конференции «Випперовские чтения – 1985». – М. : Советский художник, 1988. – Выпуск XVIII. – Т. I. – С. 60-98.
10. Познанский Н. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. – М. : Индрик, 1995. – 352 с.
11. Труды Отдела древнерусской литературы / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом) / Ред. В. П. Адрианова-Перетц. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. — Т. IX. — 480 с.
12. Рябий М. Пісні, весілля, купальські пісні, вірування, легенди, землеробство. 1928-1931 рр. // Рукописні фонди ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. – Ф. 1-5. 425. 66 арк.
13. Савицкая Г. Б. Символ жизни // Наука и жизнь. – 2004. – № 3. – С.63-66.

14. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Труд И. И. Срезневского. Издание отделения русского языка и словесности Императорской академии наук: в 3 т. – СПб. : Типография Императорской академии наук, 1893-1903. – Т. 1. – 1993. – 1420 [49] с.
15. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Тома первый, второй. Репринтное издание 1913 и 1916 гг. – М. : Индрик, 2000. – Т. 1. – 376 с., Т. 2. (Древне-русские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народов). – 308 с.
16. Таємна сила слова (Заговори, замовляння, заклинання) / [упор. вст. ст. Г.Б. Бондаренко]. – К. : Т-во «Знання» України, 1992. – 32 с.
17. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М. : Наука, 1988. – 784 с.
18. Этимологический словарь русского языка / Под. ред. М.Н. Свиридовой. – М. : «Аделант», 2014 – 512 с.

References

1. Toporov, V.N. (1983) Space and text. *Text: semantics and structure*. 227-284, Moscow (in Russ.); Kulikova, M.E. (2005) Sacred space of a myth (the Philosophical-cultural urological analysis): Dis kand. ... cand. philos. Sciences: 09.00.13: Rostov n / D (in Russ.); Shesterkina, N.V. (2012) Mythological chronotope as a connection between space and time. *Lingua mobilis*. 6 (39), 52-60 (in Russ.); Yakut, R. (2010) Mythological time-space in the story of M. Gogol «Vii» *Socio-humanitarian problems of man (Sotsiohumanitarni problemy lyudyny)*. 4, 107-113 (in Ukr.); Darenskaya, V. (2007) «Slavic mythology» by Nikolai Kostomarov as reconstruction of the cosmizm of traditional folk culture. *Visnyk of Lviv National University (Visnyk Lvivskoho universytetu)*. Series philological, 41, 67-73 (in Ukr.).
2. Fasmer, M. (1986) *Etymological dictionary of the Russian language*: in 4 vol.; [trans. with him. and additional. O. N. Trubacheva] In B.A, Larina (Ed.). Moscow: Progress. Vol. 1 (A - D) (in Russ.)
3. *Poleskie plots (in the records of 1970–1990's)* (2003). In T.A Agapkina, E.E Levkivskaya, A.L. Toporkova (Ed). Moscow: Indrik (in Russ.)
4. Vaitkunskenė L. (1986) To the question of the cult of a horse in Lithuania from the 5th – 6th c. *Soviet archeology (Sovetskaya arkhologiya)*. 2, 100-109 (in Russ.)
5. Toporov, V.N (2006) Night and day: their confrontation and their mutual attraction. *Studies on etymology and semantics*: in 2 vol. Moscow, 2, 2, 166-197 (in Russ.)
6. *Russian conspiracies and spells. Materials of folklore expeditions of 1953-1993*. (1998) In V.P. Anikina (Ed). Moscow: Publishing house of Moscow University (in Russ.)
7. Toporov, V.N. (1983) To the semantics of quaternity. *Etymology 1981*. In H.E. Trubachev (Ed). Moscow: Science, 108-135 (in Russ.)
8. *Field materials by the author. with. Cabbage of the Shpola district of Cherkasy region* (in Ukr.)
9. Akimov, L. I. (1988) Fragment of a vase with a wedding scene. Chess ornament on the bride's house. *Life of the myth in antiquity: Materials of the scientific conference «Wipper's readings – 1985»*. Moscow: Soviet artist, XVIII, I, 60-98 (in Russ.)
10. Poznansky, N. (1995) *Plots. Experience of studying the origin and development of conspiracy formulas*. Moscow: Indrik (in Russ.)
11. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature / USSR Academy of Sciences. Institute of Rus. lit. (Pushkin House)*. (1953) In V.P/ Adrianova-Peretz (Ed.). Moscow : Publishing House of the USSR Academy of Sciences, IX (in Russ.)
12. Ryaby, M. (1928-1931) Songs, weddings, Kupala songs, beliefs, legends, agriculture. *Handwritten funds IMFe them. M. T. Rylsky NAS of Ukraine*. F. 1-5. 425. 66 arc. (in Ukr.)
13. Savitskaya, G. B. (2004) The Symbol of Life. *Science and Life (Nauka i zhizn')*, 3, 63-66 (in Russ.)

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

SPACE MYTHOLOGY: HORIZONTAL SEMANTICS IN TRADITIONAL REPRESENTATIONS OF THE EASTERN SLAVS (AS EXEMPLIFIED IN SPELLS)

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. *Study of the space mythology is a difficult task, so it is advisable to divide this issue into separate parts. In this aspect, the symbols of geometric figures, particularly the “circle”, “quadrilateral” and “corner”, make a special interest.*

Results. *The key to the implementation of the rite is a proper organization of space, particularly establishment of its centre and identification of boundaries of the periphery. Elements of the horizontal space are integral parts of the plot of the treatment myth. The flagship of the spatial horizontal is the quadrilateral. These are fields, cities, fortifications. Horizontally-perpendicular interlacing is characteristic of fabrics, hunting rods.*

Semantic opposition to the quadrilateral is the circle that reflects natural forms. For example, trees, mountains, lakes, holes, hollows, astronomical objects, anatomical openings are rounded. Hence the symbol of the circle is used in burial rites, which is considered as a way of returning to the natural state. Possibly, the ritual burning of the deceased has relation to the idea of heavenly fire / circle. That's why the ritual use of the circle serves as the protection against aggressive natural environment.

The semantics of the corner as a joining point of perpendicular straight lines more likely have relation to a quadrangle. Concurrences of direct lines in the corners create “weak” points. This explains the tradition of putting protective objects to the corners, including towers, icons, stones, protective amulets that enhance the inviolability and static nature of the horizontal space.

Key words: space, quadrilateral, circle, corner, myth, semantics, archetype.

*Одержано редакцією 19.10.2017
Прийнято до публікації 30.11.2017*

УДК 94(479.25:37-11):355.455]«08/10»

ДИМИДЮК Дмитро Андрійович,
аспірант кафедри історії
середніх віків та візантиністики
історичного факультету
Львівського національного
університету імені Івана Франка,
e-mail: dymydyuk_da@ukr.net

ПІДГОТОВКА ТА ОРГАНІЗАЦІЯ ВІЙСЬКОВОГО ПОХОДУ АРМІЇ БАГРАТИДСЬКОЇ ВІРМЕНІЇ НАПРИКІНЦІ ІХ – ВСЕРЕДИНІ ХІ СТ.

У статті реконструйовано процес збору вірменських військ у разі військового конфлікту. Проаналізовано особливості облаштування та оборони табору, роль сторожової служби та розвідки, а також визначено джерела забезпечення армії продовольством. Подано кілька схем розташування військ на полі бою, акцентуючи увагу на тому, що вірмени найчастіше займали оборонну позицію, ставлячи основну ставку на складний природний рельєф місцевості.

Ключові слова: Багратидська Вірменія, Візантія, тактика, військо, похід, армія, сюзеренно-васальна система.

Постановка проблеми. Посилення Візантійської імперії та ослаблення Арабського халіфату спричинило зміну геополітичного становища на Закавказзі наприкінці ІХ ст., що в свою чергу дозволило здобути незалежність вірменській державі від мусульманського панування. Перебуваючи на перехресті торгівельних шляхів, територія Вірменії була об'єктом територіальних зазіхань з боку Візантії та мусульманських емірів Закавказзя, що сприяло постійному розвитку оборонного потенціалу Багратидської держави.

Вірменія була децентралізованою державою із сильно розвинутими сюзеренно-васальними відносинами, де фактична влада царя з династії Багратидів поширювалась лише на область Ширак та суміжні землі (Анійська держава) [1, 65–66]. Прямими васалами царя були напівсамостійні князі (ішхани) Васпуракану, Сюнику, Ташир-Дзорагету (Лорі) та Карсу (Вананду) [2, 72–73].

Не зважаючи на фактичну роздробленість держави, представники царської династії Багратидів створили гнучку систему збору військ та їхнього переміщення, опираючись на розвинуті сюзеренно-васальні відносини, що дозволяло ефективно захищати кордони Вірменії від мусульманських набігів та візантійської інтервенції.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Незважаючи на те, що політична історія царства Багратидів достатньо добре вивчена, військова організація Вірменії ще не ставала предметом спеціального дослідження. Якщо існують праці з військової історії Античної [3] чи Кілікійської Вірменії [4], то через незрозумілі нам причини дослідники оминали мілітарну історію Багратидського царства. Військова тактика, стратегія та детальні описи битв часів Багратидської Вірменії вміщені у 2 і 3 томах багатотомного видання «Наші перемоги» за редакцією Григора Арутуняна [5; 6]. На жаль, це видання є радше описового характеру, де автор доволі добре упорядковував відомості з відомих нам джерел про ту чи іншу переможну битву вірмен проти ромеїв та мусульман, не провівши глибшого аналізу мілітарної організації держави.

На жаль, середньовічна вірменська історіографія не знала таких військових трактатів, які були у ромеїв («Стратегікони» (VII ст.), «Тактика Льва» (X ст.), та інші), через що