



**Семантика житла українського селянина.  
Будинок як модель Всесвіту.  
Частина VII (інтер'єр: піч, сволок, мисник)**

*Піч.* На відміну від вікна, як комунікаційного каналу встановлення першого візуального контакту між закоханими, семантика печі має дещо інше прочитання. Крім того, що піч є центральним елементом житла, вона розуміється як місце запліднення і дітонародження. На мал. 10 частини IV житло піч і запічок є частинами смислової розгорнутої опозиції «піч, “жіноче”, земля» – «красний» кут, “чоловіче”, небо». За своїми параметрами піч є найдавнішим елементом і сприймається як окрема споруда, що формує внутрішній простір хати, стіни і дах якої охороняють осереддя тепла і світла. (мал. 60)



Мал.. 60. Українська піч. Фото з Інтернету.

Фольклорні джерела свідчать про те, що раніше могли існувати обряди поховання під піччю або кремації пращура у печі. Практика поховання небіжчика під підлогою власної оселі має давню історію і походить з часів неоліту. Так, у культурі Чатал-Гьюк (5700 р. до н.е.) «тіла померлих ховали під підлогою будинків, частіше за все, під вогнищами та іншими внутрішніми підвищеннями, разом з дарами: дорогоцінного та напівдорогоцінного каміння, зброєю, тканинами, дерев'яними посудинами» [28]. Рудименти прадавніх звичаїв фіксуються у звичаї ховати мертвонароджених немовлят в межах внутрішнього периметру житла, точніше під порогом, дійшли до XIX ст.<sup>1</sup> Зрозуміло, що на момент фіксації, такі звичаї були маргінальними винятками. Однак сам факт їхнього існування вимагає хоча б гіпотетичного пояснення їхнього значення. Крім того, що піч є територією «жіночого» і пов'язана з теплом і приготуванням їжі, її конфігурація нагадує жіноче тіло, а місце, де горить вогонь, – із жіночим лоном («Наша піч регоче, короваю хоче»). Звідси стає зрозуміло, чому хвору на сухоти дитину поміщали в інстальоване і захищене «лоно» печі («Івасик-Телесик»<sup>2</sup>). З цим корелюються міфологічні уявлення про життя як колообіг, яке походить і повертається у материнське лоно матері-землі (п-сл. lono – «дітородний орган; нижня частина живота», звідси п-сл. luna < \*louksnā; укр. лунка). Внаслідок чого відбувається символічне переродження дитини, у процесі якого спалюється хворе і відроджується нове – міцне і здорове тіло<sup>3</sup>. Сучасний аналог архаїчної ініціації виступає церковне хрещення, у результаті

<sup>1</sup> У XIX ст. дитяча смертність залишалася доволі високою.

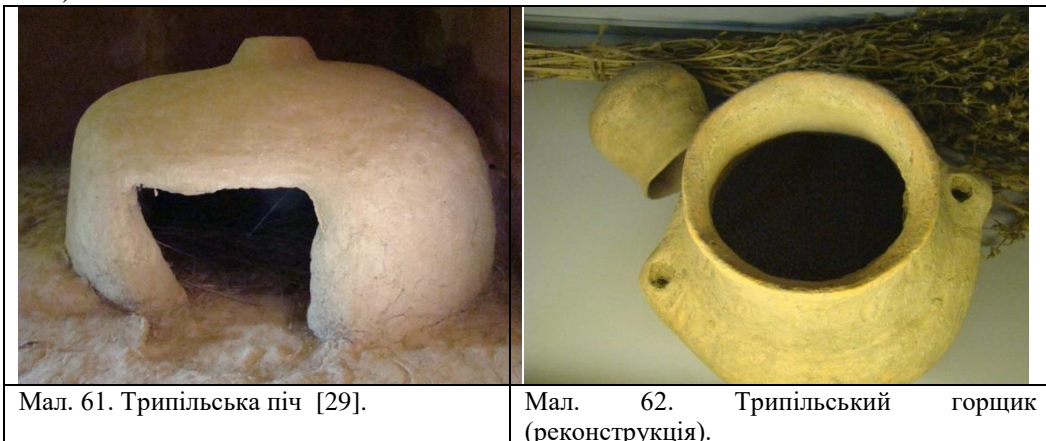
<sup>2</sup> Зменшено-пестливе слово, утворене від телес – «стовбур дерева», теліш – «колода, шматок дерева».

<sup>3</sup> Невипадково відрізняються печі у хаті, кузні чи гончарній майстерні. У цьому разі «свійський» вогонь є знаком влади над «дикою» природою, внаслідок чого з'являється «олюднені» природні речовини – метал і кераміка.



якого немовля («німе тіло») стає людиною, отримуючи при цьому власне ім'я (стає частиною роду). Процес олюднення «дикої» природи, точніше присвоєння її собі шляхом називання кожного з її елементів описано у міфологічних системах різних народів. У Біблії Адам дає імена тваринам і птахам: «І вчинив Господь Бог із землі всю польову звірину, і все птаство небесне, і до Адама привів, щоб побачити, як він їх кликатиме. А все, як покличе Адам до них, до живої душі воно ймення йому. І назвав Адам імена всій худобі, і птаству небесному, і всій польовій звірині» (Буття, 2: 19-20). Аналогічні тексти є метафоричним описом філософії мови як номінативної системи, за допомогою відбувається не лише опис і пізнання світу, але адаптація тієї чи іншої культури до клімату і природного ландшафту її перебування.

Дотичні універсально-світоглядні мотиви можна розгледіти у ритуальних посудинах, форма яких нагадують обриси жіночого тіла, які інколи поєднують ознаки жіночої статі (обернені вниз трикутники) з ознаками печі, тобто посудина у вигляді жінки була водночас моделлю печі. Можливо, залишки таких уявлень мають місце у сербській і хорватській назві *vagin(и)* – «пічка» (мал. 61-62).



Мал. 61. Трипільська піч [29].

Мал. 62. Трипільський горщик (реконструкція).

Доцільним у цьому контексті видається порівняння обрядового функціоналу горщика, печі і похвальної урни. В археологічній практиці відомі випадки дитячих поховань у горщиках, які виконували функцію поховальних урн. Гіпотеза про те, що відповідні звичаї зумовлені незадовільним матеріальним станом, тобто неможливістю забезпечити достойні похорони, не витримують критики. Напевне, вони мали ритуальний підтекст, оскільки характерна яйцеподібна форма горщика символізувала *matris utero*<sup>4</sup>, де тіла дітей розміщувалися у формі ембріону. На думку окремих дослідників, у давньому Єгипті поняття «горщик» і «утроба» позначаються однаковими ієрогліфами [30]. У скіфо-сарматських дитячих похованнях горщики з тілами дітей могли розміщувати уздовж стін житлових забудов [31], що свідчить про ймовірні дитячі жертвоприношення, а спосіб покладання указує на їхній апотропейний характер<sup>5</sup>. Дитячі поховання біля житла або печі згадуються в етнографії, а їхні рудименти фіксуються у міфології і фольклорі. Крім згаданої

<sup>4</sup> Лат. материнська утроба.

<sup>5</sup> Актуальними залишаються також семантичні аналогії поховання біля- / під печю з обрядами кремації небіжчиків і розміщенням праху у горщиках.



вище захисної функції, де поховання біля стін трактується як спосіб розмежування «свого» і «чужого» або «живого» і «мертвого», проглядається інші смисли, пов'язані з ритуальним відкупом від смерті. Напевне з цим пов'язана традиція окремих субкультур, пов'язаних з групами ризику, зображувати на одязі черепи і скелети (мал. 63). За логікою «примітивного» мислення, смерть, наблизившись до житла, отримує відкупну жертву – тіло уже похованої дитини. На думку О. Кирилюка, «уся жіночо-земельно-гончарна семантика «домашньої» поховальної та постнатальної (за умов нещасливих пологів) обрядовості спиралася на ідею відновлення, нового народження, повернення померлого до життя в межах змішування значень родючої сили землі, жіночої здатності породжувати та життєдайної сили зерна (їжі) в горщику. Іммортальна універсалія, таким чином, виступала у єдності з генетиву та кодувалася відповідно в еротичному (зачаття та наступні пологи) та аліментарному (плодюча сила землі, що дарує поживу) кодах» [10].

Розміщення тіла немовляти у горщику, який закопували під піччю, може свідчити про поєднання двох традиційних способів поховальної обрядовості – кремації й інгумації. Очевидно, що таким чином демонструється можливість до потенційного відродження у новому тілі майбутніх нащадків або у вигляді домашнього духа-охоронця ще ненароджених дітей. Так, кремація передбачає миттєве знищення небіжчика, що прискорює втілення його духу у тіло нового нащадка. Натомість поховання у землі властиве землеробським культурам, тотемом яких виступають рослини, що додатково свідчить про символіку кераміки як місця трансформації зерна на хліб і померлих на новонароджених. Прикладом може слугувати описана О. Кирилюком «бабина каша»: «Кум втикає гроші у горщик, запитуючи: “Хто дасть більше?” Потім він розбиває цей горщик чепелем (залізним ножем без ручки) на дрібні шматочки, прагнучи залишити цілим вінце. Чепель уособлює статевий орган чоловіка, а вінце – жіночий. Побиття горщика означає статевий акт. Після того, як ніж розбиває горщик, баба збирає його уламки, приказуючи: “Щоб важко горщики бились, щоб легко діти родились”. Вінце вішають на той самий кілок, де завжди вішають рушник, а потім всі їдять кашу. Горщик, таким чином, постає як жіноче лоно, а каша – як дитина [10].

Поховання у землі, відповідно до міфологічної семантики, трактується буквально, оскільки «по-ховання» не передбачає знищення і свідчить про ситуацію тимчасового стану (пор.: за-ховати ↔ по-поховати ↔ ви-ховати). У такому разі закопування мертвого немовляти не передбачає його знищення, про що свідчить обряд «поховання» під порогом власної оселі посліду або пуповини і передбачає наступне відродження у нащадках. Напевне, що традиційна для нашого народу інгумація є повторенням давнього міфу про реінкарнацію, де з тіла першолюдини-велетня утворюється Всесвіт. Аналогічно закопування пуповини під порогом хати-космосу дублює вселенський міф, підтримуючи у такий спосіб стабільність цієї самої хати.

Семантика ритуального спалення тіла покійного корелюється з іншими обрядами, пов'язаними з вогнем. Зокрема, вогонь є необхідною складовою приготування їжі, тому виступає метафорою життя. Можливо з цієї позиції



розуміється глибинна семантика обрядів кремації, виконання яких «готувало» покійника так, як непридатне для споживання «сире» перетворювалося на корисне для «живого» «варене» або «печене».



Мал. 63. Український байкер. Фото з Інтернету.

*Центральний сволок / стовп* – поряд із піччю є центральним елементом житла і символізує світову вісь, яка поєднує землю-долівку з небом-дахом. Окремі дослідники, які сповідують ідеї неофрейдизму, вбачають у вертикально розташованому стовбурі чоловічий фалічний символ, хоча ця ідея викликає сумніви. У процесі модернізації житла, виникнення двох скатного даху

і стелі, функцію центрального стовпа виконує сволок-матиця, що пояснює схожість їхньої семантики.

*Мисник* – місце показового зберігання керамічного орнаментованого посуду, як правило тарілок (мал. 64). Слугує демонстрацією достатку господарів. Поряд з одягом може бути персональним. Наприклад, на відміну від сучасності ложки були чоловічими і жіночими (мал. 65). У традиційній культурі кількість і якість особистих речей визначають статус особи. Аналогічні підходи дійшли до нашого часу. Наприклад, матеріал, з якого ці речі виготовлені, «бренд», стиль, колір, розмір (машина) тощо. Наявність особистих речей чоловіка дозволяє жінці оцінити його потенціал і можливості. У зв'язку з цим важливим фактором культури споживання є отримання влади над особистими речами іншої особи (часто чоловіка)<sup>6</sup> або народу<sup>7</sup>. Заволодіння особистою річчю або предметом побуту дає можливість впливати на її власника. За логікою традиційного мислення, сутність господаря предмету часто переходить на його особисті речі, що пояснює звичай ховати разом з покійником ложку, зуби, окуляри, костур.

<sup>6</sup> Звідси філософія індивідуальної чоловічої свободи як невід'ємного елементу міської культури кінця ХХ ст., що стало відповіддю на ситуацію малогабаритності і квартирної обмеженості (гуртожитки і «хрущовки» як елементу стрімкої урбанізації вільного селянського суспільства). Під індивідуальною чоловічою свободою розуміються такі явища як культура гаражних і дачних кооперативів, рибалка, полювання і туристичні походи.

<sup>7</sup> Трагічною демонстрацією стала агресія росіян як способу матеріального збагачення шляхом насильницького присвоєння особистих речей українців.





Мал. 64. Мисник. Центральна Україна. Фонди Черкаського обласного краєзнавчого музею.



Мал. 65. Українські ложки: жіноча (угорі), чоловіча (унизу). Фото з Інтернету.

Українські дівчата могли використовувати ложку для принадження шлюбного партнера. Відповідні описи зустрічаються у П. Чубинського: «Вкрали дівки ложку у парубка, швирень од білої кобили і яйце з-під білої квочки, що сидить. Зварили каші проти неділі уночі, вкинули те яйце, тоєю ложкою помішали і закопали, – де збирається улица, забили там той швирень і ту ложку та ще потанцювали на тому місці. До вже, де ходить, не ходить парубок, а туди як цуркою тягне» [32, с. 103]. У статусі жертви виступають лімінальні об'єкти із семантикою «відмикання-замикання». Так, шворінь (\*с̑вогьнь ← \*с̑verti – «зімкнути, замкнути») може позначати falos-подібний символ, що «відмикає» жіноче лоно, оскільки в обрядовому рекогностуванні він має тримати, припнуту до нього «білу» кобилу (втілення жіночого libido). У цьому контексті стає зрозумілим, чому organum genitale masculinum могли називати «сторожем», який має «стояти» на варті (м. Сміла Черкаської обл.). Логічним завершенням обряду чарування-парування є використання останнього аргументу – заплідненого яйця від «білої» квочки. Каша виступає магічною консистенцією, яка «заряджається» плідною енергетикою «білих» об'єктів й асоціюється з архаїчними жертвоприношеннями домовику, тому разом з нею закопували ложку парубка, якою він змушений куштувати приготовану страву.

Маніпулюючи з особистими речами: натільним одягом, ложкою, шапкою, поясом, – могли наводити порчу або навпаки лікувати хворих. Наприклад, одним із способів магічного лікування є створення тілесного двійника або дублера, на якого має перейти хвороба. Так, на праць, що візуально нагадує людину і водночас є засобом очищення, одягали сорочку хворої дитини і викидали його зі словами: «Повиваю праць і викидаю вночі» [14, № 101]. Знаковою у цьому контексті є мотив вивертання особистої речі «навиворіт» або «задом наперед» як спосіб обрядової імітації перевертання-перетворення її



власника. Відповідні дії могли мати захисний характер (задом наперед – «лице стає потилицею і навпаки», навиворіт – «внутрішнє стає зовнішнім»). Показовим є обряд викликання дощу, під час якого одягали кожух хутром назовні, уподібнюючись, таким чином, тварині (перетворитися у сенсі переродитися – «стать другой тварью»), або лікування лихоманки, коли вивертали сорочку, яку потім викидали свиням (образ «нечистої» тварини). Пор. під час перетворення людини на вовкулаку переверталися через голову. Знаковою є також семантика протилежної / темної – «нічної» частини голови – тім'я: пор. тімаха – «майстер на всі руки»; тіменій – «тямущий» [33, с. 265], буквально той, хто багато знає, кому, можливо, допомагають пращури.

Персональна річ має відбиток особистості, тому власні речі часто мітили або позначали ініціалами, щоб ними ніхто не міг скористатися. Інфекційні хвороби, які могли виникнути внаслідок порушення цих заборон, сприймалися, скоріше, як порча і не пов'язувалися з відсутністю власної гігієни.

Далі буде.