

- ³⁴ Цивьян Т. В. Балканские дополнения к последним исследованиям индоевропейского мифа о Громовержце // Балкано-лингвистический сборник. – М., 1977. – С. 193.
- ³⁵ Цивьян Т. В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1973. – С. 17.
- ³⁶ Иванов П. В. Игры крестьянских детей... – С. 15.
- ³⁷ Альбедиль М. Ф. О мифологической семантике сакрального брака в традиционном индуизме // Кунсткамера. Этнографические тетради. – 1994. – Вып. 4. – С. 39.
- ³⁸ Бернштам Т. А. Мяч в русском фольклоре и обрядовых играх // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. – Л., 1983. – С. 164.
- ³⁹ Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края. – Харьков, 1898. – С. 842; Каталог выставки XII Археологического съезда (в Харькове). – Харьков, 1902.
- ⁴⁰ Воск // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – М., 1995. – С. 443.
- ⁴¹ Иванов П. В. Игры крестьянских детей... – С. 14.
- ⁴² Барилова Г. Назви традиційних народних ігор... – С. 74.
- ⁴³ Жизнь и творчество крестьян... – С. 909.
- ⁴⁴ Жизнь и творчество крестьян... – С. 582.
- ⁴⁵ Цивьян Т. В. Балканские дополнения... – С. 192.
- ⁴⁶ Покровский Е. А. Детские игры... – С. 376; Арминайтис. Описание игры литовских пастухов... – С. 14; Иванов П. В. Игры крестьянских детей... – С. 22.
- ⁴⁷ Жизнь и творчество крестьян... – С. 19, 526, 909.
- ⁴⁸ Балущок В. Формування об'єктивної основи для етногенезу українців // НТЕ. – 2000. – № 1. – С. 87; Бубенок О. Б. Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI – начало XIII вв.). – К., 1997.
- ⁴⁹ Инностранцев К. К истории игры в поло // Записки восточного отделения императорского русского археологического общества. – 1902. – Т. 14. – Вып. IV. – С. 112.
- ⁵⁰ Покровский Е. А. Детские игры... – С. 277.
- ⁵¹ Жизнь и творчество крестьян... – С. 275, 848.
- ⁵² Цивьян Т. В. Движение и путь в балканской модели мира. Исследования по структуре текста. – М., 1999. – С. 271.
- ⁵³ Цивьян Т. В. Об одном классе персонажей низшей мифологии: “профессионалы” // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. – М., 2000. – С. 176–192.
- ⁵⁴ Цивьян Т. В. Движение и путь... – С. 262.

Л. Артюх
(Київ)

УЯВЛЕННЯ Й ЗАБОРОНИ, ПОВ'ЯЗАНІ З ВОГНЕМ: ОЧИЩЕННЯ, ВИПРОБУВАННЯ (ІНІЦІАЦІЯ) (ДО 140-РІЧЧЯ ВАСИЛЯ КРАВЧЕНКА)

У світовій міфотворчості усталився погляд на структуру стихій, що складається переважно з чотирьох її складових: вогонь, вода, земля й повітря. В уявленнях українців в цілому ця структура така ж чітка. Але на відміну від східних уявлень, де повітря складає цілісну окрему сутність, в українців повітря розподіляється на дві частини. Це – небо і вітер. Небо являє собою повітряний простір навколо Землі і притулок для сакральних істот із позитивним знаком. Вітер – це те ж повітря, але завжди рухоме: лагідне, приязне чи буйне, руйнівне. Усі стихії несуть в собі протилежні значення, мають проти-

лежні знаки в народній свідомості, окрім, можливо, землі, котра найчастіше “матінка”, “годувальниця”, вона “родить” і “годує”. Цей її позитивний моностатус так само можна піддати сумніву, якщо взяти до уваги підземний світ з його негативом (останній притулок земного тіла, місце помешкання хтонічних істот, демонів).

Явні й постійні антагоністи вогонь і вода теж мають бінарну опозиційну структуру. Вони можуть бути добрими й недобрими, безпечними й небезпечними. Без води, як відомо, неможливе життя, але згадаймо про нищівну силу повеней, потопів, злив із градом. Вогонь, котрий є предметом нашої ува-

ги, також має два протилежні знаки в народних уявленнях. Вогонь годує і гріє, він же лякає і нищить. У цьому протистоянні *добро/зло* не має ні переваг, ні переможців.

Особливо це помітно у двох протилежних іпостасях вогню: *неприборканий/приборканий*.

Неприборканий вогонь переважно є руйнівною силою. Це – запалення дерева чи будівлі від блискавки (“громовий вогонь”), пожежа після тривалої посухи, суховію, пожежа від необережності поводження з вогнем та ін. В уявленнях українців такий вогонь завжди має зловмисні наміри. Його не можна вмилювати, можна лише протиставити іншу силу – воду й у деяких випадках – землю для упокорення. Антагонізм *вогонь/вода* використовується переважно на пожежах у культивованому середовищі, а *вогонь/земля* – у природному.

Відома в українців заборона топтати вогонь ногами призводила до того, що багаття, розкладене у полі, на лузі чи в лісі, нерідко залишали без догляду, що могло спричинити пожежу. Тому такі вогнища намагались обов’язково обкопувати, обкладати піщаним валком, а після використання – засипати землею або заливати водою: “Як близько хата, солома – землею засипають, водою заливають”; “накидають на нього землі” [1]; “Огонь не годиться затоптувати, бо помститься”; “Не можна розкидати, бо боціони використають”; “Чорт сяде на таке місце, і там 3 роки не буде нічого родить. Огонь найліпше засипати землею” [2].

Застосовувались також магичні засоби, які, в народних уявленнях, допомагають не стільки запобіганню виходу вогню з-під контролю, скільки можуть попередити пожежу, особливо ураження блискавкою. Усім відомий в Україні звичай затицати за образи, ставити на вікна галузки верби, свяченої на Вербну неділю, запалювати стрітенську свічку під час грози для запобігання пожежі. Подібні ритуальні дії здійснювали і для попередження нищівної зливи та граду. М. і С. Толстие вважають, що за непогоди могли застосовуватися де-

які універсальні засоби і способи магичного дійства, що попереджають, за забобонними уявленнями, стихійні лиха. Крім того, деякі з ритуалів, “...утративши своє первісне мотивування і прямий зв’язок із народним міфологічним світосприйняттям, могли легко переноситись з однієї ситуації на іншу, зберігаючи лише спільний традиційний обереговий зміст або виконуючись механічно” [3]. Мабуть, у даній ситуації тут більше пасує перше припущення про універсальність боротьби зі стихійним лихом у вигляді грози і її наслідків – зливи, граду чи блискавки.

Саме в міфологічному світосприйнятті українців (як і всіх слов’ян) вогонь має дві сторони: є вогонь небесний і вогонь пекельний. Якщо перший (сонячний) переважно пов’язаний з родючістю, плодючістю, то другий – зі смертю. У деяких регіонах відбулася персоніфікація вогню у вигляді Перелесника – “ходячого мерця”, котрого уявляли як вогняну кулю (Центральне та Південне Правобережжя). Перелесник, або Летючий вогняний змії, залетівши в комин, перетворювався на чоловіка, проводячи зі своєю вдовою ночі, виснажуючи і доводячи її до смерті. Давні слов’яни про всяк випадок користувалися вогнем для принесення жертв і солярним, і підземним богам [4].

Приборкання вогню у світовій міфології є важливою фазою розвитку людства, головною відмінністю людини як живої істоти від інших живих істот. Саме в протиставленні *приборканого/неприборканого* і виявляється міфологічна структура *природного/культурного (одомашненого)* середовища [5].

Приборканий вогонь (домашній, пічний) шанували, ставлячись до нього з усією можливою повагою. Коли розпалювали у новій печі перший вогонь, примовляли:

“Тори та дмись до неба,
Чого в хаті треба,
Бо як не розкажеш,
То в запічках ляжеш”.
“Ти служив батькам,
Ти служив дідам –

“Послужи і нам”, – після чого хрестили піч, дрова, а далі й вогонь [6]. У В. Кравченка зустрічаємо: “Огонь називають “святим”, бо в купелі до Бога являвся, апостолів навчав – з неба сховався до апостолів” [7].

У звичаях українців існує безліч заборон превентивного характеру, що стосуються поводження з вогнем, ставленням до нього. Передусім, застерігали не гратися з вогнем, не жартувати з ним. Не годилося згадувати вогонь без діла, особливо вночі: “Батьки мої забороняли говорити – згадувати про вогонь. “Нехай спочиває”, – кажуть” [8].

Не можна було також лаятись, кричати при відкритій заслінці печі, а то й просто застерігали, “...що не можна сваритися, стукати біля печі, бо під піччю живе домовий” [9]; “Поганого на вогонь не говорять” [10]. Як хто сміється не доречно, то йому іронічно вказують: “Засмійся з вогню да з полум’я” [11]. Загальновідома в Україні приказка: “Сказав би, та піч у хаті”.

Вогонь вважається чистим і шанованим: “До вогню треба мати таку ж саму пошану, як і до хліба”, “Огонь тра шанувати, як хліб та воду, бо без цього не можна жити”; “У вогонь не можна кидати нічого брудного, бо він дуже чистий і не любить бруду” [12]; “Плювати на вогонь не можна, бо як дитина буде плювати, то оприщить; а мочити, то зовсім гріх”; “Хто плюне або вмочиться на вогонь, у того будуть пархи”; “Плювати не годиця на вогонь, бо будуть “вогників” на губах, скрізь обкидає” [13].

Чистоту вогню (печі) берегли свято: соломом, що підкладали під труну з мерцем, не завозили на цвинтар, а скидали перед ворітьми, щоб потім спалити так, аби дим ішов до неба, а стружки й тирсу після виготовлення труни ніколи не палили в печі, “бо хата буде холодна” [14].

Вогонь з його чистотою в уявленнях українців володів магічною силою і використовувався в обрядах очищення. Відомий в усій Україні звичай спалення новорічного дідуха (діда, снопа) на роздоріжжі, на краю току чи на околиці села, за повір’ям, мав захистити господарів у майбутньому році від

уроку, від нечистого, очистивши їх від старих гріхів; спалення сміття під плодовими деревами також відбувалося для їх очищення і доброго плодоносіння [15].

У звичайному (буденному) побутуванні заборонялося переступати через вогонь. На Івана-Купайла ж (коли, за повір’ями, нечисті входять у особливу силу) звичай скакати через вогонь схвалювалися: “Хто більший вогонь перескочить, той більший виросте”; “Скачуть через вогонь, щоб відьма не взяла цього попелу, бо він через скакання через нього втрачає силу”;

“На Купайла вогонь горить,

А в нашої відьми живіт болить.

Нехай болить, нехай знає,

Нехай чужих корів не займає” [16].

Так в періоди зимового і літнього сонцестояння ритуали очищення вогнем отримували особливий статус.

С. О. Токарев наводить ряд прикладів прадавніх уявлень про очищувальну й цілющу силу вогню у східних слов’ян. Передусім, застосовувались методи боротьби проти епізоотії: розкладалися велике багаття зазвичай з “чистого” вогню (нового вогню, добутого тертям), через яке і переганялася худоба. Вірили, що після цього мор припинявся. Застосовували пічний вогонь чи жаринки для позбавлення дітей корчів, нічниць, прищів, “вогників” (плям на обличчі, подібних до опіку) [17].

Широко відомі також очищувальні властивості свічок у християнській православної традиції (Стрітенська, Страсна, Великодня свічки), у весільній традиції (свічки світилок, свічки на короваях, на хлібі тощо), у поховальній обрядовості (свічки при мерцеві, свічка в домовину, свічки поминальні та ін.), у родинній звичаєвості (нехрещене дитя не тримали в темряві, а при свічці).

Можна було б припустити, що приборканий вогонь є суцільно добродійною стихією (гріє, годує, відганяє нечисть). Проте все не так однозначно в народному світосприйнятті. У протиставленні *чисте/нечисте* вогонь, а з ним і піч як його притулок, є провідником від Цього



до Того світу, медіатором, що пов'язує світ живих зі світом мертвих. Піч, яка завжди в традиційній українській хаті знаходиться по діагоналі від образів, яка є центром домашнього мікрокосму, осередком чистоти й родинної благодаті, служить також і для інших цілей. Відомі звичаї (збережені подекуди до наших днів) торкатися до печі, зазирати в комин після похорону. Це робиться, за поясненнями старших людей, “щоб не боятися покійника”, “щоб не вчувався його голос”, “щоб мрець не ввижався”; “Щоб не боятися покійника, треба зайти й подивитись у комин – не буде жахати” [31].

На Подністров'ї нами був зафіксований звичай, що красномовно говорить про зв'язок печі зі світом мертвих. Коли молоду вперше вводили до хати молодого і в його родину в статусі молодої господині, стежили, щоб заслінка печі була щільно закритою. Інакше молода, проходячи біля печі, могла стиха промовити: “Є в печі яма, сховаються до року тато й мама” [32]. Це загрожувало свекрам швидкою смертю, після чого молода ставала б повноправною господинею в новій хаті.

Відомо також, що саме через комин печі залітас вогняною кулею до своєї колишньої хати вже названий Перелесник, і саме під піччю є пристанок Домовиків в уявленнях українців. Саме різдвяно-новорічним вогнем від спалення дідуха, на думку Д. К. Зеленіна, “тріли предків” – померлих родичів: “Селяни переконані, що біля таких багать разом з ними незримо гріються і їхні предки” [18]. Вмилостивлювали прародичів, щоб краще родила яра пшениця [19].

М. Сумцов, наводячи приклад запалювання вогнів на Русі в XVI ст. у Чистий четвер із викликанням мертвих, стверджує (цілком слушно), що вогонь і душа сгоять у міфологічній спорідненості [20]. Дійсно, в українців душі померлих нерідко уявляються вогниками або ж тінями від полум'я лампади чи свічки. У В. Кравченка миготливі вогні на болотах і цвинтарях – це душі в одних випадках недобрих, в іншому добрих людей або ж нехрещених дітей [21].

Ця двоїстість вогню (*чистий/нечистий, добрий/недобрий, прихильний/неприхильний*) особливо яскраво проявляється у звичаях, близьких до ініціаційних. Ініціація ж складається не лише з мети посвячення в якісь корпорації, співтовариства, станові чи фахові об'єднання та ін. [22], її важливим компонентом є випробування, що передують такому переходу. Відомі випробування у чарівних казках вогнем, водою і мідними трубами, після яких герой отримує жадану дівчину-красуню, півцарства або стає царем – теж етап ініціації.

До таких випробувань, але реальних, звичаєвих, можна, передусім, віднести весільні багаття й перехід (переїзд) молодих через них. На Слобожанщині біля двору молодого молодих зустрічали багаттям, “...через яке треба було переїхати кіньми усієї свайбі”: “Якщо коні переїдуть гарно, то молоді добре житимуть, а як коні розпряжуться, то життя буде не ладне”; “Вогнище палили, щоб молода не навезла їм корости, болезні”; “Щоб усе лихе перейшло через вогонь, перегоріло” [23]. Василь Кравченко наводить багато прикладів обкурювання молодих вогнем: “Коли молода з молодим їде до його хати, то є звичай підкурювати її. Тоді ж роблять огонь із сірників, запаливши соломі, і переводять коней через той огонь. Це на те, щоб спалити лихо та злидні”; “Коли молода з молодим їдуть уже до молодого, обсіпє мати чи батько житом їх і на воротах запалюють сніп околоти, що розкиданий на цілі ворота, і переїжджають з кіньми – везуть молодого й молоду” [24].

С. О. Токарев припускав, що в праслов'ян були розвинуті уявлення не лише про очищувальну, але й про запліднюючу властивість вогню за асоціацією *вогонь (сонце)*. І підтверджував цю, в цілому слушну, думку прикладами звичаїв плигати через вогонь на Купала і переїжджати молодяттям через багаття, запалене на воротах [25]. Проте приклади не є достатніми для переконання у справедливості цієї тези. Чому, в такому разі, на Купала плигали через вогонь молоді й неодружені люди, а не сімейні пари?

В цьому звичаї скоріше простежуються оберегові й очищувальні функції вогню, як у весільному – перехід через багаття свідчить переважно про обряд переходу.

На Київщині говорять: “Як молодих через вогонь перевезуть, то вже нема вороття, вона вже буде в його хаті довіку”[33]. У цих поясненнях очевидна не лише очищувальна функція вогню, але й чітко простежується обряд переходу. Після введення молодої в нову родину молоді одержують новий статус – дорослих, одружених – і приєднуються до нової соціальної структури.

Точно підмітив О. Курчкін зв’язок спалення після використання маланкових масок і очищення водою самих маланкарів як перехідний ритуал. У період карнавалу, ритуальних безчинств, гульні й сміху вони немов би знаходились у новому лімінальному етапі, коли, втративши попередній свій статус, хлопці ще не отримали нового. І лише після спалення масок і обмивання водою, “...пройшовши через випробування водою й вогнем, маланкарі немов би поверталися із сакрального світу в світ реальний (профаний), із надприродних істот перетворювалися на звичайних сільських парубків” [26]. Це так само перехід *через*..., і повернення у...

Нерідко вживають і досі ідіоматичний вислів, що стосується людини, її початку і кінця, – “Згорів, згас”, тобто перейшов у інший світ. Як відомо, у дохристиянській поховальній обрядовості слов’ян був поширений обряд трупоспалення.

У М. Сумцова в розповіді про очисну функцію вогню наводиться для прикладу давньогрецький міф про героя Ахіла. Фетида, його мати, загартовувала Ахіла у вогні, на думку М. Сумцова, для очищення і надання йому безсмертя [27]. Можна цілком певно твердити, що очисна функція вогню тут була другорядною, а головною метою матері – безсмертної нереїди – було надання синові своїх безсмертних властивостей. Адже вона вночі загартовувала сина у вогні, а вдень натирала його тіло амброзією: їжею безсмертних – богів. Цей міф

також є свідченням існування ініціаційних чи близькоініціаційних ритуалів через випробування вогнем.

Важливим для розуміння статусу вогню як знаку переходу є також широковідома в Україні заборона споживати “забутий хліб”, “забудько”, “забудько” – хлібінку, книшик чи пиріжок, котрий не було виїнято з печі разом з іншими хлібинами, знайдений на наступний день. Зазвичай він був пересушений чи перепалений і непридатний для їжі. Його зберігали для худоби: коли відлучали теля від корови, коли приводили до хліва новокуплену корову (щоб вона скоріше забувала про старих господарів і не затримувала молоко) та ін. Людям же цього хліба не годилося їсти, бо це спричиняло втрату пам’яті (особливо поза домом) з розповіді Марії Руденок: «Мій батько малим ходив по гриби. А тоді діти голодні були, він і взяв шматок забудька, що мати сховала для худоби. А в лісі зголоднів і з’їв той хліб. І ото став блукати лісом. Як до Уші вийде, то не додому, а в другий бік повертає. Усе забув. Ні стежини, ні дороги не знає. Думав, смерть прийшла. Вночі ліг попід ялиною, подивився на небо і згадав молитву. Тричі проказав “Отче наш” і заснув. Рано встав, бачить: знайома дорога до річки, і брід, і село за річкою. Усе згадав. Подякував Богові, і прийшов додому. А мати кажуть: “Ото тобі так забудько їсти!”[34] Таким чином навіть хліб, який пройшов через зайвий вогонь, перепалення, ставав для людини небезпечним. З’ївши його, людина переходила начебто в інший статус, ставала хворою або помирала.

Широко застосовувався, а буває й досі використовується спосіб лікування вогнем, що споріднений з ініціальним випробуванням. Дитину, хвору на сухоти, пневмонію чи сильну застуду, приповивали до хлібної лопати і засовували тричі в гарячу піч після того, як виїняли хліб. Коли дитина знаходилась у печі, примовляли: “Сухоти (хвороба) – в піч!”, а виїнявши через кілька секунд: “А дитина (ім’я) – з печі!”. За повір’ям, цей спосіб лікування піччю був надзвичайно ефективний [35].

Випробування вогнем тут теж можна умовно вважати обрядом переходу: *хворий/здоровий*. Всаджування дитини у піч (зважаючи на статус печі як посередника між світом живих і світом мертвих) можна сприймати, як вхід до Того світу і повернення назад задля одужання і продовження життя.

Наведені паралелі між “очищенням вогнем” та ініціацією здатні викликати певні сумніви. Проте саму ініціацію можна розглядати як один із обрядів, що відтворюють “подорож через Той світ”, через світ мертвих. Вже В. Я. Пропп, що вбачав у ініціальному обряді джерело казкової образності, вказував на уявлення про “тимчасову смерть” як основну ідею ініціації [28]. Про “смерть” і “воскресіння” як одну з важливих складових ідей ініціації аргументовано доводить і А. Ван Геннеп [29]. Фундаментальну роль “шаманського польоту” – польоту через “Той світ” – в різноманітних, в тому числі європейських, обрядово-міфологічних системах показав Мірча Еліаде [30]. Але це вже – тема окремого дослідження.

1. Рукописні Фонди ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України (далі Фонди ІМФЕ). – Ф. 15/711. Кравченко. Вогонь (вірування), арк. 12–13.
2. Там само, арк. 15.
3. Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье // Обряды и обрядовый фольклор. – М.: “Наука”, 1982. – С. 59.
4. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – М., 1981; Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – М., 1987; Русанова И. П. Тимошук Б. О. Языческие святилища древних славян. – М., 1993.
5. Див. Леві-Строс Клод. Первісне мислення. – К., 2000.
6. Фонди ІМФЕ. – Ф. 15/711, арк. 23.
7. Там само, арк. 22.
8. Там само, арк. 15.
9. Муравський шлях – 97. Матеріали фольклорно-етнографічної експедиції “Муравський шлях–97” (по селах Богодухівського, Валківського, Краснокутського та Нововодолазького районів). – Харків, 1998. – С. 206–207.
10. Кравченко Василь. Вогонь. Матеріал зібраний на Правобережжі. Окрема відбитка без м. і р. – С. 168.
11. Фонди ІМФЕ. – Ф. 15–3/203, арк. 140.
12. Кравченко Василь. Вогонь. – С. 169; Прислів'я та приказки. Природа, господарська діяльність людини. – К., 1989. – С. 366.
13. Там само. – С. 168.
14. Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. Етнографічні матеріали, зібрані Кравченком Василем. – Житомир, 1920. – С. 137.
15. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С. 401; Курочкін Олександр. Українські новорічні обряди “Коза” і “Маланка”. – Опішне, 1995. – С. 204.
16. Фонди ІМФЕ. – Ф. 15–3/203, арк. 140, 170.
17. Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века. – М. – Л., 1957. – С. 65–67.
18. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С. 401.
19. Зеленин Д. К. Народный обычай греть покойников // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков, 1909. – Т. 18. – С. 256.
20. Мифы народов мира. Энциклопедия. – Т. 1. – М., Минск, Смоленск, 1994. – С. 543, 544; Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. – М., 2001. – С. 178–179.
21. Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. – М., 1996. – С. 77.
22. Кравченко Василь. Вогонь. Матеріал, зібраний на Правобережжі. – С. 154–155.
23. Муравський шлях. – С. 159.
24. Кравченко Василь. Вогонь. Матеріали, зібрані на Правобережжі. – С. 174.
25. Токарев С. А. Вказ. праця. – С. 66–67.
26. Курочкін Олександр. Українські новорічні обряди... С. 204.
27. Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов. – С. 77.
28. Пропп В. Я. Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. – М., 1998. – С. 185.
29. Ван Геннеп Арнольд. Обряды перехода. – М., 2002. – С. 85–87, 166 та ін.
30. Див. Еліаде Мірча. Шаманизм. – К., 1998.
- 31 с. Мала Стружка Новоушицького району Хмельницької обл.
- 32 с. Буша Ямпільського району Вінницької обл.; с. Врублівці Кам'янець-Подільського району Хмельницької обл.

33 с. Чорногородка Макарієвського району Київської обл.

34 м. Чорнобиль Київської обл.

35 с. Помоклі Переяслав-Хмельницького району Полтавської обл; с. Ярославка Летичівського району Хмельницької обл.

В. Балусок
(Київ)

РОЛЬ СТЕПУ В ЕТНОКУЛЬТУРНІЙ ТА ЕТНІЧНІЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНЦІВ

Досить поширеною серед дослідників є думка, що Степ, як в природно-географічному, так і в культурно-історичному плані, завжди був ворожим українському етносу. В Степу, мовляв, мешкали войовничі кочівники, що несли українцям, які для цих дослідників виступають виключно миролюбним народом, лише руйнування і нищення культурних надбань¹. На нашу думку, по-перше, українці аж ніяк не є, а тим більше не були, невойовничим народом. Були вони, особливо в середньовіччю і ранньомодерну епохи, можливо не більш, але й не менш войовничими, ніж їхні сусіди, як того й вимагав час¹. А по-друге, і це головне, Степ, зокрема як явище культурно-історичне, відіграв у історії українського етносу не тільки, а можливо не стільки негативну, але й дуже позитивну роль. Адже лише засвоївши культурні надбання народів-степовиків, наші предки змогли адаптуватися до умов спочатку Лісостепу, а потім і чистого Степу, які займають більшість території України.

Як доводять дослідження, етнічне, і зокрема його конкретні прояви – етноси, є соціокультурним механізмом адаптації людства до певних, дуже різних у різних районах земної кулі, природно-географічних, а далі все більше і соціальних умов². Слов'янські предки українців, як показують дослідження, спочатку локалізувалися на Правобережному Поліссі, зокрема на його південному краї на межі з Лісостепом³. Вийшовши в Лісостеп і навіть частково в чистий Степ, вони асимілювали тутешнє численне населення (переважно скіфо-сарматів, а також якусь частину фракійців) і засвоїли навички його проживання в лісостепових і частково степових умовах. Саме засвоєння культурного спадку субстратного, переважно іраномовного, населення, яке акумулювало тисячолітні культурні надбання попереднього населення, дало можливість слов'янам – вихідцям з лісової зони – адаптуватися до

умов Лісостепу. В результаті взаємодії слов'янського суперстрату і названого субстрату й виник український етнос, який мав уже лісостепову етнокультурну і психологічну спеціалізацію⁴. Численні етнокультурні паралелі та випадки історично засвідченої спадкоємності між іранцями Причорноморського регіону і українцями дозволяють зробити висновок про запозичення слов'янами, що розселилися тут у середині – другій половині I тис. н. е., досвіду життєдіяльності цих своїх попередників. Особливо плідною була етнокультурна взаємодія слов'ян з тими групами іранців, які від чисто кочового способу життя перейшли до напівкочового і осілого побуту. На заході української території слов'яни взаємодіяли також з фракійцями, які проживали в районі Карпат і в навколишньому Лісостепу. Говорячи про етнокультурні запозичення у субстратного населення, ми маємо на увазі не лише власне переймання слов'янськими поселенцями певних реалій культури. Під запозиченням досвіду життєдіяльності у субстратних етносів протоукраїнцями розуміється явище набагато ширше, яке включало і прямі запозичення слов'янськими поселенцями тих чи інших реалій культури, і асиміляцію ними численного субстратного населення⁵, що мало ці реалії у своїй культурі, в результаті чого й виник український етнос.

Серед компонентів культури українців, у появі яких велику роль відіграли вказані запозичення, зокрема, можна назвати каркасно-турлучну конструкцію житла, а також і саму “хату-мазанку”, пристрій для відведення диму (“димар”), предмети хатнього інтер'єру (низенький круглий стілик, килими та ін.), важкий колісний плуг, високі хутрянні шапки конічної і напівсферичної форм, шкіряні пояси з мідними бляхами, пряжками та пристроєм для прикріплення сокири тощо⁶. А реконструкції одягу скіфів на основі археологічних знахідок, засвідчують побутуван-