

20. *Falkowski J. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny.* — Lwów, 1937.
21. *Maciejewska-Pauković J. Zdobnictwo obrzędowo wsi Biłostockiej // Polska sztuka ludowa.* — Warszawa, 1966. — Nr. 2.
22. *Schnaider I. Z kraju hucułów // Lud.* — Lwów, 1989. — Т. 5.
23. *Schnaider J. Lud peczeniżyński // Lud.* — Lwów, 1907. — Т. 13.

*Валерій Малина*

## СТРУКТУРА ФУНКЦІЙ КАМ'ЯНОГО ХРЕСТА

Ще донедавна християнське пам'ятникарство, цвинтарна скульптура, хресторобство та ставрографія не розглядались у межах «структурованої системи», а досліджувались як види пластичного мистецтва: скульптура, архітектура малих форм, різьба по дереву, каменю, художнє ковальство, графіка і т. ін. Це не давало змогу визначити структуру кам'яного хресторобства як цілісної сукупності його одиниць, дослідити складові елементи.

Виділення хрестів за морфологічними і функціональними ознаками уточнює поняття частини в цілісній системі; правда, може виявитися, що елемент і частина хресторобства — один і той самий об'єкт (хрест), а відмінності між пам'ятниками залежать лише від рівня їхнього дослідження. Критерієм «елементності» частин, наприклад, в намогильних хрестах, є величина співвідношень хрестографем; їхня інваріантність у вигляді втілених у матеріалі форм залежить від класу структури функцій. Якщо провідна функція хреста — родова, то підставою для оцінки типології, скажімо, нагробків на сільському кладовищі, може бути принцип тождності частин щодо місця й ролі їх у родовій групі.

Рід — це поняття, що виражає суттєві ознаки класу предметів, які є родом якихось видів. Родове поняття є підлеглим; до його складу входять менші за обсягом видові поняття. Так, поняття «кам'яний хрест» є родовим стосовно понять «намогильний», «придорожній», «обітний», а кожний з останніх трьох хрестів є видовим поняттям до поняття «хрест». Одна й та сама ознака об'єкта дійсності, за винятком поодиноких образів і категорій, може одночасно становити як родове, так і родове поняття, залежно від предикації.

Поняття «кам'яний хрест» є родовим щодо поняття «трилистий» і водночас видовим стосовно поняття «народне хресторобство». Видові, типологічні, й родові прикмети — це не умовність, придумана для зручності класифікації: кожна з них відображає якісний стан матерії, проявляючи види й роди, що існують в об'єктивному світі. Наприклад, поняття «кам'яний хрест-розп'яття», «християнська кам'яна скульптура» — це видові поняття, в яких виражені суттєві ознаки окремих, якісно неповторних форм лапідаріїв, що входять до одного родового поняття «християнський пам'ятник». Зв'язок родового й видового понять віддзеркалює той реальний зв'язок, що існує між родом і видом у природі й суспільстві, а також у мистецтві.

Родова сутність хреста будь-якого типу, як свідчить релігійна практика, визначається виключно його місцем у системі взаємовідносин між тим, хто позначений хрестом, і тим, на кого цей символ спасіння випромінює відповідні смисли. У Західній Україні хрести встановлювали на честь скасування панщини, перемоги тверезого способу життя: «Хрест переміг поганство, хрест побідить п'янство»; «В пам'ять святій тверезості»; «В пам'ять отрицання п'янства» тощо. Подекуди під

таким хрестом закопували пляшку горілки, імітуючи її «хресну смерть» і поховання. Придорожні хрести в Коломийщині ставили «на пам'ятку якогось важного діла» в громаді чи навіть «цілім народі» («знесенне панщини»). «Такий рід хреста частіше виготовлявся з каменю, бо мав свідчити про важливу подію протягом віків» [1].

В інших випадках, зокрема при вивченні того чи іншого типу хреста, визначальною рисою його структурних елементів є неподільна цілісність частин. На цьому етапі «входження в хрест» критерій «елементності» одиниць надгробка набуває абсолютного значення. Зміст хреста як цілого не виводиться зі змісту його компонентів, якщо поняття «більшого» й «меншого» вживаються як відносні. Повздовжній брус, рамена, середохрестя, підніжжя, пластичні прикраси, епіграфіка, визначаючи структурні інваріанти, формують його родові ознаки – домінуючу, синтагматичну та ситуативну функції. Правда, складові художнього тексту хреста інколи включаються каменярем у необумовлені церковним канонам співвідношення, формуючи цілком випадкові функціональні структури.

Репертуар кам'яного хресторобства в Україні з кінця XVII ст. змінюється. Хрестокамін'я стає для християн примітною віхою в розмежуванні обширів ландшафту, міст і сіл. У межах поселення взагалі, а на цвинтарі зокрема, кам'яний надгробок актуалізується за соціально-майновим станом, професією, віком, статтю померлого. Серед намогильних хрестів наприкінці XIX ст. стають помітнішими панські, мужицькі, козацькі, солдатські, гендлярські, священицькі, вдівські, сирітські, дівочькі, янгольські, хрести маргінальних груп суспільства тощо. Та чи інша функція такого хреста розрізнялася віруючими за будовою надгробка, його розмірами, оздобами, епіграфікою, місцем на кладовищі. Наприклад, лежачі антропоморфні камені на могилах розбійників, самогубців, крадіїв, п'яниць, олігофренів розміщували не на самому цвинтарі, а за його межами, причому кам'яні «охоронці» на могилах маргіналів ніколи не мали розпізнавальних знаків і символів.

Складність у визначенні кам'яного хресторобства як феномену української народної культури полягає в тому, що хрестокамін'я не існує ізольовано від окремого поховання, кладовища, місця вшанування героя, визначної події тощо. *Stavros* – не виставковий експонат, а теургічний виріб для задоволення соціальних, духовних та естетичних потреб. Інша суперечливість у класифікації пам'ятникарства як релігійно-мистецького явища полягає в тому, що хрест могли виготовляти із заліза, дерева, каменю, бетону, зумовлюючи тим самим відповідні форми. Особливість, наприклад, середохрестя полягає в тому, що воно є найбільш багатозначним просторовим утворенням; натомість перетин тіла і рамен наділяється глибоким змістом лиш у структурі хреста. З другого боку, вилучивши те чи інше просторове утворення з ієрархії структур хреста, ми не зможемо дати йому пояснення як цілому. Тут не всі елементи рівнозначно взаємодіють між собою, однак кожна подробиця впливає на формування образу *stavros'a* однаково. Порушення конструкції змінює образ останнього.

Викладач Київської духовної академії Іван Малишевський систематизував раніше за інших ставрологів окремо стоячі перехрещені стовпи за родовою (функціональною) ознакою, виокремивши типологічні образи дерев'яних і кам'яних хрестів при дорогах, на роздоріжжі, перехресті, у лісі, у полі, на гірському перевалі, біля водоймищ, на околиці села, міста, на центральній площі поселення, могилі тощо. Більшість таких знаків становила високий вертикально зорієнтований слуп із ледь помітною перебоїнкою в його горішній частині. Нерідко такі стовпи прикрашали іконами, мальованими або різьбленими зображеннями розп'яття, дашками, навісами, віконцями, фартушками, рушниками, різнокольоровими стрічками,

намистом, численними пацьорками, квітами, вінками, написами, табличками, діючи на свідомість віруючих не тільки як релігійний символ, але й християнізований апотропей [2].

Спробу синхронізувати за функціями новгородські, псковські, українські, білоруські й навіть естляндські хрести зробив на початку ХІХ ст. Олександр Спіцин. Він пише, що у ХІІ–ХІІІ ст. хрещатими стовпами позначалися в Росії перехрестя доріг, водні переправи, стародавні могили. Хрести ставили на жальниках, курганах, городищах, у стінах кам'яних церков [3].

Намагаючись приборкати розпорошені польові матеріали, російський професор Іван Шляпкін вибудовує в кам'яному пам'ятникарстві декілька типологічних ніш. Хрести, за цією класифікацією, відрізняються між собою кількістю і геометрією рогів хреста, формами завершень його кінців, іншими конструкційними ознаками. Більшість хрестів, на думку Івана Шляпкіна, несуть на собі відбиток візантійської хресторобської традиції, а хрест у крузі потрапив у Росію з Ірландії через Германію і Швецію. Вдумливо висловлюється автор, аналізуючи ті поклонні кам'яні хрести, що покривалися різьбленими зображеннями розіп'ятого Христа, пристоячих, Богородиці, небесних істот, святих. Такі лапідарії він іменує православними скульптурними іконами, що трансформувались у складані образи й дерев'яні різьблені ікони [4].

На теренах України для відзначення важливих подій у житті християнської громади здавна споруджували пам'ятні, поклонні, придорожні кам'яні хрести. А із ХVІ ст. на західних землях Київської держави при в'їздах до міст, селищ, на перехрестях лісових і степових доріг, біля водобоїв, річкових переправ, на площах великих міст зводилися монументальні хрести з розп'яттям – т. зв. «фігури». Нерідко хрести із символами спокутування виконували комунікативну функцію, об'єднуючи бідняків у боротьбі за справедливість. Саме від поклонних та обітних кам'яних хрестів, як пише Микола Моздир, починалися й біля них закінчувалися пошуки правди. Хрест, установлений на межі володінь, біля садиби, на гірській стежині, на околиці села, на місці випадкової смерті подорожанина, сприймався як знак спрету [5].

Кость Широцький поділяє українські хрести на «прямі» й «лабчасті», підкреслюючи, що саме такі форми найпоширеніші серед давніх новгородських хрестів; причиною цього він називає багатівкові зносини Києва з Новгородом. На думку вченого, намогильний хрест «піднімався» протягом ХІІІ–ХVІ ст. разом із віком (покривкою) кам'яної поховальної скрині, трансформуючись у хрестокамінь-стелу з різьбленими текстами й рельєфними зображеннями хреста. Трохи згодом і сам знак ніби відокремився од стели, котра, в свою чергу, обернулася на постамент з отвором під об'ємний криж. Типовою формою хрещатого стовпа в українській переробці К. Широцький називає хрест, що «має кінці ширшими й ширшими до країв, загострених на куточках» [6].

Гнат Колцуняк, посилаючись на книгу К. Широцького «Надгробні хрести на Україні» та на релігійні традиції, пов'язані з хрестами, звернув увагу переважно на форми народних хрестів, уклавши збірку відповідно розвитку лінійних форм знаряддя спасіння. До складу одноцільних (монолітних) хрестів Г. Колцуняк зараховує прямокутнораменні, трикутнораменні і круглораменні. Хрести з прямокутною поперечкою вважаються найпростішими за формою. Автор робить навіть припущення, що це «не самий хрест, а кілок у подібні списа, котрий як обов'язковий атрибут вбивають у землю біля поховального стовпа» [7]. Завершення повздовжнього бруса (у Колцуняка – «пня») має подвійну функцію: схороняти виріб від опадів та

естетизувати його, надаючи багатораменному хресту стрункості. Монолітні хрести Коломийщини за формами багато в чому збігаються з хрестами Поділля [8].

На думку Михайла Станкевича, формальні та інформаційно-сміслові аспекти типологічного образу хреста забезпечуються відповідними структурами його художнього тексту: «Будова й порядок розташування елементів і мотивів твору, способи налагодження композиційних зв'язків між компонентами і цілим якраз і визначають гетерогенність образу хреста, його смислові й емоційно-художні риси». Учений висловлює припущення, що, незважаючи на різні властивості матеріалів, з яких виробляються пам'ятники, існує більше десяти креативних структур художнього тексту об'ємного хреста, кожна з яких зумовлює формування відповідного мистецько-релігійного образу та відповідну структуру функцій [9].

Типові зразки ірландської скульптури – це різьблені кам'яні хрести. Їх зводили переважно поблизу монастирських споруд. Такі хрести виконували, як правило, меморіальну функцію, інколи – вотивну, часто використовувались як межові стовпи монастирських володінь. Аналогічні хрестокамені відомі тільки в Північній Англії й Шотландії, де місцеві абатства з V до XII ст. перебували під впливом ірландських. «Стійкість пережитків у культурі Ірландії, – пише один із дослідників образотворчого і декоративного мистецтва середньовічної Ірландії, – спонукує вбачати в різьблених хрестах християнізовані менгіри, тим більше, що спершу вони являли собою поставлені вертикально плити або стовпи, де контури хреста були ледь накреслені» [10].

Дещо інакше сприймаються українські кам'яні хрести на тлі литовських витворів з дерева. Крім випилуваних хрестів, до литовської «народної архітектури малих форм» включені меморіальні стовпи з капличками, самі каплички, намогильні «дошки-криштай». Кожна типологічна група вміщує безліч варіантів хрестових образів. Їх ставили на честь знаменних подій, визначних дат у житті сільської громади. Збереглися перекази про хрести, присвячені жертвам повстання литовського народу 1863 року, річницям незалежності Литовської Республіки, ювілею Вітаутаса Великого, церковним подіям. Дерев'яні хрести зводили у садибах, при дорогах, на перехрестях, на берегах річок, на кладовищах, на головних вулицях і площах великих міст та містечок. На думку Казиса Шяшяльгіса, християнські пам'ятники взяли на себе роль носія інформації про духовну культуру прадавніх литовських скотарів та землеробів, про їхні естетичні вподобання, розуміння прекрасного. Хрести, інші ставроподібні пам'ятники й сьогодні сприймаються як невід'ємний елемент литовського ландшафту [11].

Неповторними в сакральному мистецтві залишаються кам'яні судові крісла сербсько-хорватських правителів – стілиці, якими воєводи й князі користувалися під час розгляду справ своїх підлеглих. Такі крісла, або престоли, витесували з кам'яних монолітів ще за життя тих, хто мав би сидіти на них після свого «перевтілення». Не стерлись і написи на «гробіцах»: «Пам'ятай, чийм цей камінь був, чийм є і чийм не буде»; «Це стіл воєводи Степана Милорад[овича]»; «Це стіл Павловича Івана». Серед інших епітафій вирізняються написи: «Заохочував за життя лише на добро»; «Розбагатів, а це багатство й згубило мене»; «Я відчував себе за мить до перемоги, коли смерть уразила мене»; «Тут я ліг на свою родову землю, а вона така м'яка та блага» [12].

Від часів існування держави Тевтонського ордену на місці смерті подорожанина – німецького воїна – починають зводитися намогильні хрести (*Grabkreuze*) та намогильні слупи (*Grabstöcke*) із зображеннями знаряддя вбивства – меча, запоясника, сокири, стріли; інструмента, що «годував» за життя померлого ремісника, – клевця, ткацького човника, лемеша плуга, ложки, ножиць, серпа, лопати тощо.

Поступово первинні значення «грабкройців» стираються у свідомості народу, а почасти зникають узагалі. «Сюхнекройци» та «сюхнештоки» осягаються розумом як дорожні знаки, відмітні ознаки історичних воєнних конфліктів. За будовою споріднюються з межовими стовпами та пам'ятниками тим, хто несподівано вмер у дорозі або загинув унаслідок нещасного випадку. Встановлювали такі «більдштоки» навіть наприкінці ХІХ ст. на гірських перевалах у подібні деревного пня з епітафіальною дощечкою або у вигляді поховальної дошки (*Totenbretten*) із відповідним текстом про загиблого. Особливого статусу з ХІІІ ст. набувають підписні хрести, присвячені знаменним подіям, дивам, метаморфозам у житті громади, окремого її члена. Через одне-друге століття такі придорожні знаки ставали т. зв. «андахтскройцями», тобто молитовними, або «сюхнекройцями», тобто спокутними, хрестами. Місця, де вони стояли, перетворювались на місця богомілля прочан.

Кам'яні молитовні хрести (*Andachtskreuze*), кам'яні стовпи з ковчегом (*Bildstöcke*) та кам'яні молитовні ніші (*Andachtsnische*) складають особливу групу придорожніх німецьких хрестів. Встановлюються впродовж п'яти століть на пам'ять про природні стихії, як знак пошани, як обітниця. На високому повздовжньому брусі пізньоготичного «андахтскройца» частіше вирізьблювали герб міста та небесних свідків подій, пов'язаних із життям його мешканців, — Богородицю та святого апостола Івана. Нерідко середохрестя на молитовних хрестах прикрашалися рельєфним зображенням «кройцифікса», а тулуб повздовжнього бруса — орнаментами. Віруючі приходили у визначені дні до святого місця з безкровними пожертвами на користь Бога, вимолюючи блага і захист від лихих сил. Людські дари торкалися кам'яної ніші і ставали «обоженними», після чого вживалися, роздавалися бідним, хворим. З кінця ХVІІ ст. популярними серед католиків стають кам'яні хрести-розп'яття з мотивом п'яти Христових ран. Суттєвим доповненням до розуміння сутності молитовних знаків католиків та лютеран є «більдштоки», увінчані кам'яними капличками перехресним або двосхилим дахом, в окремих випадках — з об'ємним хрестом нагорі. Якщо біля молитовного стовпа проводилася церковна відправа, то в нішу, як у ковчег, вміщували святі мощі або просфори [13].

У функціях кам'яного хреста віддзеркалюються риси хрестороба й тих, на кого виріб спрямований. Аби оцінити хрест як релігійно-мистецький феномен, треба знати особливості ритуальної культури народу. Будова, матеріал виробу та його духовна утилітарність пов'язані між собою. Наприклад, у намогильному хресті, призначенням якого було засвідчення переходу в інші виміри буття конкретної особи-християнина, чітко виражені елементи хреста, його оздобу, словосічення тощо. Тип і розміри хреста окреслюють його функцію, однак і функція впливає на морфологію кам'яного надгробка.

Окрім смислового навантаження ще й сьогодні несуть хрестові знаки, зображені на сволоках, наличниках дверей, рідше на вікнах селянської хати, а також розміщені на всіх без винятку частинах людського тіла. Вони сприймалися не як прикраси, а як апотропеї родинного житла, окремої особи. Різні матеріали, техніки виготовлення хреста передбачали й різні форми його побутування. Приміром, хрест, випалений на сволоку страсною свічкою, був перешкодою для потойбічних сил: «щоб лиха нечисть хату минала». Гуцули, аби захистити домашніх тварин, таврували їх хрестоподібними знаками. На Різдво газдині Закарпаття обхоплювали стіл ланцюгом, уклавши його хрестом, і замикали цю фігуру на замок, аби вигнати сатану з оселі. Хрест тут, за місцевими віруваннями, мав би прогнати злого духа [14].

Ганна Горинь вважає, що незнищенна й неперевершена сила хреста криється в його багатій та глибокій семіотиці, започаткованій ще в дохристиянський

період і збагаченій упродовж тисячоліть: «Знакова суть хреста, а звідси його роль і місце в духовному житті українців, зумовлені їх релігійним світоглядом, синкретизмом вірування. У свідомості українців хрест ідентифікується передовсім з прабатьківською вірою; хрест – це символ християнської релігії, охоронний знак і атрибут, оберіг душі й тіла на всі моменти життя» [15].

Хрестокамінь є не тільки основою дійсності самого себе, а й відповідністю його тій структурі, що можлива у зв'язку з найвищою метою під назвою «доцільність форми». Основне вихідне положення здатності судження щодо форм і значень хреста, підпорядкованих емпіричним законам у цілому, розкриває раціональність природи в її багатоманітні. Якщо при сприйманні пам'ятника схоплюється переважно зовнішня форма і не враховуються рівні його функціонування, то образ у цьому випадку корелюється не з конкретним хрестом, а лиш з його автором. Можна припустити, що в українців поняття про хрест вроджені, а тому сама форма викликає естетичне задоволення. Релігійне, у свою чергу, проявляється тоді, коли органічність форм природи виводиться з доцільності хреста як архітектонічного цілого.

Аби оцінити конкретний лапідарій, реципієнт має знати, як виглядав його *protoplast*, тобто мати про нього уявлення й поняття. Зміст поняття стає причиною хрещатого стовпа як реального підґрунтя його можливості. Каузальність поняття «хрест» стосовно до самого виробу є доцільністю форми та функції. Отож там, де пізнається не тільки мислимий, а й реальний *stavros*, постають і Богові діяння через Його предикати, а з ними й мета.

Чим відрізняється акт пізнання хреста від хреста, що пізнається? Скеровуючи увагу на пам'ятник, порівнюючи його з іншими виробами, ми не повинні дізнатися про мотиви його встановлення. Провідником і модератором кожного вертикалізованого хрестокаменя є Вища Причина. Зазначимо принагідно, що хресту властива інтенціональна сутність, тобто він сам себе породжує і так само заперечує. Тому спрямованість нашої свідомості на реальний чи фантазійний хрест стає причиною формування поняття про конкретне просторове утворення. З другого боку, споглядання передбачає акт інтелектуальної рефлексії, коли об'єктом виступає вже не функція кам'яного виробу, а зміст самого мислення.

Хрест в уяві – це феномен, що сам себе розкриває; це образ, що безпосередньо постає в уяві. Він має декілька гетерогенних шарів у вигляді мовної оболонки, психічних переживань, віддзеркаленого у свідомості предмета, інваріантних структур. Таке розрізнення цілісного образу може сприяти поглибленому пізнанню хреста як об'єкта психічної діяльності, засвоєнню принципів творення його ідеальної конструкції. Аби зануритись профанним у сакральне, злитися з умоглядним хрестом, кожна побожна людина має спочатку витворити у собі предметний розмисел.

Розум – це передовсім інтуїтивні розмірковування. Поєднання ідеальності смислів із реальністю породжує поняття. Наприклад, поняття «*stavros*» заміщує його почуттєвий образ, тому можна стверджувати, що думка про знаряддя спокути – це слово про те, що носить ім'я стовпа з поперечкою; мислення формою хрестокаменя свідчить не тільки про принципи архітектоніки, а й про сутність світу. Оскільки філософія визнає реальним лише суттєве й самодостатнє, то поняття хреста виявляється і самим хрестом, причому нерідко єдиним джерелом пізнання Бога. *Stavros* стає у повсякденні небесним розумом і субстанціальною основою релігійного життя.

Розгляньмо ієрархію функцій кам'яного хреста з кінця XVIII ст. в Україні, порівняймо з іншими «хресторобними» державами. Загальна структура функцій постає скрізь як щось цілісне, наділене особливою формою виявлення, відмінною від тих окремих величин, що як окремі елементи гарантують збереження домінуючих

властивостей (інваріантний аспект) хрестокаменя. Таку функцію деякі православні українці, греко-католики та римо-католики нерідко називають «наш хрест». Однак це не означає виключно образно-стилістичну чи конфесійно-регіональну приналежність хрестороба, а через нього – виробу, до національної церкви, а виявляє тільки особливу функцію, яку не можна вивести з інших подібних явищ, що складають структуру національного кам'яного хресторобства в цілому.

П. Богатирьов, говорячи про функцію структури функцій, посилається на рідну мову, коли їй віддається перевага тільки тому, що вона виявляється найріднішою. Функція структури функцій перебуває у тісному зв'язку з функцією регіональної належності хреста, але між ними є й відмінність. Якщо, наприклад, у римсько-католицькому придорожньому хресті переважає функція регіональної належності, то цим самим він протиставляється православним кам'яним хрестам «при дорогах» на Півдні України. Однак і без такого протиставлення хрест-розп'яття є «своїм» хрестом для католиків та уніатів із числа гуцулів, бойків, лемків. Поняття «наш хрест» – може відбивати в собі функцію структури функцій такого хреста, котрий не залежить ані від територіальних, ані від етнокультурних рушійних сил [16].

Сутність хреста залежить від художньо-естетичної ваги окремих його елементів. З другого боку, зміст його складових є наслідком першорядної функції пам'ятника. При цьому пластична конфігурація хрещатого стовпа визначає і його парадигму «повноважень». Внутрішня форма хреста та інтенсивність його сакральної функції будуть іншими у порівнянні зі змістом та інтенсивністю тієї самої сакральної функції, що характеризує стовп на перевалі або в садибі приватної особи. Функціональна структура є органічним цілим; саме тому зникнення або зміна потужності однієї з функцій, поява невідомих раніше якісних параметрів хреста викликає до життя нову структуру функцій у цілому.

Доказом на користь опорної функції кам'яного хреста в ритуалі виступає так званий тензор значень перемінної величини; остання і стає причиною тієї чи іншої семантичної структури лапідарія. Окресливши взаємозв'язок функцій локусів релігійної драми, віруючі пропонують майстрові виготовити під них знак відповідної форми. Хрестороб у свою чергу передає громаді власний виріб, в якому архітектоніка зумовлює назву хреста. З одного боку, ритуальні обшири актуалізують домінуючу дію хреста; з другого – самий *stavros*, угніздившись, визначає зміст сакралізованого ним локуса або внутрішню особливість події, що мала місце в часі.

Християнському пам'ятникові не притаманна сингулярна функція, тому що він наділяється каменярем і боговірними значною кількістю обґрунтувань на користь свого існування. З-поміж поліарних функцій кам'яного хреста найбільш рухомими залишаються синтагматична та ситуативна. Як логічні можуть розглядатись операції, в яких звичайний пам'ятний хрест закономірно пристосовується до реальних розлог християнських спільнот, спричиняючи появу нових за родовими й морфологічними ознаками виробів. Водночас у деяких спробах обожнити профанні обшири проявляються не справжні функції хреста, а вдавані. Тут спокутний хрест може стати знаряддям дрібного честолюбства чи то «покровителя» сакрального мистецтва, чи то релігійної громади.

Розмірковуючи про доступну свідомості структуру функцій кам'яного хреста, зосередимо увагу на почутті, що виникає від безпосереднього сприйняття його внутрішньої форми. Якщо релігійні переживання залежать від конструкції та місця зведення монумента, то це означає, що ми усвідомлюємо не тільки призначення виробу, а й інтуїтивно переконуємося в існуванні причини цих переживань. Що ми знаємо про зовнішню мотивацію зведення хреста того чи іншого типу? Нічого,

крім того, що хрест сам по собі, викликаючи власною будовою душевні поривання, визначає разом із внутрішнім змістом і причину такого змісту.

Кам'яний хрест в Україні, як і традиційна богоявлена ікона, на нашу думку, містично абсорбує людську снагу упродовж свідомого життя трьох поколінь — очевидців народження святині. Хрест, неквапно народжуючись, здається, так само повільно й умирає, повертаючи світові послану Богом і намолену людьми енергію. Коли хрест перестає функціонувати за домовленістю, він саморуїнується ізсередини, втрачаючи теургічну й родову ознаки.

Функцію хреста можна розглядати і з міркувань наслідків, викликаних переміною параметрів хреста або якоїсь величини, що зумовлює появу *locus sacer*. Оскільки будова пам'ятника не визначає прямо його рольової функції в житті християн, а почасти залежить від інших складових просторової ієрархії, остільки ритуальні обшири, спряжені з конструкцією хреста, нерідко стають головною причиною феномену структури функцій пам'ятника і стягнутих ним докупі локусів. При цьому співрозміщення останніх раз од разу визначає рід хреста. Однак структура функцій не проявляється за межами цілісної форми. Ми не завжди можемо пояснити витoki монументальної величності малого за розміром хреста і нікчемність кам'яного велета.

Розглядаючи українське хресторобство як певну систему, ми відкриваємо шлях не тільки до всебічного його аналізу, а й до невмотивованої аргументації деяких аспектів цього унікального явища. Внаслідок цього з розгляду знімається внутрішньо єдиний об'єкт пізнання — живий хрест, а натомість залишається лиш предмет дослідження. Особливості його нерідко визначаються, з одного боку, традиційними поглядами на мистецтво, з другого, — корпоративно-ідеологічною доцільністю існування тієї чи іншої галузі наукових знань.

За наявності декількох схожих за структурою кам'яних хрестів, аби визначити їхні інваріантні зв'язки при переході від окремого хреста до типологічної групи, маємо використати принцип тотожності. Але й тут ані елементи архітектонічного витвору самі по собі, ані їхні відношення не розкривають повноти структурної картини хреста; складники в їхній зчепності викликають появу самотутніх структур, якщо з певного боку входять у стійку внутрішню сув'язь між собою і цілим, формуючи на цій основі родові ознаки конкретного хрестокаменя.

Нові погляди в мистецтвознавстві дозволили висунути положення про те, що ціле у кам'яному хресторобстві не можна зводити до суми частин, що «ціле більше суми частин». Це вказує лиш на кількісний бік проблеми. А треба характеризувати цілісність новими властивостями, яких немає в окремих його частинах; вони виникають від взаємодії складових одиниць у визначеній системі зв'язків. Хрестокамінь за межами цілого — не частина, а інший об'єкт, тому що в пам'ятникарстві природу цілого виражають його складові. З другого боку, ціле без частин неможливе, бо просте — те, що позбавлене структури й неподільне навіть у думці, — не може мати ніяких ознак і взаємодіяти з іншими тілами. Така непорушність особливо наочно проявляється у здатних до саморозвитку системах, з усіма етапами ускладнення й диференціації. В органічному цілому між його частинами існує не проста функціональна залежність, а набагато складніша сукупність зв'язків, у межах якої причина виступає одночасно і передумовою. Це своєрідне коло, всередині якого кожний елемент є наслідком іншого й зумовлений ним.

Із прадавніх часів стоячий хрест було наділено сакральною функцією, бо символізував ідею центру, з якого починався перехід від вищого й досконалого онтологічного ступеня світу як цілого до менш досконалих і нижчих його рівнів. *Stavros* виступає як деяке сакральне поєднувальне начало між Творцем і



сотвореним, виявляючись символом божественного творчого акту. Корелюється в уяві з віссю світу, світовим деревом, міфи про які мали для давніх культур глобальне значення. В основу сакрального покладене визнання священного як протилежного секулярному, побутовому, світському. Сакралізація в теології означає підпорядкування Богові. Її уособленням виступає ієрофанія церемонія, внаслідок якої звичайна мирська процедура набуває трансцендентного, божественного смислу.

Поряд із послідовно теологічним розумінням сакрального як похідного від Бога існує й ширше його тлумачення. Так, на думку Дюркгейма, ідея священного виражає успадковано-природне опертя справжньої екзистенції людини, її колективістську сутність, що протидіє егоцентричному існуванню. На основі аналізу тотемістичних культів він намагається довести, що «реальний» і «справжній» об'єкт усіх релігійних культів – це суспільство, а головні соціальні функції релігії – відтворення згуртованості та творення ідеалів, що стимулюють загальний розвиток [17].

Сакральне начало в реальному втіленні – кам'яному хресті – присутнє і проявляється в розумі й почуттях як хрестороба, так і віруючих. Святим Духом наповнюються християнські мученики, стаючи предметом ідеального мистецтва. Божественне начало переходить до обособлення, набуваючи реального, тобто мирського існування. Живий матеріал ідеального мистецтва становить усе те, що хвилює людське серце в його потаємних глибинах. Сакральне начало в пам'ятникарстві, як чистий у самому собі дух, є предметом лише мислєдїяння. Святий Дух, обожнюючи хрестотворення, є складовою мистецтва архітектоніки, бо завжди співзвучний структурі людського тіла і метро-ритмам людського серця. Традиція образу *sacer crux* за функцією є теологічною, а її джерела, у відповідності з природою християнства, – одночасно історичними і надприродними. Канони народного каменярства в Україні з їхніми дохристиянськими коренями цілком космогонічні, оскільки робота ремісника достовірно моделює творення космосу з хаосу [18].

В одній з лекцій із філософії релігії Гегель, окреслюючи поняття віри, зазначає: «Безпосереднє споглядання природних форм ще не поєднується гармонійно з істиною. Тільки почуттєве споглядання правди, що породжується мистецтвом, необхідно продукується духом. Воно не є безпосереднім чуттєвим утворенням і має ідею як свого партнера» [19]. Нерідко до мистецтва ми відносимо й те, що внаслідок регулярності, правильності, коли зображення ототожнюється з відомим нам предметом. У цьому випадку мистецтво виступає як наслідування природних форм.

Краса не є законом хресторобства і, навіть якщо зовнішня форма надгробка довершена, хрест може й не стати сакральним предметом, бо зміст – внутрішня форма хреста – не узгоджується з його поняттям. *Stavros* народжується в душі майстра, і в ньому відбувається поєднання поняття й реальності. Проте, коли мистець утілює свій задум, то сам ніби переміщується на задній план. Можливо, з цієї причини хрестокамінь не стає «правдивим» аж до тієї миті, поки не усвідомлюється віруючим як символ спасіння. Жоден з елементів хреста не є божественним одкровенням, хоч і може відтворити окремо взяті форми природи. Хрест дорівнює Творцю не тому, що повторює форми боголюдського тіла як один з наслідків божественного замислу, а саме через неподільну єдність цих наслідків [20].

Вертикалізований хрест – це цілісний виріб. Він механічно не складається з частин, унаслідок абсолютної єдності форми й матеріалу, тотожності безпосереднього й загального, відтворюючи своїми елементами абсолютну повноту Божу. Хрестокамінь є позитивним спогляданням вічності. Його зміст проявляється за межами лінійного часу. Ми можемо підтвердити, що той чи інший хрест витесано, наприклад, сто років тому. Але про його сутність ми можемо тільки здогадуватись,

бо вона перебувала в потенції споконвічно. Отож, кам'яному хресту не властива ніяка інша функція, окрім функції життєдайного хреста.

Проаналізуємо те саме, але з іншого погляду. Ми говоримо, що той чи інший пам'ятник існує в часі тому, що його конкретна реальність, скажімо, на могилі, не збігається з його абсолютною сутністю, а його особлива функція – з його всеосяжністю. Проте зазначимо, що існування меморія в часі є не що інше, як безперервне перевтілення абстрактного образу хреста в конкретні форми. З одного боку, обмеженість побутування кам'яного хреста в реальних просторово-часових вимірах, а з другого – неможливість його існування в потойбічному формують обставини для усвідомлення сакрального витвору як первообразу духовного порятунку.

Змістом хреста Христового є сакральність, а предметом шанування в давньо-грецькій релігії був ідеалізований гуманізм. Людська самосвідомість осягалась як щось суттєве; цим самим еллінські вірування визнавалися як мистецько-релігійні. Бог перебував із людиною у позитивному зв'язку, становлячи подобу людини. Хоча Творця можна було розпізнати у природі, сонці, горах, деревах, тварині, через погодження цілей і засобів, причин і наслідків, або у вогненному куші, шелестінні вітру, однак він сприймався правдивіше у внутрішньому світі суб'єкта, бо природні явища не виражали собою духовне. Останнє породжувало образ людини, з якого випростовувалась естетична сторона духу, а з його внутрішньої форми випромінювалось духовне як таке. Отже, якщо Бог мав з'явитися для почуттєвого сприйняття, то Він міг це здійснити винятково у людському тілі.

З філософської точки зору, панівна функція хреста в ритуалі ставропігії – це взаємодія декількох об'єктів, коли зміна властивостей одного з них стає причиною зміни властивостей усіх інших. Наприклад, при одночасному зведенні хрестів одного й того самого типу, в одному й тому самому селі – на роздоріжжі, на переправі, на майдані, на цвинтарі – функції кам'яного стовпа не проявляються, а існують виключно в потенції. Структура його функцій, таким чином, формується в обширах, освоєних людьми, в яких ще до встановлення хреста взаємодіяли не тільки живі істоти, а й дерева, куші, шматки землі, гірської породи тощо.

Матрицю значень українського лапідарія складають релігійна, комеморативна, художньо-естетична, комунікативна, аксіологічна, семіотична, репрезентативна, обрядова, сакральна, сублімативна, номінативна, евристична, гносеологічна, темпоральна, гномічна (виховна), морфологічна, обставинна, сюжетно-ізоморфна, перцептивна, оповідальна, провіденційна, герменевтична (тлумачно-інтерпретаційна), експресивна, емотивна функції, а також функція дійової особи, розпізнавання змісту та регіональної (конфесійної) належності. Ієрархія онтологічних функцій, закладених хресторобом, актуалізується в просторово-часових координатах приблизно за такою схемою: сільська садиба, перехрестя вулиць, майдан, околиця села, храмова споруда, цвинтар, роздоріжжя, колодязь, гірський перевал, місця переправи, бойовища, загибелі воїна, смерті подорожнього, як верстовий знак тощо.

Часові параметри при зведенні хреста визначалися переважно у зв'язку з винятковими подіями та явищами в житті як окремої людини, родини, громади, так і цілого народу. Причинами, що карбувались у пам'ять наших предків за допомогою кам'яного хреста, були: державна незалежність, переможне завершення війни, скасування кріпацтва, раптова смерть, загибель, природні катаклізми, голодомор, пошесть, епідемія, моровиця, інвазія тощо. Вкорінившись у просторово-часовий перетин, хрест починає випромінювати закодовані Богом і закладені людьми смисли, сакралізуючи обшири та самообожнюючись.

*Stavros* – це носій багатозначної художньої та естетичної інформації. Він є сигнальною базою тієї системи знаків, що має забезпечити зв'язок між хресторобом і глядачами. Тобто онтологічна площина конкретного кам'яного хреста потребує площини семіотичної. Між матеріальною і духовною сторонами архітектонічної творчості, на наш погляд, немає великого розриву. Справді, у кам'яному хресторобстві духовне може проявлятися лише в матеріалі. До того ж для інтелектуальної художньої інтуїції засоби втілення не є чимось абсолютно зовнішнім, а навпаки, такими, що визначають саму структуру духовного, котре за будь-яких умов є мисленням у матеріалі.

Взаємозв'язаність функцій кам'яного хреста в його гносеологічній площині проявляється через пізнання Божого знака як форми релігійного мислення, коли термін «хрестокамінь», слово про евентуальний лапідарій та глибина змістовності поняття «хрестокамінь», існуючи автономно, не поєднувано і співзалежно, стають складовими такого цілого, як «спокутний хрест».

Домінантна функція хреста, тобто сила, що викликає його до життя, – релігійна. Відмінність духовної утилітарності від утилітарності матеріальної є суттєвою, однак сакральні вироби несуть у собі більше духовності, ніж побутового практицизму. У чому полягає цінність храмів, каплиць, усипальниць, мавзолеїв, амулетів, талісманів, знаків релігійної приналежності, родових знаків-гербів, регалій, шлюбних обручок, меморій, сувенірів тощо? У цих випадках призначення речей окреслюється їх роллю в організації тієї чи іншої форми соціальної комунікації – політичної, релігійної, етичної, військової, спортивної, побутової. Проте співвідношення утилітарної, художньої і сакральної функцій в архітектонічній та образотворчій сферах виявляється однаковою мірою рухливим, динамічним, мінливим.

У пізнанні кам'яного хресторобства як явища, на відміну від його практики – масиву хрестів, існує подвійна детермінація – об'єктна й суб'єктна, що реалізується як через суб'єкт-об'єктні, так і через суб'єкт-суб'єктні відношення. Включення хрестороба й споглядальника через *stavros* у каузальні стосунки може викликати ряд неочікуваних містичних ефектів у порівнянні з процесом взаємодії, що притаманно природі, без участі людини. Причинна зумовленість релігійного пам'ятникарства стає у цьому випадку цілеспрямованим і керованим процесом, набуває культурно-історичних ознак і характеристик. Лише різні способи дослідження кам'яного хресторобства як складової частини української ставрології дозволяють знайти форми і пропорції етнорегіонального, конфесійного, що входять до складу загальнохристиянського, і впровадити у життя способи й результати пізнавальної діяльності.

Сьогодні ми можемо констатувати, що теоретичне й практичне богослов'я всіх гілок Христової Церкви має у своєму розпорядженні мистецькі форми й опосередковувальні механізми впливу на суспільну думку. Зокрема, визначена роль ідеалів і норм громадського життя, сформульовані філософсько-світоглядні передумови і рівні функціонування релігійних знань, через які вони, приймаючи модус ціннісної свідомості, впроваджуються в побут, стають нормами соціальної практики. Такі форми причин і наслідків у суспільстві, коли спільнота поділена на посвячених і непосвячених, можуть бути віднесені до латентних, а соціальна детермінація ніби втрачає сенс, оскільки за цих умов актуалізуються тонші структури та якісно нові взаємозв'язки духовного й матеріального. На часі – опанування структури релігійних знань, засвоєння її експліцитних та імпліцитних компонентів, тому що саме вони визначають рівень взаєморозуміння поколінь, структуру наукових знань, загальну культуру.

1. Колицуняк Г. Народні хрести в Коломийщині. – Л., 1920. – С. 2.
2. Малышевский И. О придорожных крестах // Труды Киевской Духовной Академии. – К., 1865. – № 11. – С. 324–343.
3. Спицын А. Заметки о каменных крестах, преимущественно новгородских // Записки Императорского Русского археологического общества. – С.Пб., 1903. – Т. 5. – С. 206.
4. Шляпкин И. Древние русские кресты. Кресты новгородские до XV в. неподвижные и нецерковной службы // Записки Императорского Русского археологического общества. – С.Пб., 1907. – Т. 7. – Вып. 2. – С. 73, 74, 81.
5. Моздир М. «Фігури», придорожні та присадибні хрести в Україні // Українська хрестологія. Спеціальний випуск Народознавчих Зошитів Інституту НАН України. – Л., 1997. – С. 21, 24.
6. Широцький К. Надгробні хрести на Україні // ЗНТШ. – Л., 1908. – Т. 82. – Кн. 2. – С. 19.
7. Руденко С. Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. – С.Пб., 1914. – Т. 1. – С. 83.
8. Колицуняк Г. Народні хрести в Коломийщині. – С. 2–13.
9. Станкевич М. Структура художнього тексту хреста // Українська хрестологія. Спеціальний випуск Народознавчих Зошитів Інституту народознавства НАН України. – Л., 1997. – С. 7, 8.
10. Ирландия // Искусство стран и народов мира: Архитектура. Живопись. Скульптура. Графика. Декоративное искусство: Краткая худ. энцикл.: В 5 т. – М., 1965. – Т. 2. – С. 125, 126.
11. Литовское народное искусство. Архитектура малых форм: Альбом / Сост. К. Шяшяльгис. – Вильнюс, 1990. – Кн. 2. – С. 14.
12. Хёрман К. Средневековые памятники Боснии и Герцеговины // Труды Одиннадцатого Археологического съезда в Киеве (1899). – М., 1902. – Т. 2. – С. 169.
13. Arntz L. Wegekreuz und Wegebild // Zeitschrift für Christliche Kunst. – 1912. – № 2. – S. 70–80; № 3. – S. 104–114; № 4. – S. 138–150.
14. Богатырев П. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С. 175.
15. Горинь Г. Хрест у світогляді та реаліях життя українців // Українська хрестологія. Спеціальний випуск Народознавчих Зошитів Інституту народознавства НАН України. – Л., 1997. – С. 81.
16. Аналізуючи поняття «наш костюм», П. Богатырев доходить висновку, що в багатьох етносів народний стрій тісно пов'язаний з його носієм [Див.: Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С. 358]. Те саме відбувається і з хрестом, який наділяється магічною силою. Його відповідним чином оздоблюють, освячують, транспортують до місця зведення, під ним і на нього моляться тощо. Отже, хрест стає «своїм». Таким чином, «наш хрест» – це функція структури функцій, а також естетичне переживання, що виникає завдяки ставленню конкретної релігійної громади до новоствореного хреста.
17. Философская энциклопедия. – М., 1962. – Т. 2. – С. 99, 100.
18. Властивість священної речі представляти сакральне є приметною ознакою стоячого кам'яного хреста; *palus* нічого не зображає, він становить вічність, вивищуючись над усім в іншому плані буття. Хрест зображає сакральне і є святинею. Останнє особливо важливо усвідомити. Хрест як витвір церковного мистецтва не обрамляє й не доповнює богослужіння, не служить релігійному культові. Місце хреста в богослужінні й житті церкви чітко визначене: він є втіленням Словом.
19. Гегель Г. В. Ф. Эстетика // Лекции по эстетике: В 4 т. – М., 1973. – Т. 4. – С. 214.
20. Відомо, що позасакральних функцій *stavros* почав набувати давно. Ще у XIII ст. у Росії, в країнах Західної Європи, а з XVII ст. – повсюдно, кам'яні стовпи зводилися на місцях військових сутичок, в ознаменування перемог, у зв'язку з голодомором, повинню, на переправах, на роздоріжжях, на гірських перевалах, на міських площах, біля садиб тощо. З факту віри хрест у XX ст. стає явищем культури, артефактом етнографії, археології, історії.