

Теория и история культуры, искусства / Theory and History of Culture, Art

Научная статья

Original article

DOI: [10.12731/2576-9782-2026-10-1-306](https://doi.org/10.12731/2576-9782-2026-10-1-306)

EDN: JWCNOC

УДК 72.03(3):111



Тело, дом, саркофаг: онтологический цикл в архитектуре древности

С.В. Архипова

Москва, Российская Федерация

Аннотация

Обоснование. Исследование строительных и погребальных практик архаических культур раскрывает архитектуру в качестве физического медиатора фундаментальной связи человека с местом. В фокусе анализа – жилище и погребальное сооружение, образующие единый онтологический цикл, где различные пространственные формы материализуют последовательные фазы этой связи. Семиотика этих форм, их ориентация и использование локальных материалов раскрывают культурную логику отождествления пространств жизни и смерти. Доказывается, что жилище и погребальное сооружение материализуют различные фазы единого процесса резонансного взаимодействия между человеческой телесностью и минеральной субстанцией места.

В исследовании архитектурных практик архаических культур сохраняется разрыв между философскими концепциями места и анализом строительных и погребальных форм. Существующие подходы рассматривают жилище и домовину изолированно либо интерпретируют их символику вне связи с материальной природой используемых локальных ресурсов. Это обуславливает необходимость разработки инструментария, позволяющего рассматривать архитектурные формы как последовательные фазы единого процесса взаимодействия человека с веществом места обитания.

Цель – выявить и проанализировать семиотические и материальные механизмы, посредством которых жилище и погребальное сооружение объективируют связь человека с минеральной субстанцией места, образуя замкнутый онтологический цикл.

Материалы и методы. Материалом исследования послужили археологические данные палеолитических и неолитических памятников (Сунгирь, Чатал-Хюк), лингвистические данные (славянская, латинская терминология жилища и погребения), а также типологические обзоры погребальной керамики. Методологическую базу

составляют семиотический анализ архитектурных форм, сравнительно-исторический метод и элементы иконологического анализа, позволяющие реконструировать культурную логику отождествления пространств жизни и смерти.

Результаты исследования. Установлено, что архитектурная пара «жилище – домовина» представляет собой звенья единого цикла, материализующего интуицию вещественного родства человека и земли. Выявлены три уровня семантической интеграции: лингвистический (терминологическое тождество дома и гробницы), вещественный (использование идентичных локальных материалов) и ритуальный (охрана как общий медиатор очага и погребения). На примере погребальных урн продемонстрирована трехуровневая семантика глиняного сосуда как вещества, архитектурного вместилища и телесного лона, что позволяет интерпретировать урну как микрокосм, замыкающий онтологический цикл «тело – дом – земля». Показано, что архаическая архитектура функционирует как непосредственный носитель и медиатор резонансной связи наделяемый символическим значением.

Практическая значимость. Предложенный подход создает методологическую основу для преодоления дихотомии утилитарного и символического в интерпретации древней архитектуры. Выявленные закономерности формирования онтологического цикла могут быть применены для диагностики сохранения, разрыва или трансформации связи человека с местом в архитектурной среде последующих эпох.

Ключевые слова: гео-хроматический резонанс; онтологический цикл; дом; домовина; погребальная архитектура; внешний скелет; био-гео-химическое единство

Для цитирования. Архипова, С. В. (2026). Тело, дом, саркофаг: онтологический цикл в архитектуре древности. *Russian Studies in Culture and Society / Российские исследования. Культура и общество*, 10(1), 94-112. <https://doi.org/10.12731/2576-9782-2026-10-1-306>

Body, house, sarcophagus: the ontological cycle in the architecture of antiquity

S.V. Arkhipova

Moscow, Russian Federation

Abstract

Background. It argues that the dwelling and the burial structure materialize different phases of a single resonant interaction between human corporeality and the mineral substance of a place. Drawing on archaic building practices and funerary rites, the study reveals how architecture becomes a physical expression of the deep bio-geo-chemical identity shared by humans and the earth.

Research on architectural practices in archaic cultures reveals a persistent gap between philosophical concepts of place and the concrete analysis of construction and funerary forms. Existing approaches tend to examine dwellings and burial structures in isolation or interpret their symbolism separately from the material nature of locally sourced resources. This necessitates the development of analytical tools that allow architectural forms to be understood as successive phases of a unified process of human interaction with the substance of place.

Purpose. To identify and analyze the semiotic and material mechanisms through which dwellings and funerary structures objectify the connection between the human body and the mineral substance of place, thereby forming a closed ontological cycle.

Materials and methods. The study draws on archaeological data from Paleolithic and Neolithic sites (Sungir, Çatalhöyük), linguistic evidence (Slavic and Latin terminology for dwelling and burial), and typological surveys of funerary ceramics. The methodological framework comprises semiotic analysis of architectural forms, comparative-historical analysis, and elements of iconological analysis, enabling the reconstruction of the cultural logic underlying the identification of the spaces of life and death.

Results. The architectural pair “dwelling – burial chamber” is shown to constitute not two isolated types of structures but successive stages of a single cycle that materializes the intuition of substantial kinship between human beings and the earth. Three levels of semantic integration are identified: linguistic (terminological identity of house and tomb), material (use of identical local materials), and ritual (ochre as a shared mediator of hearth and burial). Through the case of funerary urns, the threefold semantics of the clay vessel is demonstrated – as substance, architectural container, and bodily womb – allowing the urn to be interpreted as a microcosm that completes the ontological cycle “body-house-earth.” Archaic architecture is shown to function not as a utilitarian structure secondarily endowed with symbolic meaning, but as a direct carrier and mediator of resonant connection.

Practical implications. The proposed approach provides a methodological framework for overcoming the traditional dichotomy of the utilitarian and the symbolic in the interpretation of ancient architecture. The identified patterns in the formation of the ontological cycle can be applied to diagnose the preservation, rupture, or transformation of the human – place connection in the architectural environments of subsequent eras.

Keywords: geo-chromatic resonance; ontological cycle; house; burial structure; funerary architecture; external skeleton; bio-geo-chemical unity

For citation. Arkhipova, S. V. (2026). Body, house, sarcophagus: the ontological cycle in the architecture of antiquity. *Russian Studies in Culture and Society / Российские исследования. Культура и общество*, 10(1), 94-112. <https://doi.org/10.12731/2576-9782-2026-10-1-306>

Введение

Исследование архаических способов взаимодействия человека с окружающей средой неизбежно сталкивается с проблемой пространственной локализации этой связи. Ритуальные действия и мифологические нарративы, сколь бы глубокими ни были, представляют собой дискретные, хоть и повторяющиеся, события во времени. Однако культура стремится не только периодически воспроизводить сакральные акты, но и закреплять их результаты в устойчивых, долговременных формах, которые становятся неотъемлемой частью повседневного и сакрального пространства.

Настоящая работа представляет собой этап в развитии концепции, исследующей глубинные материально-смысловые связи человека и места – переход от анализа локальных практик к исследованию их распространения и воплощения в архитектурном пространстве. Если предшествующие исследования позволили выявить механизм этой связи на уровне оперативных действий (таких как ритуальное использование охры) и вербальных кодов (мифов о творении), то данное исследование осуществляет необходимое масштабирование [1, р. 191].

Оно направлено на демонстрацию того, как изначальный, интуитивно ощущаемый резонанс с земной субстанцией кристаллизуется и объективируется в долговременных, структурных формах человеческого обитания. Архитектура в этом контексте перестаёт быть лишь ответом на климатические или социальные потребности; она предстаёт как система, переводящая онтологические отношения в язык пространства, объёма и материала.

В рамках данной работы архитектура рассматривается как кульминационная фаза единого онтологического цикла, условно обозначаемого формулой «тело–дом–саркофаг». Эта формула описывает систему взаимопревращений и взаимоподобий, где человеческая телесность, пространство жилища и форма погребального сооружения оказываются связанными отношениями глубокой аналогии. Каждое звено цикла является отражением и продолжением другого через общую причастность к земной субстанции.

Жилище и погребальное сооружение предстают не просто как утилитарные постройки, а как архитектурные медиаторы. Их функция заключается в том, чтобы переводить глубинное, био-геохимическое тождество человека и земли из регистра ритуального действия в план постоянной пространственной организации бытия. Они создают среду, которая окружает человека от рождения до смерти, обеспечивая непрерывность и стабильность фундаментальной связи с местом.

Целью исследования является синтез ранее выявленных закономерностей в целостную архитектурно-антропологическую парадигму. Этот синтез необходим для преодоления фрагментарности в изучении культур, где жилая, погребальная и сакральная архитектура часто анализируются изолированно, вне единой мировоззренческой рамки.

Через комплексный семиотический анализ строительных и погребальных практик, подкреплённый лингвистическими и археологическими данными, в работе доказывается, что архитектурные формы являются прямым продолжением и логическим развитием принципов, заложенных в архаических ритуалах работы с материей. Архитектура осмысливается как «застывший» или «институционализированный» резонанс.

Данный синтез выполняет двоякую задачу. Во-первых, он подтверждает универсальность и объяснительную силу предложенной теоретической модели, демонстрируя её работу на принципиально новом – пространственно-структурном – уровне. Во-вторых, он создаёт прочный концептуальный фундамент, который позволяет применять этот аналитический инструментарий к изучению архитектуры более поздних, вплоть до современных, эпох, выявляя в ней следы и трансформации древнейших архетипов связи с местом.

1. Дом как внешний скелет: архитектура живого тела

Архаическое жилище представляет собой семиотически насыщенную систему, чья функция выходит далеко за рамки утилитарного укрытия. В своей сущности оно функционирует как внешний скелет, проекция и продолжение человеческой телесности в пространство,

создающая защитную оболочку, упорядочивающую связь индивида с окружающим миром. Эта оболочка не противопоставляет внутреннее внешнему, а устанавливает между ними отношения глубокого резонанса.

Конструкция жилища, сформированная из материалов гео-резонансной палитры – древесины, глины, камня, – создает пространство, находящееся в состоянии био-гео-резонанса одновременно с человеческим телом и окружающим ландшафтом [2, р. 6]. Материал дома является тем же веществом, что и тело человека (в свете архаических представлений о творении из глины и архетипической связью человека и «матери-земли») и почва под ним. Архитектура материализует уже существующую связь, переводя её из плана мифа и ритуала в план повседневного, постоянного обитания.

Эта связь осознается в психологической рефлексии XX века. К.Г. Юнг в автобиографических заметках приходит к выводу, что «дом – это в каком-то смысле образ души», где этажи и подвалы соответствуют различным слоям психики, а самые глубинные уровни содержат «остатки примитивной культуры» [3, р. 162]. В этом контексте жилище предстает материализованной моделью человеческой психики, укорененной в коллективном опыте вида столь же глубоко, как и в веществе земли.

Генезис этой глубокой связи прослеживается в доисторический период, когда человечество существовало в состоянии симбиоза с геологическим окружением. На протяжении тысячелетий естественные образования – пещеры, гроты, скальные навесы – функционировали как готовые архитектурные оболочки, буквально являющиеся продолжением телесности. Обитание в них было опытом прямого, непосредственного взаимодействия с «плотью земли», что сформировало архетипический образ дома как укрытия-утробы.

Неолитическая революция и переход к активному строительству не разорвали эту органическую связь, а трансформировали её. Протоархитектура сознательно воспроизводила принципы естественного убежища: первые искусственные жилища возводились из земли (землянки, полуземлянки) или плотно интегрировались в геологический

субстрат. Как отмечал Витрувий, когнитивный прорыв первобытных сообществ заключался именно в осознании конструктивных возможностей окружающей среды: «Будучи от природы одарены тем преимуществом... начали в этом сборище одни – делать шалаши из зеленых ветвей, другие – рыть в горах пещеры, а иные... – делать себе убежище из глины и веток» [4, р. 37].

Витрувий, анализируя генезис архитектуры, возводит её к природным элементам, где первичным актом выступает огонь, а базовым материалом – кирпич, трактуемый как «обожжённая земля». Его приоритетное внимание к материалам вулканического происхождения (пепел, пемза) указывает на архаическое осознание строительного вещества как продукта глубинных геологических сил, тем самым фиксируя связь между строительным искусством и тектоникой (земным пластом). Эта интуиция подчёркивает, что изначально архитектура мыслилась не как преодоление, а как продолжение и культурная артикуляция резонанса с субстанцией земли.

Эволюция строительной практики, при всей её региональной вариативности, долгое время сохраняла эту парадигму. Европейские города, формируясь из материалов-эндемиков (дерево, глина, местный камень), создавали визуально и тактильно целостную архитектурную экосистему, интегрированную в ландшафт. Монохромность античной и византийской архитектуры, основанная на использовании натурального камня, туфа или кирпича, не была эстетическим дефицитом, а выступала прямым выражением гео-хроматического кода места. Даже при межкультурных заимствованиях (как в Крыму под византийским влиянием) доминирующим оставался принцип локальности: известняк, дерево или керамический кирпич служили не просто утилитарным решением, но материальными носителями устойчивой резонансной связи. Как отмечал Тацит [5], описывая германцев, их исключительное использование дерева закрепляло архетипическую связь «племя – лес», где архитектура становилась прямым продолжением среды обитания. Доиндустриальная архитектура выступала как кристаллизованный ландшафт, где выбор материала и колористическая сдержанность были не следствием технологической простоты,

а формой поддержания непрерывного диалога между человеческим обитанием и минеральной субстанцией места.

Возводимая конструкция становилась диалектической структурной единицей. С одной стороны, она противостояла стихиям, обеспечивая защиту от хаоса внешнего мира. С другой – сохраняла генетическое, субстанциальное родство с природой через использование аутентичных, «живых» материалов. Это родство постоянно актуализировалось и подтверждалось традицией.

Участие в строительстве всегда в той или иной форме вовлекало ритуальные действия, призванные «освятить» место, включить его в космический порядок и разместить обитателей в правильных отношениях с мирозданием. Этот ритуальный аспект превращал дом из набора материалов в сложную семиотическую систему, модель универсума, укоренённую в коллективном бессознательном. Как отмечал Мартин Хайдеггер: «Когда мы размышляем о попытках установить связь между местом и пространством, а также об отношениях между человеком и пространством, свет падает на сущность вещей, которые являются местами и которые мы называем зданиями» [6, p. 169].

«Таким образом, архитектура указывает на точку отсчета в пространстве, позволяет человеку ориентироваться и отделить себя от внешнего мира. Но, как и ритуалы перехода, действие архитектуры включает в себе двойную природу: не только разделяет, но одновременно связывает здешнее с потусторонним, далекое и близкое, „здесь“ и „там“» [7, p. 229].

Архитектура выполняла роль медиатора, она устанавливала диалог между человеческим и природным, переводя естественное в культурное, но не отменяя их фундаментального родства. Дом становился точкой сборки, где внешний ландшафт встречался с внутренним миром человека.

В этой перспективе социальное пространство кристаллизовалось как «символ борьбы человека с природой, символ его победы над ней» [8, p. 25], но борьбы парадоксальной. Архаическое искусственное жилище представляет собой диалектическую конструктивную

единицу. С одной стороны, оно выступает как защитная оболочка, противостоящая хаотическим силам внешней среды. С другой – сохраняет глубинное субстанциональное родство с природным контекстом, будучи возведённым из аутентичных материалов гео-резонансной палитры (глина, дерево, камень) [9-11]. Акт строительства знаменовал собой не разрыв с естественным порядком, а его культурную артикуляцию: переход от пассивного обитания в ландшафте к активному формированию среды, где антагонизм между человеческим («искусственным») и природным («естественным») преодолевается через их вещественное тождество.

Эволюция данной парадигмы находит своё закономерное развитие в процессе урбанизации. Колористическая и текстурная характеристика ранних городских образований детерминировалась использованием локальных материалов-эндемиков – известняка, песчаника, кирпича-сырца, пород дерева. Это формировало специфическую архитектурную экосистему, где отдельные сооружения складывались в целостную тектоническую структуру, визуально и материально интегрированную в окружающий ландшафт.

В результате возникал уникальный хроматико-фактурный код, неотделимый от региона: охристые монохромные средиземноморских полисов, серо-зелёная гамма городов, построенных из вулканического туфа, или полихромия деревянной застройки. Данный код следует интерпретировать не как следствие технологической ограниченности, а как манифестацию принципа гео-хроматического резонанса, масштабированного до уровня целого поселения. Городская среда становилась кристаллизованной формой ландшафта, а архитектура – материальной фиксацией онтологической связи с местом, достигшей своей максимальной пространственной сложности и социальной оформленности.

2. Домовина как завершающая оболочка:

лингвистика последнего пристанища

Архитектоника погребального сооружения представляет собой кульминационную фазу в развёртывании онтологического цикла

«тело – дом – земля». Данный цикл, находит свое материальное завершение в структурах, семиотически и вещественно замыкающих связь человеческой телесности с минеральной субстанцией места. Погребальная архитектура, таким образом, не маркирует разрыв, но осуществляет переход и фиксацию, перевода интуитивное единство в план сакральной топографии.

Первичным свидетельством глубины этой связи выступает лингвистический универсум, где термины, обозначающие жилище и последнее пристанище, обнаруживают структурное родство. Лингвистический анализ демонстрирует универсальность этой связи: славянская «домовина» (от «дом»), латинское «domus aeterna» (вечный дом), немецкое «letzte Heimstätte» (последнее пристанище) и английский эвфемизм «house of the dead», образуют устойчивый межкультурный код. Эта терминологическая конвергенция указывает не на случайную метафору, а на архетипическое отождествление функций: и дом, и домовина суть защитные, сакрализованные оболочки, последовательно вмещающие человеческое бытие в его динамике.

Археология доаграрных обществ демонстрирует ранние формы ритуального оформления этого перехода. На примере верхнепалеолитической стоянки Сунгирь прослеживается использование охры как универсального медиатора. Охра выступала единым медиатором, связывающим пространство жизни (очаг) и пространство смерти (погребение), что демонстрирует изначальную неразрывность этих состояний в рамках единой вещественной среды [12, р. 38]. Подобная практика свидетельствует о формировании концепции, согласно которой смерть есть трансформация в рамках непрерывной вещественной среды.

С переходом к оседлости и домостроительству в неолите данная концепция кристаллизуется в стабильных архитектурных формах. Феномен интрамуральных захоронений, наиболее ярко представленный в Чатал-Хююке, где погребения осуществлялись под платформами жилых помещений, знаменует радикальное включение смерти в сакральную топографию дома [13, р. 156]. Жилище становится

тотальным контейнером онтологического цикла, а пространство жизни и пространство посмертного пребывания оказываются не просто соседними, но структурно сочлененными.

Эволюцией данной логики, проецирующей ее из приватной сферы семьи в публичное, родовое и территориальное поле, выступает курганная архитектура. Курган, вероятно, можно интерпретировать как целенаправленно возводимое искусственное геологическое тело. Его конструкция из местного грунта, дерна и камня есть акт буквального «впластывания» покойного в плоть ландшафта, создания для него постоянного вместилища, соразмерного социальному статусу и тождественного субстанции места. В этом качестве курган выступает не только как место упокоения, но и как жилище для души, где сакральные функции неотделимы от материальной конструкции.

Курган выполняет двоякую семиотическую функцию. Во-первых, он является монументальным «домом» предка, видимым и неоспоримым. Во-вторых, через акт насыпания он трансформирует саму территорию, становясь ее доминантной точкой и, следовательно, материальным доказательством укорененности рода в данной земле. Он превращает индивидуальную смерть в коллективный пространственный символ.

Ключевым для понимания кургана как именно «дома» является анализ связанных с ним ритуальных практик. Археологические свидетельства – остатки поминальных пиршеств (тризн) у подножия, следы регулярного посещения внутренних камер, находки посуды, пищи и вторичных захоронений – однозначно указывают на его восприятие как обитаемого пространства. Это была не инертная могила, но активный полюс социального взаимодействия [14; 15].

Родственники приходили в этот «дом» к предку, чтобы совершить подношения, разделить ритуальную трапезу, укрепить связь поколений и легитимизировать право на землю. Погребальная архитектура в форме кургана становилась, соответственно, институционализированным местом коммуникации живых и мертвых, материальным якорем коллективной памяти и идентичности.

Дифференциация погребальной архитектуры внутри одной культуры также подчиняется логике гео-хроматического резонан-

са. Выбор материала для домовины – дерево, камень, глина – часто коррелировал с материалом основного жилища и спецификой локального ландшафта. Деревянные срубные гробницы в регионах лесной зоны, каменные цисты в горных местностях или плетеные из лозы конструкции в соответствующих ареалах демонстрируют, как принцип вещественного тождества определял архитектурную форму последнего пристанища, замыкая круг «почва-тело-дом-почва».

Семиотика архитектурной формы домовины часто реплицировала или трансформировала семиотику жилища. Скругленные углы погребальных камер, имитирующие форму землянки, двускатная конструкция деревянных гробов, отсылающая к крыше дома, или вертикальная стела как символический центр и «дверь» в иной мир – все эти элементы указывают на работу с архитектурным кодом как средством обеспечения непрерывности существования. Погребальное сооружение – домовина, саркофаг, погребальная камера – представляет собой кульминационную точку онтологического цикла.

Наконец, сам ритуал погребения может быть рассмотрен как акт архитектонического замыкания. Укладка тела в позе сна или эмбриона, ориентация по сторонам света, совпадающая с ориентацией жилища, окружение предметами быта – все это операции по созданию из тела умершего подобия «интерьера» его вечного дома. Тело становится одновременно и содержимым, и архитектурным ядром домовины, а совокупность погребального инвентаря моделирует среду его посмертного обитания.

Комплекс архитектурных и ритуальных практик, связанных с погребением, предстает как системная деятельность по поддержанию гео-хроматического резонанса на его терминальной стадии.

Сопутствующая погребальной практике архитектура формирует завершающую фазу в цикле отношений между сообществом и территорией его обитания. Использование местных материалов, воспроизведение форм жилого пространства и организация системных кодов ритуального поведения в коммуникационной связи с усопшими служат механизмами объективации представления о неразрывном единстве человеческого коллектива и земли. Завершая

индивидуальное существование, практика погребения переводит эту связь в иное состояние – из сферы повседневного взаимодействия в регистр сакральной памяти, навсегда фиксируя её в физической структуре ландшафта.

Ритуальные погребальные практики, предстают как логическое завершение гео-хроматического резонанса, через использование тех же материалов, что и в жилище. Через ассоциирование дома и домовины, культура воспроизводила и закрепляла идею связи человека с веществом места. Этот комплекс представлений, прослеживаемый от палеолитических охряных практик до неолитических домовых захоронений, формирует целостную картину онтологического цикла, где архитектура выступает средством оформления практиками культурных кодов, перехода между различными состояниями человеческого бытия в их неразрывной связи с землей.

3. Погребальная урна как архетип трансформации

Феномен захоронения праха в глиняных сосудах представляет собой наиболее концентрированное выражение онтологического цикла гео-хроматического резонанса. В этой практике сходятся ключевые аспекты связи человека с землей: вещественное тождество (прах, помещенный в глину), пространственная семантика (сосуд как ритуальное вместилище) и телесная символика (поза эмбриона). Глиняная урна становится микрокосмом, воспроизводящим как форму материнского лона, так и сакральную геометрию жилища, замыкая архитектурно-телесную метафору в единый символический универсум.

Сосуд, выполненный из того же минерального вещества, что и тело умершего, функционирует как последнее, сакрализованное вместилище телесности. Поза человеческих останков, имитирующая эмбриональное положение, ритуально воспроизводит акт вторичного рождения уже в инобытийном качестве. Этот комплекс представлений материализует идею вторичного рождения человеческого вещества через земную субстанцию и форму, приближенную к символическому архетипу материнского начала.

Сравнительный анализ погребальных практик демонстрирует устойчивость традиции. От античных урн-оссуариев, обрядовых практик захоронений центральной Азии [16] до славянских погребальных сосудов [17, р. 158] прослеживается логика сакрализации керамического пространства. Ритуальный сосуд выступает одновременно как архитектурное сооружение (миниатюрный дом) и человеческое тело, синтезируя все уровни бытия в едином предмете. Эта многозначность подтверждает универсальность архетипа, где граница между телом, жилищем и сакральным пространством становится проницаемой.

Погребальная урна представляет собой квинтэссенцию гео-хроматического резонанса, аккумулируя в своей форме все фазы онтологического цикла. Через вещественное тождество глины и праха, пространственную метафору лона и телесную символику возвращения к первоисточкам культура воспроизводила фундаментальный принцип единства человеческого и земного.

Логика вещественного возвращения может быть понята через более широкую антропологическую модель, где тело умершего уподобляется субстанции, проходящей через ритуальную трансформацию. Б.А. Рыбаков, анализируя славянскую погребальную обрядность, реконструирует представление, согласно которому прах, помещенный в урну, подобен веществу, прошедшему через огонь и обретшему новое качество – подобно тому, как зерно через приготовление становится пищей. Тело через кремацию трансформируется, переходя из одного состояния бытия в другое, и помещается в сосуд как в новую, окончательную форму. При этом происходит то, что Б.А. Рыбаков называет «бифуркацией магической силы»: душа, освобожденная огнем, восходит к небу, а вещественный остаток, прах, возвращается в землю, откуда человек вышел. Урна оказывается точкой схождения двух векторов – трансцендентного и имманентного, местом, где завершается земной цикл и начинается посмертное существование, неразрывно связанное с той же земной субстанцией [18, р. 75].

Этот комплекс представлений завершает архитектурно-антропологическую парадигму, демонстрируя, как через простейшие мате-

риальные формы выражались наиболее глубокие экзистенциальные интуиции о связи человека с веществом его планеты.

Через тройное соответствие материала (глина/прах), формы (вместилище/лоно) и содержания (останки/зародыш) культура объективирует идею фундаментального единства человеческого и земного. Данный комплекс представлений иллюстрирует способность архаического сознания кодировать наиболее сложные экзистенциальные интуиции в лаконичных материальных формах.

Заключение

Проведенный анализ позволяет рассматривать архитектурную оппозицию «жилище – погребальное сооружение» как материализованную форму онтологической связи человека с местом. Последовательность «дом – домовина» образует замкнутый цикл, в котором архитектура выступает медиатором, переводящим интуицию вещественного родства с землей в устойчивые пространственные формы. От первого укрытия, возведенного из локальных материалов, до последнего вместилища человек пребывает внутри архитектурно оформленной среды, которая последовательно объективирует различные фазы его сопричастности субстанции места.

Семиотический анализ подтверждает архетипический характер данной модели. Лингвистические схождения в обозначении жилища и гробницы, а также анализ археологических исследований на примерах погребений Чатал-Хуюка и Сунгирь указывают на культурную логику, в рамках которой пространства жизни и смерти мыслятся в едином вещественно-пространственном континууме. Ритуальное использование охры в качестве общего медиатора очага и погребения демонстрирует, что интеграция этих состояний осуществлялась через работу с цвето-вещественными кодами, маркирующими принадлежность к земной субстанции.

Предложенная концепция гео-хроматического резонанса обнаруживает эвристический потенциал при анализе архитектурных практик. Разработанный подход позволяет интерпретировать архитектурную форму как систему закрепления фундаментального

тождества человека и среды его обитания. Тем самым преодолевается характерная для искусствоведческой традиции дихотомия утилитарного и символического: материал и конструкция предстают как носители этого смысла.

Дальнейшее исследование предполагает применение разработанной методологии к анализу архитектуры Нового и Новейшего времени. Выявленная логика онтологического цикла формирует теоретическую рамку, позволяющую диагностировать различные стадии трансформации гео-хроматического резонанса – от его сознательного разрыва в авангардных проектах Модерна до рефлексивных попыток восстановления связи в современных биомиметических и биофильных практиках.

Список литературы

1. Архипова, С. В. (2025). Феномен охры в палеолите: материальный медиатор сакральной связи. *Культура и цивилизация*, 15(12А), с. 183–191. <https://doi.org/10.34670/AR.2025.92.79.018>. EDN: <https://elibrary.ru/FEGCZS>
2. Колосова, И. И., & Вадяева, Д. А. (2020). Этапы развития, становления и совершенствования конструктивных особенностей дерева в архитектуре стран древнего мира до н. э. *Вестник ТГАСУ*, (4).
3. Юнг, К. Г. *Воспоминания, сновидения, размышления*. Минск: Харвест, 2003.
4. Витрувий. *Десять книг об архитектуре* / пер. Ф. А. Петровского. Москва: Издательство Всесоюзной Академии архитектуры, 1936.
5. Тацит, К. *Сочинения в двух томах. Том I: Анналы. Малые произведения*. Москва: Научно-издательский центр «Ладомир», 1993.
6. Хайдеггер, М. (2020). Строительство, жительство, мышление. *Журнал фронтирных исследований*, (1) (17). <https://doi.org/10.24411/2500-0225-2020-10011>. EDN: <https://elibrary.ru/MLFJJE>
7. Невлютов, М. Р. (2018). Ритуальные истоки архитектуры. *Современная архитектура мира. Санкт-Петербург: «Нестор-История»*, (11), с. 229–241.
8. Ле Корбюзье. *Архитектура XX века*. Москва: Прогресс, 1977.
9. Антипов, И. В. (2023). Художественные аспекты использования природного камня в средневековой новгородской архитектуре. *Актуальные проблемы теории и истории искусства*, (13). <https://doi.org/10.18688/aa2313-3-24>. EDN: <https://elibrary.ru/FOMBWO>
10. Бодэ, А. Б. (2010). Отголоски древнейших традиций в архитектуре деревянных храмов Русского Севера. Подходы к исследованию. *Жилищное строительство*, (10).

11. Данилов, Г. К. (2021). Морфология наземных жилищ западной Чукотки: от мезолита к современности. *Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Исторические науки*, (12), с. 132–141. <https://doi.org/10.37313/2658-4816-2021-3-4-132-141>. EDN: <https://elibrary.ru/JCTAKS>
12. Житенев, В. С., Лаврова, В. Д., Анисовец, Ю. Д., Виноградова, Е. А., & Статкус, М. А. (2024). Красочные пигменты из культурного слоя и мужского погребения Сунгиря: предварительные результаты.
13. Шайдовская, М. М. (2024). Функции искусства в исторической перспективе: архаическое искусство. <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2024.2.13>. EDN: <https://elibrary.ru/OQCESX>
14. Едемский, Д. Е., Попов, А. В., Прокопович, И. В., Садыков, Т. Р., Каспари, Д., & Блохин, Е. К. (2020). Магнитная съёмка периферийных участков кургана Туннуг-1 в Тыве. *Теория и практика археологических исследований*, (1) (29).
15. Паламарчук, С. В., & Синика, В. С. (2014). Скифские захоронения из курганов в г. Измаил и у с. Камышовка. *Stratum plus. Археология и культурная антропология*, (3).
16. Мухамедов, Ш. (2025). Историография изучения оссуариев Центральной Азии. *Экономика и социум*.
17. Шмидт, Е. А. *Шугайлово: комплекс археологических памятников*. Смоленск: Свиток, 2013.
18. Рыбаков, Б. А. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987.
19. Юнг, К. Г. *Архетипы и коллективное бессознательное*. Москва: АСТ, 2019.
20. Крамер, С. Н. *Шумеры. Первая цивилизация на Земле* / пер. Милосердова. Москва: Центрполиграф, 2002.
21. Лосев, А. Ф. *Мифология греков и римлян*. Москва: Мысль, 1996.
22. Ерофеев, А. В., Михайлов, В. А., & Земцов, Е. С. (2019). Ретроспективный анализ применения натурального камня. *Colloquium-journal*, (1) (25).
23. Живица, В. В. (2014). Строительные технологии периода античности на западном побережье Крымского полуострова. *Строительство и техногенная безопасность*, (52). EDN: <https://elibrary.ru/VQEBVB>
24. Кагазев, Ж. В. (2011). Кабардинские курганные захоронения на территории среднего и нижнего Притеречья. *Вестник Владикавказского НЦ РАН*, (4). EDN: <https://elibrary.ru/OOBWNZ>
25. Шафигулин, Р. И., & Рахимова, М. И. (2024). Кремация в истории человечества. *Историческая психология и социология истории*, (2), с. 146–178. <https://doi.org/10.30884/ipsi/2024.02.07>. EDN: <https://elibrary.ru/AEBBQO>
26. Kuijt, I. (2018). Material Geographies of House Societies: Reconsidering Neolithic Çatalhöyük, Turkey. *Cambridge Archaeological Journal*, 28(4), pp. 565–590. <https://doi.org/10.1017/S0959774318000240>

References

1. Arkhipova, S. V. (2025). The ochre phenomenon in the Paleolithic: A material mediator of sacred connection. *Culture and Civilization*, 15(12A), pp. 183–191. <https://doi.org/10.34670/AR.2025.92.79.018>. EDN: <https://elibrary.ru/FEGCZS>
2. Kolosova, I. I., & Vadyaeva, D. A. (2020). Stages of development, formation and improvement of constructive features of wood in architecture of ancient world countries BC. *Bulletin of TGASU*, (4).
3. Jung, C. G. (2003). *Memories, Dreams, Reflections*. Minsk: Harvest.
4. Vitruvius. (1936). *Ten Books on Architecture* (F. A. Petrovsky, Trans.). Moscow: Publishing House of the All-Union Academy of Architecture.
5. Tacitus, C. (1993). *Works in Two Volumes. Volume I: Annals. Minor Works*. Moscow: Scientific and Publishing Center “Ladomir”.
6. Heidegger, M. (2020). Building, dwelling, thinking. *Journal of Frontier Research*, (1)(17). <https://doi.org/10.24411/2500-0225-2020-10011>. EDN: <https://elibrary.ru/MLFJJE>
7. Nevlyutov, M. R. (2018). Ritual origins of architecture. *Modern Architecture of the World*. Saint Petersburg: “Nestor Istoriya”, (11), pp. 229–241.
8. Le Corbusier. (1977). *Architecture of the 20th Century*. Moscow: Progress.
9. Antipov, I. V. (2023). Artistic aspects of using natural stone in medieval Novgorod architecture. *Actual Problems of Theory and History of Art*, (13). <https://doi.org/10.18688/aa2313-3-24>. EDN: <https://elibrary.ru/FOMBWO>
10. Bode, A. B. (2010). Echoes of ancient traditions in the architecture of wooden churches of the Russian North: Approaches to research. *Housing Construction*, (10).
11. Danilov, G. K. (2021). Morphology of terrestrial dwellings in western Chukotka: From the Mesolithic to the present. *Proceedings of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Historical Sciences*, (12), pp. 132–141. <https://doi.org/10.37313/2658-4816-2021-3-4-132-141>. EDN: <https://elibrary.ru/JCTAKS>
12. Zhitenev, V. S., Lavrova, V. D., Anisovets, Yu. D., Vinogradova, E. A., & Statkus, M. A. (2024). Color pigments from the cultural layer and a male burial at Sungir: Preliminary results.
13. Shaidovskaya, M. M. (2024). Functions of art in historical perspective: Archaic art. <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2024.2.13>. EDN: <https://elibrary.ru/OQCESX>
14. Edemsky, D. E., Popov, A. V., Prokopovich, I. V., Sadykov, T. R., Kaspari, D., & Blokhin, E. K. (2020). Magnetic survey of peripheral areas of the Tunnug 1 kurgan in Tuva. *Theory and Practice of Archaeological Research*, (1)(29).
15. Palamarchuk, S. V., & Sinika, V. S. (2014). Scythian burials from kurgans in Izmail and near Kamyshovka village. *Stratum plus. Archaeology and Cultural Anthropology*, (3).
16. Mukhamedov, Sh. (2025). Historiography of the study of ossuaries in Central Asia. *Economy and Society*.

17. Schmidt, E. A. (2013). *Shugailovo: A Complex of Archaeological Monuments*. Smolensk: Svitok.
18. Rybakov, B. A. (1987). *Paganism of Ancient Rus*. Moscow: Nauka.
19. Jung, C. G. (2019). *Archetypes and the Collective Unconscious*. Moscow: AST.
20. Kramer, S. N. (2002). *The Sumerians. The First Civilization on Earth* (Miloserdova, Trans.). Moscow: Tsentrpoligraf.
21. Losev, A. F. (1996). *Mythology of Greeks and Romans*. Moscow: Mysl.
22. Erofeev, A. V., Mikhailov, V. A., & Zemtsov, E. S. (2019). Retrospective analysis of natural stone application. *Colloquium Journal*, (1)(25).
23. Zhivitsa, V. V. (2014). Construction technologies of the Antiquity period on the western coast of the Crimean Peninsula. *Construction and Technogenic Safety*, (52). EDN: <https://elibrary.ru/VQEBVB>
24. Kagazezhev, Zh. V. (2011). Kabardian kurgan burials in the middle and lower Ter-ek region. *Bulletin of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS*, (4). EDN: <https://elibrary.ru/OOBWNZ>
25. Shafigulin, R. I., & Rakhimova, M. I. (2024). Cremation in human history. *Historical Psychology and Sociology of History*, (2), pp. 146–178. <https://doi.org/10.30884/ipsi/2024.02.07>. EDN: <https://elibrary.ru/AEBBQO>
26. Kuijt, I. (2018). Material geographies of house societies: Reconsidering Neolithic Çatalhöyük, Turkey. *Cambridge Archaeological Journal*, 28(4), pp. 565–590. <https://doi.org/10.1017/S0959774318000240>

ДАННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Архипова Светлана Вячеславовна, преподаватель-исследователь, культуролог
svetara.ru@yandex.ru
 г. Москва, Российская Федерация

DATA ABOUT THE AUTHOR

Svetlana V. Arkhipova, Lecturer and Researcher, Cultural Studies Scholar
 Moscow, Russian Federation
svetara.ru@yandex.ru
 SPIN-code: 6019-7617

Поступила 28.01.2026

После рецензирования 25.02.2026

Принята 03.03.2026

Received 28.01.2026

Revised 25.02.2026

Accepted 03.03.2026