
DOI 10.26886/2520-7474.4(30)2018.7

UDC: 393.05:130.2

**STRUCTURE AND FUNCTIONS OF THE MATERNITY CYCLE OF RITES
IN THE TRADITIONAL NATIONAL RITUALISM**

O. Kukharenko, PhD in Philological Sciences

Kharkiv State Academy of Culture, Ukraine, Kharkiv

In the proposed by the author structure of the cycle of traditional Ukrainian maternity rites, each of them is divided into constituent elements – episodes, and is polyepisodic or polyelemental. The defined criteria for division are: new level, generalizing repetition of the event; material and spiritual metamorphosis of the characters of sacred action; change of sacral chronotope; principle of constant vivification. By the example of the rite of delivery, a composition and antinomies were established, change and expansion of the chronotope and the level of sacralization, which expands when entering the rite and curtails leaving it, are investigated; examples of characters-mediators' actions and mediation episodes are given. Such approach, using the structural and functional method, provides a broad perspective for further research regarding the traditional folk rites of the family cycle and in particular the cycle of maternity rites.

Key words: structural and functional method, rituals of transition, national ritualism, family rites, traditional maternity rite.

кандидат філологічних наук, Кухаренко О. О. Структура й функції родильного циклу обрядів у традиційній національній обрядовості / Харківська державна академія культури, Україна, Харків

У запропонованій автором структурі циклу традиційних українських родильних обрядів кожен із них розчленований на складові елементи – епізоди, й є поліепізодним чи поліелементним. Визначені критерії поділу: новорівневий, узагальнюючий повтор події,

матеріально-духовна метаморфоза персонажів сакральної дії, зміна сакрального хронотопа, принцип постійного оновлення. На прикладі обряду пологів встановлено композицію та антиномії, досліджено зміну й розширення хронотопа та рівень сакралізації, що розширюється під час входження до обряду й згортається при виході з нього; наведено приклади дій персонажів-медіаторів і епізодів медіації. Такий підхід із використанням структурно-функціонального методу надає широку перспективу для подальших наукових досліджень щодо традиційних народних обрядів родинного циклу й зокрема родильних обрядів, що також входять до нього.

Ключові слова: структурно-функціональний метод, ритуали переходу, національна обрядовість, родинні обряди, традиційний родильний обряд.

Вступ. Побудова структури обрядів родинного циклу відкриває широку перспективу для подальших наукових вивчень цих, здавалося б, досконально досліджених проявів народної традиції. Не є виключенням з правила й родильний обряд, а коли бути більш точним, то слід вказати, що насправді йдеться не про поодинокий ритуал, а про цикл обрядів, який включає пологи, ім'янаречення, провідини, хрестини, похрестини, зливки, заганяння «до раю», очищення матері, пострижини – десять обрядів, включаючи пролог до циклу.

На сучасному етапі дослідженням національних обрядів, зокрема родильних, займаються В. Балушок, О. Боряк, І. Ігнатенко, Г. Кабакова, О. Кісь, С. Лащенко, М. Маєрчик, Н. Пушкарьова. Структурно-функціональний метод дослідження обрядовості використовували А. Байбурін, К. Леві-Строс, В. Пропп, В. Топоров, Б. Успенський. Ця стаття є своєрідним продовженням попередніх студій автора, присвячених структурі весільних і поховальних обрядів [3, с. 5–18; 7,

с. 132–144]. Родильний обряд, що також входить до складу родинної обрядовості, може досліджуватися аналогічним чином.

Формулювання мети статті й завдань: визначити критерії поділу структури родильних обрядів на епізоди, як складові традиційної обрядової дії, та встановити взаємозв'язки з обрядами переходу, що становлять процес змін соціальних статусів головних персонажів, над якими здійснюються традиційні обрядові дійства; означити межі сакралізації та її залежність від композиційної побудови обрядових сюжетів на початку дії в її кінці.

Виклад основного матеріалу статті. Так само, як згадані структури обрядових весільного й поховального циклів, структура родильних обрядів складається з певної послідовності епізодів і є поліепізодною чи поліелементною. Критеріями членування окремих обрядів на епізоди слугують наступні ознаки: 1) новорівневий, узагальнюючий повтор події; 2) матеріально-духовна метаморфоза персонажів сакральної дії; 3) зміна сакрального хронотопа; 4) принцип постійного оновлення. Наявність указаних ознак, або хоча б однієї з них означає перехід від одного епізоду до іншого – закінчення попереднього й початок наступного. Звичайно, що в межах однієї статті дослідити чи хоча б розкласти на епізоди всі обряди, що являють собою родильний цикл, неможливо. Тому зосередимо увагу лише на одному з них, а саме на одному з початкових – пологах, до якого, окрім народження, входить обрізання пуповини та обмивання дитини й матері. Але перш необхідно зазначити, що, згідно з другою ознакою – матеріально-духовною метаморфозою, в рамках цього обряду відбувається перехід принаймні двох його учасників: після народження дитини баба стає повитухою, оскільки лише після народження вона отримує можливість повивати дитинча, а вагітна, з тієї самої причини, – породіллею. Саме таким чином обряд пологів здійснює перехід

учасників до нових соціальних статусів згідно з ученням Арнольда ван Геннепа про обряди переходу [2, с. 15]. Окрім вказаних персонажів, так само свої статуси змінюють інші учасники обрядових дій родильного циклу: під час ім'янаречення новонароджене, отримавши власне ім'я, стає немовлям; у результаті провідин молодиць породілля переходить у статус матері; хрестини також дають кілька трансформацій – охрещене немовля стає дитиною, а односельці хрещеними дитині й кумами стосовно її батьків [5, с. 38].

Щодо побудови структури необхідним початковим і головним етапом є розкладення обряду на складові частини; в нашому випадку це епізоди. Пологи, враховуючи чотири ознаки членування, можна розподілити на десять епізодів:

1. За безпосередньої допомоги баби породілля народжує дитину.
2. Повитуха плескає народженого, щоб почало плакати; якщо воно задихається, на вухо кричать ім'я батька – хлопчику чи ім'я матері – дівчинці.
3. Відрізання пуповини (хлопчику – на сокирі, дівчинці – на гребені) й зав'язування пупа червоним шовком.
4. Новонародженого загортають у кожух і кладуть на покуті поверх приготовленого рядна.
5. Повитуха запалює свічку, горіння якої намагаються підтримувати аж до хрещення, «щоб чорт не підмінив» народжене.
6. Відрізана пуповина закопується в хаті під полом і посипається житом.
7. Повитуха здійснює першу купель новонародженого з непчатою водою, зі свяченим зіллям, медом, молоком та ін.
8. Скупане сушать біля палаючої печі, загортають у пелюшки й кладуть породіллі в ноги.

9. Купання породіллі в бочці чи відрі – повитуха здійснює перше очищення матері після пологів.

10. На межі під тином закопують послід; туди ж (або під піл) виливають воду після купелей [6, с. 2–6].

Зрозуміло, що головним, а отже кульмінаційним епізодом є перший епізод народження дитини; саме в ньому відбуваються зазначені переходи та зміни статусів. Таких обрядів, де кульмінація припадає на початок, у традиційній національній обрядовості родинного циклу є дуже небагато.

Важливим моментом для вчення про структуру є визначення бінарних чи дуальних антиномій – пар протилежних понять, між якими відбувається взаємодія під час обряду. Для пологів актуальними є такі антиномії: чоловіче – жіноче, культура – природа, реальність – потойбіччя. Щодо чоловічого й жіночого найпоказовішими є другий і третій епізоди: якщо дитина не плаче чи якщо задихається, хлопчику на вухо кричать ім'я батька, а дівчинці ім'я матері; відрізання пуповини хлопчику здійснюється на сокирі, а дівчинці – на гребені.

Пару антиномій «реальність – потойбіччя» можна вважати основною, оскільки на рівні примітивного народного уявлення саме під час здійснення обряду відбувається взаємодія двох світів – реального й потойбічного (цього й того). Останній є постійним місцем перебування небіжчиків, світом мертвих; звідти приходять предки роду на Різдво й перед Великоднем; туди відправляється герой чарівної казки, щоб повернути найдорожчу йому людину.

Із родинної обрядовості, якщо, навіть, весілля відображає звернення до того світу, то для поховального й родильного обрядів такий зв'язок є більш, ніж очевидним: під час першого небіжчика слід доставити до потойбіччя, а в результаті родильних обрядів новонароджений має стати повноцінним мешканцем реального світу.

Напрямок переміщення померлого: реальність – потойбіччя, а немовляти навпаки: той світ – цей світ. Таким чином стає зрозумілим, чому обряд, зокрема поховальний має більше значення, ніж фізична смерть, а родильні обряди за рівнем сакралізації значно перевершують сам факт народження. Виходячи з таких уявлень, померлий не може вважатися небіжчиком, поки над ним не буде здійснено поховальний обряд, так само, без обряду, народжене не може сприйматися за повноцінну людину.

Входом до потойбіччя й виходом з нього, а скоріше образом такого входу/виходу в різні моменти проведення обрядів вважалися двері, вікно, піч, підпічок, огорожена тином межа з сусіднім земельним наділом, яма-могила на кладовищі, де хоронять небіжчика; вагіна породіллі, звідки з'являється немовля. Для казкової оповіді більш притаманними атрибутами входу до потойбіччя є чарівний ліс, бездонне провалля, печера, колодязь й т. і.

У структурі обрядових дій пологів слід зазначити, що в третьому епізоді відрізана пуповина закопується в хаті під полом, а в останньому десятому на межі під тином закопують послід і виливають воду після купелей породіллі й немовляти. Це повністю підтверджує те, що послід, пуповину, воду з залишками потойбічного слід повернути назад – на той світ. Немовля звільняється від будь-яких ознак потойбіччя й задача обряду в результаті його проведення – встановити належність народженого до реального світу [1, с. 41].

Щодо останньої, наведеної тут антиномії «культура – природа» слід вказати, що вона максимально пов'язана з попередньою парою й являє собою філософські поняття, котрі відображають практично те ж саме: оскільки культура щодо обряду збігається з реальністю, а природа – з потойбіччям. Таким чином, можливо пояснити важливість

бінарних антиномій для побудови структури й здійснення подальшого структурно-функціонального аналізу.

Наступним спрямуванням дослідження є зміна хронотопа – взаємопов'язаних хронологічних і топографічних меж дії обряду. Розглядати цей напрямок студювання на прикладі обряду пологів неможливо оскільки той проводиться, за рідкісним виключенням, лише в одному місці – помешканні породіллі, та протягом обмеженого часу – від початку пологів до закопування посліду на межі під тином і виливанням води після купелей матері й немовляти. Прослідкувати зміну хронотопа саме в бік його розширення можна, якщо взяти до уваги весь обрядовий родильний цикл, що складається з десяти названих вище обрядів. Коли в згадуваному обряді пологів уся дія замикається на хаті й подвір'ї породіллі, то вже в наступному – ім'янареченні – повитуха відправляється з немовлям до священика й повертається назад; так до обрядової дії залучається частина села разом з церквою. Під час хрестин хронотоп стає ще ширшим: батько йде й запрошує майбутніх кумів, ті приходять до помешкання породіллі, а далі з новонародженим прямують до церкви й після хрещення повертаються назад. У похрестинах є епізод, де гості садять кумів і повитуху на бричку, везуть до корчми й у складчину купують горілку; тут до сакрального простору обрядової дії додається корчма, а також дорога до неї.

Про антиномії, які шляхом зіткнення спонукають розвиток обрядової дії, вже згадувалося, однак антиномність родильних обрядів на цьому не вичерпується, оскільки на антиномії розподіляються не лише вказані поняття, а й персонажі та топографічні об'єкти. У родильних обрядах такий поділ не є настільки очевидним, як у весільних, однак він також чітко прослідковується: помешкання породіллі, де на світ з'являється новонароджене, якому в результаті

обряду належить стати повноцінною людиною, протиставляється помешканням інших учасників обрядів, у першу чергу – кумів, родичів, сусідів, де взагалі не відбувається будь-яких суттєвих дій. Уже згадувалися два об'єкти, що можуть виступати як антиномні – церква й корчма; хоча церква, як інститут реального світу, також протиставляються існуючим входам до потойбіччя – межі, де закопується послід; підпічок, куди прикопують пуповину; вікно, через яке хрещені подають батькам немовля після повернення з церкви.

Антиномними парами персонажів є священик, як представник реального світу, й повитуха – безпосередньо пов'язана з потойбіччям; батьки реальні й хрещені батьки, останні також мають відношення до того світу. Це свідчить про те, що процес, названий сакралізацією, відбувається лише в рамках обряду й саме завдяки взаємодії з потойбіччям. Сакральне зароджується на початку обрядових дій і з їхнім розвитком, разом з розширенням хронотопу, воно збільшується, розширюється, займаючи все більшу й більшу частину простору; а в останніх обрядах відбувається зворотний процес: топографічні межі звужуються до єдиного помешкання, в якому тепер знаходиться немовля; обрядова дія скорочує оберти й, як результат, згортається сакралізація – від потойбічного здійснюється поворот до реальності. У такому випадку є всі підстави розглядати цей процес як вхід до обряду на початку дії й вихід із нього в кінці. Сакралізація й зв'язок із потойбіччям відбувається в рамках обряду, завершення обрядових дій відображає повернення до реальності й повного закриття входу до потойбічного, що був відкритим лише визначений час.

Також слід вказати, що обряди складаються з повторень одних і тих самих дій, однак на різному рівні сакральних значень. Такими діями за їхнім характером, як і в циклі весільних обрядів, у обрядах родильних є домовленості, запросини, приходи й повернення, гостини

й гуляння, благословення й обдаровування, пошанування сакральних дій, стихій і предметів. Приміром, гостини й гуляння в родильному циклі обрядів зустрічаються дев'ять разів: батько пригощає повитуху горілкою під час ім'янаречення; гостей запрошують за стіл, пригощають стравами й напоями в обряді провідин; батько пригощає односельчан перед хрещенням; загальні гостини й частування після хрещення; пригощання присутніх у корчмі в обряді похрестин; мати пригощає повитуху горілкою при зливках; гості стелять на лавки кожухи й сідають вечеряти під час заганяння «до раю»; частування гостей в обряді очищення матері; святкове застілля під час пострижин. Тут можна було б заперечити, що це є свідченням не повторів обрядових дій, а хлібосольності українського народу; тому звернемося до іншої дії – благословення й обдарування, яка в більшості випадків поєднується з пошануванням сакрального. Так у пролозі чоловік вагітної обдаровує хлібом бабу, а баба, в свою чергу, приносить хліб жінці, що має народити; в обряді ім'янаречення повитуха вручає хліб і гроші священику; перед хрестинами батько несе хліб-сіль майбутнім хрещеним батькам і отримує від них також хліб на знак згоди, а коли запрошені приходять до обійстя, то приносять шматок хліба, бублики й крижмо; після хрестин, під час застілля, гості дарують охрещеному немовляті гроші; на пострижини запрошені обдаровують дитину подарунками. Подібним чином можна класифікувати й інші епізоди та віднести їх до тих дій, що вказані вище. А тут слід зазначити, що обряди дійсно складаються з повторів однакових чи дуже схожих між собою дій.

І останнє – це персонажі-медіатори та епізоди медіації [4, с. 262–264]. За логікою міфомислення рух свідомості здійснюється завдяки побудові й зняттю опозицій, ліквідації чи зм'якшенню протиріч між антиномними парами сприяє механізм медіації, що являє собою

активне начало чи прогресивне посередництво. При цьому з'являється можливість виявити не лише персонаж чи персонажів, котрі здійснюють медіацію, а й епізоди, в рамках яких відбувається медіативна дія вказаних осіб-медіаторів. Як правило, й у цьому можна переконатися, епізод медіації передує кульмінаційному епізодові в структурі майже кожного обряду всього родильного циклу.

Так на початку (а першому обряді пологів у структурі має передувати вступ або пролог, щоб до неї можливо було включити всі обрядові дії) вагітна, відчуваючи наближення часу народження, посилає когось із домашніх із хлібом по бабу. Частіше це був чоловік, який і здійснював медіативну дію – зводив породіллю з повитухою, а також виступав як персонаж-медіатор. Без цього персонажа обрядове дійство не могло продовжуватися й узагалі бути можливим, оскільки саме таким чином здійснювалася медіативна функція, необхідна як для обряду, так і для побудови обрядової структури.

Під час пологів медіативна роль повністю переходить до повитухи, оскільки вона є головним і єдиним розпорядником усієї обрядової дії. Обряд ім'янаречення визначає основними його персонажами немовля з одного боку й священника, що дає йому ім'я, – з іншого. При цьому вони також утворюють антиномну пару: священник являє собою реальний світ, а дитинча ще належить до потойбічного. Але сам процес обряду ім'янаречення був би неможливий, якби повитуха з немовлям, хлібом і грошима не прийшла до священника; таким чином, медіатором даного обряду також виступає повитуха. В обряді хрестин медіативна функція знову повертається до чоловіка, батька немовляти, дії якого відкривають можливість для приходу до обійстя майбутніх хрещених батьків.

Виходячи із зазначеного, медіація в структуральній теорії міфомислення є головним механізмом провокування й забезпечення

подальших дій і, як результат, стає можливим здійснення обряду. Готовність виконання медіативної функції в національних обрядах родильного циклу пов'язана з приходами персонажів-медіаторів до місць здійснення обрядів і провокуваннями традиційних і конче необхідних обрядових дій.

Висновки. Таким чином, нами були визначені критерії поділу родильного обряду на епізоди як необхідної умови побудови структури; на прикладі обряду пологів встановлено його композицію та використовувані саме в цьому обряді антиномії; досліджено зміну й розширення хронотопа та прямо залежний від них рівень сакралізації; наведено приклади дій персонажів-медіаторів і епізодів медіації в створеній структурі циклу родильних обрядів.

У подальших дослідженнях слід об'єднати всі вказані процеси та з епізодів окремих обрядів утворити структуру обрядового родильного циклу із зазначенням композиції й рівня сакралізації, вказанням меж хронотопа в кожному епізоді, позначенням антиномій і персонажів медіаторів. У результаті структура стане наочною ілюстрацією всіх дій всередині кожного обряду й взаємних зв'язків і залежності між різними обрядами родильного циклу.

Література:

1. Байбурин А. К. (1993). *Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*. Санкт-Петербург: Наука.
2. Геннеп ван А. (1999). *Обряды перехода (систематическое изучение обрядов)*. Москва: Восточная литература.
3. Кухаренко О. О. (2016). *Побудова структури української весільної обрядовості // Парадигма пізнання: гуманітарні питання, 7, с. 5–18*. Київ.

4. Леви-Строс К. (2001). *Структурная антропология*. Москва: Изд-во ЭКСМО-Пресс.

5. Маєрчик М. С. (2011). *Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу*. Київ: Критика.

6. Чубинский П. П. (1877). *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования, 4*. Санкт-Петербург.

7. Kukharenko O. (2018). *Funeral Ceremony in the System of Structural-Functional Studies of Family Objectives // Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal, 2, s. 132–144. Muscat.*

References:

1. Bayburin A. K. (1993). *Ritual in Traditional Culture: structural and Semantic Analysis of Eastern Slavic Rites*. Sankt-Peterburg: Nauka.

2. Gennep van A. (1999). *Rites of transition (systematic study of rites)*. Moskva: Vostochnaia literatura.

3. Kukharenko O. O. (2016). *Structuring Ukrainian wedding ritualism // Paradygma piznannia: gumanitarni pytannia, 7, s. 5–18. Kyiv.*

4. Levi-Stros K. (2001). *Structural Anthropology*. Moskva: Izd-vo EKSMO-Press.

5. Maierchuk M. S. (2011). *Ritual and body. Structural-semantic analysis of Ukrainian rituals of the family cycle*. Kyiv: Krytyka.

6. Chubinskii P. P. (1877). *Proceedings of the ethnographic-statistical expedition to the West-Russian region. Materials and research, 4*. Sankt-Peterburg.

7. Kukharenko O. (2018). *Funeral Ceremony in the System of Structural-Functional Studies of Family Objectives // Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal, 2, s. 132–144. Muscat.*