

ПРИРОДА Й ЖІНКА ЯК СИМВОЛИ ПОЛІФОРІЇ В СТРУКТУРІ ЦИКЛУ РОДИЛЬНИХ ОБРЯДІВ

Олександр Кухаренко

NATURE AND WOMAN AS SYMBOLS OF POLYPHORIA IN THE STRUCTURE OF THE CYCLE OF MATERNITY RITUALS

Oleksandr Kukharenko

To determine the extent to which the structure of the cycle of maternity rites created by the author reflects the connection with fertility and sacralization, semiotic (landmark, symbolic) results of researchers' work in this scientific field should be included in the structural and functional analysis.

Polyphoria or fertility occupy a fundamental place in maternity rites and are realized in them by semiotic connections that combine the process of growing crops with the delivery of a baby by a woman. Obvious evidence of belonging to fertility of certain episodes, from which the rite is formed, is the use of bread, grain, water, potion, coverlet, sheepskin coat, red threads, yarn.

Maternity ritual actions are close to the calendar, preceding the beginning of sowing cereals. And fencing of the pregnant woman's bed resonates with warnings against the influence of the dead body during funeral rites. Approximately the same effect is produced by the placenta and water after bathing the newborn and the mother, who belong to the afterlife and must be returned from this world to the next.

Episodes, which by the nature of the action belong to the feasts or gifts and there are many of them, also show a connection with fertility. There is such a connection in the episodes of the use of sheepskin coats and riding on the carriage of the godparents with the midwife. Of course, these actions and subjects are important only in the structure of the rite, since only in this way the influences of the afterlife and sacralization of reality become possible.

In the course of the research, it was established that the created structure of the cycle of maternity rites is able to reflect the level of sacralization and the connection with fertility only partially, since it is a scheme of a particular rite. For productive study of the specified direction, it is necessary to combine a technique of the structural and functional analysis used for construction of the structure of maternity rites, with semiotic and structural-semiotic methods of research.

Keywords: Ukrainian ritualism, family rites, maternity rite, structural and functional method, sacralization, fertility.

Існує підозра, якщо для дослідження структури циклу родильних обрядів використовувати лише структурно-функціональний аналіз, то можна опинитися в глухому куті без жодних перспектив для подальшого студювання. Тому виникає необхідність перевірити, чи не виникає протиріч між елементами створеної структури та семіотичними напрацюваннями попередників. А також те, наскільки структура родильних обрядів повно відображає покладені в їхню основу феномен і явище родючості.

Чи не найочевиднішим підтвердженням безпосереднього зв'язку між ритуальними діями, зокрема обрядами родинного циклу з родючістю, її елементами й уявленнями про неї, є церемонії, в основі яких знаходиться народження жінкою немовляти. У них наочно доводиться спорідненість появи людини на світ із процесом поліфорії – піклування про урожай шляхом використання хліборобської праці та певних магічних дій, спрямованих на досягнення цієї мети. Взаємовідносини полягають в ототожненні народження немовляти з вирощенням урожаю – для землеробського світогляду, або приплодом тварин – для світогляду тваринницького чи мисливського. Оскільки українська нація є переважно спільнотою сільськогосподарською та хліборобською, тому для дослідження, їй присвяченого, основоположним є перший з указаних варіантів спорідненості.

Цикл родильної обрядовості є достатньо дослідженим, переважно з точки зору семіотики як методології студювання. Приміром, материнське лоно на рівні уявлень мислилося входом до

потоїбччя й цим виявлялася спорідненість його з піччю, межею, підпіччям та іншими порталами між двома світами. Така спорідненість наочно доводиться ритуалом так званого «дороблювання» чи «допикання» немовляти (Байбурин 1993, с. 53–54), закопуванням посліду та пуповини, виливанням води після обмивання (Труды 1877, с. 6). Сюди ж можна віднести зовнішню схожість жіночої вульви із зернами злакових культур (Гимбутас 2006, с. 246–251), відображення зародків у вигляді зайців чи жаб, репрезентація матки через зображення риби чи їжака, а матки разом з фаллопієвими трубами – у вигляді бичачої голови (Гимбутас 2006, с. 267).

До основних показників сакралізації під час проведення обрядових дій родильного циклу слід віднести розширення й згортання хронотопа та залучення до обряду нових дійових осіб. Дослідження сакрального, сакральності як результату й сакралізації як процесу набуття надприродних ознак, має давні корені, що сягають античності, де освячували родючість у межах обрядів. Щодо родильних обрядів і цього дослідження можна стверджувати, що нас цікавить не скільки процес сакралізації, який являє результат певних дій і впливів на оточуючу реальність, стільки сакралізація саме родючості – процес, який започатковується й реалізується під час проведення родильних обрядів, а ще точніше – виникає в середині структури кожної складової циклу родильної обрядовості й не може існувати поза межами цієї структури.

Поглянемо на структуру родильних ритуалів (Кухаренко 2018, с. 36–38; Kukhareno 2018, с. 75–77) і визначимо саме ті епізоди, котрі так чи інакше пов'язані з феноменом родючості. По-перше, родючість і народження – поняття, що занадто тісно пов'язані між собою; якщо результати дослідження дають нам право стверджувати про безпосередній зв'язок між родючістю й похованням, родючістю й шлюбом, то між родючістю й народженням такий зв'язок є значно очевиднішим за інші.

Пролог родильного циклу й обряд пологів мають безпосереднє відношення до народження дитини, оскільки в першому випадку ведеться підготовка до цього, а в другому здійснюється процес пологів, у результаті якого немовля з'являється на світ. Вірніше так: з того світу, з потойбіччя переміщується на цей – у реальність. Тому викинути хоча б якийсь епізод із вказаних двох обрядів, як такий, що не має жодного відношення до родючості, неможливо; хіба що визначити, який з епізодів має більше стосунків до феномену й тісніше пов'язаний із родючістю. У першу чергу до таких слід віднести епізоди, в яких використовується хліб як священний обрядовий атрибут. Саме хліб у названих обрядах родильного циклу зближує процес народження немовляти з ходом вирощення врожаю. Виходячи із зазначеного, в пролозі є два такі епізоди:

- 1.2. Представник вагітної віддає бабі хліб і кличе взяти участь у пологах;
- 1.4. Баба приходять до вагітної з хлібом, священною водою, зіллям.

Але хліб не єдиний атрибут, який має стосунок до феномену родючості та використовується в пролозі й пологах; до таких атрибутів також відносяться, окрім указаних священної води й зілля, борщ у пляшці, рядно й кожух, червона нитка й зерна жита. Усі ці атрибути мають власні семіотичні значення, добре відомі науковому загалу й зупиняться тут на більшості з них немає жодної потреби.

А ось на процесі вмивання й обмивання, а також перевдягання в чисту одіж слід зупинитися детальніше. Як би не спішила баба до вагітної, наскільки б негайно не потребувала остання присутності першої, перед тим, як відправитися до помешкання жінки, баба вимивається, вдягає чисту одіж, збризкує обличчя священною водою. Вона здійснює ті ж самі процедури, що й хлібороб напередодні сівби зернових, чи родина перед походом на великодню службу та освячення пасок. А оскільки вказані події мають безпосередній зв'язок із хлібом і врожаєм, тож процедури обмивання, кропіння священною водою, читання молитов і т. і. під час виконання родильних обрядів також мають відношення до родючості.

Окремо слід звернути увагу на ті епізоди, що за характером дії позначені як створення обрядового атрибуту: відгороджування постелі вагітної від лихих очей, а також відрізання пуповини й зав'язування пупа червоною ниткою. Поміркуємо, для чого слід переховувати вагітну, яку шкоду може завдати їй погляд «лихих» очей? Вірили в те, що таке явище може спричинити неможливість розродитися, викликати смерть немовляти в утробі чи відразу після народження й найстрашніше – позбавлення здатності до репродуктивності.

Подібна ситуація зустрічається в поховальних обрядах, де вплив небіжчика й смерті, яку він несе, вважали згубними для живих людей – мешканців цього світу. Мерця й усе, з ним пов'язане, видаляють з хати й двору, а при супроводженні процесії на кладовище існує маса пересторог, які свідчать, що найсприятливішими до згубних впливів є діти та вагітні жінки. Таким чином, погляд «лихих» очей є поглядом представника потойбіччя й загроза його (вплив, дія) є аналогічною впливу на реальну дійсність смерті чи мерця, як представника смерті, з якою він

ототожнюється.

Цілком зрозуміло, що перший із названих епізодів має безпосереднє відношення до родючості. Що ж стосується другого зазначеного епізоду, а саме зав'язування пуповини, звернемося до народних прикмет щодо вказаної процедури, здійснюваної повитухою. Пуповину необхідно було відрізати рівно на три пальці; якщо залишити її меншою, то це могло викликати певні негативні наслідки. Виявляється, пуповина має взаємозв'язки зі статевими органами й коротко відрізана пуповина (менше, ніж на три пальці) могла стати причиною занадто малого статевого члена в хлопця чи непомірної пристрасності до сексу в дівчини (Гринченко 1901, с. 79; Элиаде 1994, с. 25). В одному й іншому випадках ідеться про відношення до статевому акту, який є нічим іншим як необхідною умовою реалізації родючості.

Існує ще одна прикмета, яка вказує на зв'язок, що нас цікавить у зазначеному напрямку й цій частині дослідження. Якщо для перев'язування пуповини використовували прядиво, то використовували матірку (жіночі стеблами конопель), бо перев'язування плоскінню могло зробити дитину неплодю (Милорадович 1900, с. 49; Славянские древности 1995, с. 76). Виходячи з того, що існує певна залежність між пуповиною, статевими органами й сексуальними відносинами, можна вважати зв'язок між епізодом зав'язування повитухою пуповини й родючістю доведеним.

Не можуть не мати близьких стосунків із феноменом родючості закопування пуповини під полом і посліду на межі. Як зазначалося, немовля долає відстань від того світу до цього й з'являється як посланець потойбіччя. Тому необхідне виконання чітко визначених дій, які позбавили б посланця принесених із собою ознак іншого світу. Це прагнення також подібне до того, коли після винесення небіжчика з хати намагаються видалити все, що було пов'язане зі смертю.

У родильних обрядах щодо вказаних ознак видаляється все, що супроводжувало народженого на цей світ і що в подальшому йому більше не знадобиться. І не просто видаляється, а повертається назад – до потойбіччя: послід закопується під тином, на межі з сусідською землею; пуповина прикопується в хаті під полом і посипається зверху зернами жита. Обидва вказані місця асоціювалися в світогляді предків із входом до потойбіччя.

Таким чином, майже всі епізоди, пов'язані з зазначеними подіями, ритуалами й атрибутами мають відношення до феномену родючості в прологові й обряді пологів. Виключення можуть складати хіба що якісь технічні дії, приміром такі, як в епізоді 1.1, де вагітна, відчуваючи наближення пологів, посилає по бабу, але й вони, так чи інакше, спрямовані на забезпечення необхідних процедур чи забезпечення можливості таких процедур, що вже, в свою чергу, є пов'язаними з феноменом родючості. Якщо прослідкувати за подальшими епізодами наступних обрядів, що складають родильний цикл, то також можна спостерігати аналогічну до вказаної ситуацію. Усі дії та приписи, прикмети та забобони відображають прагнення зберегти здатність до репродукування та опосередковано забезпечити родючість у господарстві – вирощенні врожаю й приплоді худоби.

Починаючи з третього обряду циклу – ім'янаречення – ситуація дещо змінюється, бо після народження немовляти далеко не кожен епізод відображає зв'язок із родючістю. З'являється значно більше прохідних чи, як зазначалося раніше, технічних епізодів, що готують чи забезпечують ту чи іншу обрядову дію. Але, разом із тим, обряди розкладаються на епізоди, в яких знову фігурує хліб як ритуальний атрибут: повитуха з хлібом іде до священника (ім'янаречення); батько з хлібом запрошує односельців бути за кумів, майбутні куми обмінюються хлібом, приходять до обійстя народженого також зі шматком хліба, повитуха вручає кумам пиріг (хрестини); мати передає корчмарці хліб разом з печеною куркою (похрестини).

Питання вмивання й обмивання вже піднімалося вище, але його слід розглянути ширше, а саме звернути увагу на те, що в обрядах родильного циклу дуже часто використовується вода. Священник кропить новонароджене перед ім'янареченням, занурює у воду під час хрещення – це достатньо пізні християнські таїнства та обряди, що беруть свій початок від хрещення Спасителя у воді Йордану. Але побожне ставлення до води відоме значно раніше з давніших вірувань і релігій. Приміром, слов'яни вважали землю жіночим началом, а небо – чоловічим; небесна вода у вигляді весіннього дощу ототожнювалася зі статевим актом, під час якого відбувалося запліднення землі новим урожаєм. Також існувало ставлення до води як до джерела життя й засобу магічного очищення – достатньо згадати великодні обливання (Воропай 1993, с. 297–298) та вмивання непочатою водою (Чубинський 1995, с. 48). І найголовнішим, як для нашого дослідження, моментом є вірування в те, що завдяки воді може здійснюватися зв'язок з померлими членами роду та з потойбіччям, оскільки водний простір, згідно з тими ж уявленнями, розділяє земний світ із потойбічним (Славянские древности 1995, с. 386).

Що стосується родильних обрядів і використання в них води, то таких епізодів у структурі нараховується більше десяти. Окрім названих уже, це кропіння святою водою колиски немовляти в обряді ім'янаречення, купання його перед обрядом хрещення, зливання води породіллю на руки повитухи в обряді зливок і т. і. На рівні примітивного мислення вважалося, що вода мала відігравати однакову роль як у впливі на проростання й колосіння зернових, так і для будь-якого іншого живого організму – сприяла росту, надавала сил, позбавляла тіло й душу різноманітних недугів і захворювань.

Неодноразово зверталася увага, як багато в обрядах епізодів, пов'язаних із гостинами. Окрім того, що частування гостей передбачене правилами гостинності, воно також вважалося магічним актом, який забезпечує благополуччя й добробут господарям. А оскільки найбільшим благополуччям, очікуваним хазяями, була надія на щедрий урожай, гостини, особливо гостини, як частина обряду, поєднуються з феноменом родючості.

Обряди родильного циклу вибудовані таким чином, що достатньо немовляті з'явитися на світ, як відразу до обрядів долучаються епізоди гостин і частувань. Спочатку батько частує повитуху перед її походом до священника й після повернення та повідомлення імені, даного немовляті, – епізоди 3.2 і 3.7. Гостей частують під час родин і хрестин, похрестин, заганяння «до раю» й напередодні очищення матері, під час зливок повитуху гостить породілля.

Епізоди обдарування, максимально наближені за змістом до гостин, також заслуговують на особливу увагу. Породіллю навідують молодичі з подарунками (4.4), запрошені за кумів односельці приходять зі шматком хліба, бубликами й крижмом (5.7), гості дарують гроші під час хрестин (5.19), породілля дарує намітку повитусі (7.3). Усі перераховані епізоди мають певне відношення до родючості, не залежно від того, пряме воно чи опосередковане.

Щоб дослідження структури на предмет наявності в ній складових, пов'язаних із родючістю, було повним і вичерпним, слід звернутися ще до двох моментів, відображених в епізодах. Ідеться про використання кожухів в обряді заганяння «до раю» (8.4) та возіння гостями на бричці кумів і повитухи від помешкання батьків дитини до корчми (6.2). Останній приклад можна порівняти зі схожими епізодами родинної обрядовості, зокрема знуцання над батьком нареченої, якщо вона в результаті весільного обряду комори виявиться нечесною. У такому випадку гості надівали на шию батькові хомут, а матері на голову сито й підганяли їх батоном. У випадку з похрестинами гості самі, добровільно впрягаються в бричку, щоб відвезти повитуху з кумами до корчми. Насправді той та інший приклади являють собою різновиди перевдягань або ряджень, більш характерні для дійств календарних обрядів – на Різдво, Масляну, Великдень, Трійцю. Але й родинні ритуальні цикли також мають достатньо прикладів рядження, з яких найбільш відомими, окрім зазначених, є нічні ігри молоді при небіжчикові під час «сторожування душі» та походи «циганів» у післявесільному обряді перезви.

Агресивне поведіння перевдягнених масок учені називають антиповедінкою та пояснюють її наявність бажанням живих людей видавати себе за мешканців потойбіччя (Успенский 1996, с. 461–466). Справа в тому, що в кінці сакралізації, перед закриттям доступу до того світу, потойбічні сили можуть становити значну небезпеку для учасників і, щоб уникнути шкоди для себе й оточуючих, слід було рядитися й надягати маски. Що стосується обряду похрестин, зокрема видавання гостями себе за тяглову силу, можна констатувати, що первинний сакральний сенс із обряду вивітрився, а з тих часів залишилися лише антиповедінкові й гумористично-бешкетні відголоски давніх ритуалів.

Щодо епізоду з кожухом слід указати, що в народній культурі такий предмет одягу, завдяки своїй волохатості, наділявся нелюдськими, надлюдськими й навіть потойбічними властивостями, а одночасно символізував достаток, багатство, продукуючу силу. Якщо об'єднати обидва вказані уявлення в єдине ціле, дістанемо достаток і благо, здобуті за допомогою надприродних потойбічних сил, а саме така концепція покладена до народного світогляду щодо надії на врожайність, на родючість і отримання збіжжя, якого б вистачило для ситого існування протягом року. Оскільки цей одяг символізував багатство й сприяння в усьому з боку потойбіччя, а отже являв собою специфічну сакральну зону, то зрозуміло, чому в кожух загортали новонароджене після зав'язування пупа, на кожух садили дитинча під час проведення обряду пострижин, гості в указаному родильному обряді підкладали кожухи на лави під себе, з накритих кожухом снопів споруджували ліжко для молодих у коморі, вивернутий кожух використовували для різного роду перевдягань і ряджень.

Таким чином, усі перераховані епізоди родильного циклу обрядів, десь більше, десь менше, але мають безпосереднє відношення до ритуальних відтворень феномена родючості. У них очевидно прослідковуються три головні моменти: по-перше, зв'язок з потойбіччям; по-друге,

яскраво виражена сакралізація; по третє, бажання для досягнення головного завдання хлібороба – отримати в майбутньому щедрий урожай.

Стверджувати про використання структури родильних обрядів для дослідження сакралізації реальності й зокрема уявлень щодо сакралізації родючості можливо лише частково, оскільки сакралізація реальності мислиться як певні уявлення про процес взаємодії з потойбіччям, а сакралізація родючості, на рівні первісного світогляду, найяскравіше реалізувалася за допомогою символів та знаків, які так само органічно ввійшли до колективних поглядів і переконань. Натомість структура обрядового циклу є своєрідною схемою, куди складно включити більшість з елементів поетичного світогляду предків, а говорити про всі складові сакралізації родючості навіть не доводиться. Тому правильно було б зазначити, що родючість та її сакралізація до структури, котра відображає обрядові дії, включені лише частково, саме наскільки, настільки ці поняття стосуються тієї чи іншої частини ритуалу чи окремої обрядової церемонії.

Але навіть у такому випадку, виходячи із зазначеної тези, існують усі можливості дослідити, наскільки той чи інший епізод того чи іншого обряду має відношення до питання сакралізації родючості. Досконало це зробити, як було показано, можна лише з використанням семіотичних напрацювань, бо осібно структура дає обмежену перспективу для її студіювання на предмет відображення елементів родючості та встановлення рівня їхньої сакралізації.

Список джерел та літератури

БАЙБУРИН, А. К., 1993, Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. Санкт-Петербург: Наука, 238.

ВОРОПАЙ, О. І., 1993, Звичаї нашого народу. Київ: Оберіг, 592.

ГИМБУТАС, М., 2006, Культ Великой Богини: Мир Древней Европы. Москва: РОССПЭН, 572.

ГРИНЧЕНКО, Б. Д., 1901, Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр. Чернигов: Земская типография, VIII+488.

КУХАРЕНКО, О. О., 2018, Цикл українських традиційних родильних обрядів: структурно-функціональний аналіз. Українська культура : минуле, сучасне, шляхи розвитку. Рівне: РДГУ, 27, 35–40.

МИЛОРАДОВИЧ, В. П., 1900, Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии. Киевская старина, 68, 46–61.

1995. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. Москва: «Международные отношения», 1, 584.

1977. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... Санкт-Петербург, 4, XXX+715.

УСПЕНСКИЙ, Б. А., 1996, Анти-поведение в культуре Древней Руси. Избранные труды. Москва: Школа «Языки русской культуры», 1, 460–476.

ЧУБИНСЬКИЙ, П. П., 1995, Мудрість віків. Київ: Мистецтво, 1, 224.

ЭЛИАДЕ, М., 1994, Священное и мирское. Москва: Изд-во МГУ, 144.

KUKHARENKO, O., 2018, Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal. Muscat, 4, 73–85.

References

BAIBURIN, A. K., 1993, Ritual v traditsionnoi kulture: strukturno-semanticheskii analiz vostochno-slavianskikh obriadov [Ritual in Traditional Culture: Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rites]. Sankt-Peterburg: Nauka. [In Russian].

VOROPAI, O. I., 1993, Zvychai nashoho narodu [Customs of our people]. Kyiv: Oberig, 592. [In Ukrainian].

GIMBUTAS, M., 2006, Kult Velikoi Bogini: Mir Drevnei Evropy [The Cult of the Great Goddess: The World of Ancient Europe]. Moskva: ROSSPEN, 572. [In Russian].

GRINCHENKO, B. D., 1901, Iz ust naroda. Malorusskie rassказы, skazki i pr. [From the mouth of the people. Little Russian stories, fairy tales, etc.]. Chernigov: Zemskaia tipografiia, VIII+488. [In Russian].

KUKHARENKO, O. O., 2018, Tsykl Ukrainskykh tradytsiinykh rodylnykh obriadiv: strukturno-funktsionalnyi

analiz [The cycle of Ukrainian traditional maternity rites: structural and functional analysis]. *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku*. Pivne: RDGU, 27, 35–40. [In Ukrainian].

MILORADOVICH, V. P., 1900, Narodnaia meditsyna v Lubenskom uezde Poltavskoi gubernii [Traditional medicine in the Lubensky district of the Poltava province]. *Kievskaiia starina*, 68, 46–61. [In Russian].

1995. Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar: v 5 t. [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 volumes]. Moskva: «Mezhdunarodnye otnosheniia», 1, 584. [In Russian].

1977. Trudy etnograficheskoi-statisticheskoi ekspeditsii v Zapadno-Russkii kraï... [Proceedings of an ethnographic and statistical expedition to the West Russian Territory...] Sankt-Peterburg, 4, XXX+715. [In Russian].

USPENSKII, B. A., 1996, Anti-povedenie v culture Drevnei Rusi. Izbrannye Trudy [Anti-behavior in the culture of Ancient Rus. Selected Works]. Moskva: Shkola «Yazyki russkoi kultury», 1, 460–476. [In Russian].

CHUBYNSKYI, P. P., 1995, Mudrist vikiv [The wisdom of the ages]. Kyiv: Mystetstvo, 1, 224. [In Ukrainian].

ELIADE, M., 1994, Sviashchennoe i mirskoe [Sacred and secular]. Moskva: Izd-vo MGU, 144. [In Russian].

KUKHARENKO, O., 2018, Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*. Muscat, 4, 73–85 [in English].

Природа й жінка як символи поліфорії в структурі циклу родильних обрядів

Для визначення того, наскільки створена автором структура циклу родильних обрядів відображає зв'язок із родючістю та сакралізацією, слід долучити до структурно-функціонального аналізу семіотичні (знакові, символічні) результати напрацювань дослідників у вказаній науковій галузі.

Поліфорія чи родючість посідають основоположне місце в родильних обрядах і реалізуються в них семіотичними зв'язками, які поєднують процес вирощення врожаю з народженням жінкою немовляти. Очевидними доказами приналежності до родючості певних епізодів, із яких утворений обряд, є використання хліба, зерна, води, зілля, рядна, кожуха, червоних ниток, прядива.

Родильні обрядові дії близькі до календарних, що передують початку сівби зернових. А відгородження постелі вагітної перекликається з застереженнями від впливу мертвого тіла під час поховальних обрядів. Приблизно таку ж дію продукують плацента та вода після купання народженого й породіллі, які належать потойбіччю та мають бути повернуті з цього світу на той.

Епізоди, що за характером дії належать до гостин чи обдарувань і їх є достатньо багато, також виявляють зв'язок із родючістю. Віднаходиться такий зв'язок в епізодах використання кожухів і возіння на бричці кумів із повитухою. Звичайно, що вказані дії й предмети мають значення лише в структурі обряду, оскільки тільки таким чином стають можливими впливи потойбіччя та сакралізація реальності.

У процесі дослідження вдалося встановити, що створена структура циклу родильної обрядовості здатна відображати рівень сакралізації та зв'язок із родючістю лише частково, оскільки являє собою схему проведення того чи іншого обряду. Для продуктивного студіювання вказаного напрямку необхідно поєднувати методику структурно-функціонального аналізу, використовуюваного для побудови структури родильних обрядів, із семіотичним і структурно-семіотичним методами дослідження.

Ключові слова: українська обрядовість, родинні ритуали, родильний обряд, структурно-функціональний метод, сакралізація, родючість.

Kukharenko Oleksandr, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor Kharkiv State Academy of Culture.

Кухаренко Олександр, кандидат філологічних наук, доцент Харківської державної академії культури.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5421-1004>

Received: 25.03.2021

Advance Access Published: May, 2021