

UDC 39:081.891

CYCLE OF UKRAINIAN TRADITIONAL RELATIVES:
STRUCTURAL-FUNCTIONAL ANALYSIS**Kukhareno Oleksandr** – Candidate of Philological Sciences,
Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture,
Kharkiv

The aim of the article. Study of rituals, in particular of a family cycle, allows us to expand existing concepts of domestic culture and to deepen knowledge of how our ancestors lived and breathed and what they sought.

Research Methodology. Structural and functional studies of traditional Ukrainian maternity rites provide a broad perspective for obtaining new scientific results.

Results. 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.

Novelty. The study first attempts to explore national rituals with the help of a structural and functional method.

The practical significance. Created structure of a the cycle of traditional Ukrainian maternity rites allows it to be used for further studies of traditional national rituals.

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

Надійшла до редакції 15.09.2018 р.

УДК 008:[329:177.7](=161.2)

БЛАГОДІЙНИЦТВО В КОНТЕКСТІ ОБРЯДОВО-РИТУАЛЬНОЇ
ТА ЗВИЧАЄВОЇ КУЛЬТУРИ УКРАЇНЦІВ

Толмачова Ірина Анатоліївна – аспірантка,
Київський національний університет культури і мистецтв,
директор НГО «Інститут філантропії», Київ
orcid.org/0000-0001-7733-5181
doi.org/10.35619/ucpmk.vi27.50
tolmira@ukr.net

Досліджено благодійництво як складову обрядово-ритуальної та звичаєвої сфери нашого народу. На основі благодійництва, що здійснюється в межах обрядово-ритуальної царини, виявлено умовно реальний рівень благодійництва. Проаналізовано змістоутворюючі фактори благодійної діяльності як складової національної обрядовості. З'ясовано, що умовно реальне благодійництво має тісний зв'язок з забобонами та магією.

Ключові слова: благодійництво, благодійність, обряд, ритуал, звичай, умовно реальне благодійництво.

Постановка проблеми. Інститут традиційного благодійництва, визначальним концептом якого є милосердя, втратив домінуючу позицію в сучасній Україні та зайняв місце субінституту. Натомість інститут сучасного благодійництва, або філантропії, визначальним концептом якого є ефективність допомоги, набув домінуючої позиції. Такі фундаментальні зміни потребують розбудови нової парадигмальної основи благодійництва. У попередніх розвідках уже мали місце спроби теоретичного обґрунтування благодійництва [18]. Втім, культурологічний контекст дослідження передбачає його осмислення не лише крізь призму раціональності, а також його нераціональне осягнення, оскільки обидва ці аспекти пізнання є внутрішньо взаємозв'язаними і однаково важливими в світлі гуманітарного знання. У попередніх роботах також вже проаналізовано образно-символічну сферу вітчизняного благодійництва, однак символи виявляються в культурі не самі по собі, а лише крізь творчу активність людини, що і виявляє актуальність цього дослідження.

Огляд публікацій. Питання дослідження благодійництва як складової вітчизняної обрядовості допоки не було предметом наукових досліджень, проте про благодійницький характер обрядово-ритуальної та звичаєвої культури наших пращурів можна зробити висновок із робіт М. Грушевського [5], І. Жиленко [6], Д. Зеленина [7], О. Кононенка [8], І. Срезневського [15].

Благодійництво в контексті весільної обрядовості розкривається у роботі Т. Леню [9]; в межах родильно-хрестильної обрядовості – в розвідках О. Бриняк [2], Д. Трумко [18]; в світлі різдвяної обрядовості – в роботі М. Горбаль [4].

Мета статті – дослідження вітчизняного благодійництва як складової обрядово-ритуальної та звичаєвої культури.

Виклад основного матеріалу. Обрядовість українського народу має давню дохристиянську історію. Як відомо, більшість язичницьких обрядів не витіснені, а трансформовані християнством. Благодійництво виразно простежується у весільних й родильно-хрестильних обрядах, обрядах поховання, поминання та вшанування предків, а також у ритуалах вшанування Вищих Сил. Останні мають особливий інтерес та першочергове значення для нашого дослідження, оскільки є складовою переважної кількості обрядів нашого народу.

Як відомо, давні боги наших предків втілювали у собі вищі потенції природи та опікувалися різними галузями. А нашим пращурам хотілося, як пише М. Горбаль, «мати густо кіп у полі, багато роїв на пасіці, багато ягнят, телят, лошат, щоб мороз не поморозив жита, пшениці і всякої пашниці, щоб в саду плодилися дерева, у дворі водилась птиця» [4; 237]. Тож, аби задобрити богів пращури здійснювали на їхню честь ритуали, у т. ч. й жертвні. Д. Зеленін у контексті розгляду таких ритуалів уживає поняття «задобрювальна жертва» (рос. – умиловительная жертва) [7; 69].

Специфіка предмета пожертви тому чи іншому богові залежала від його потенціалу. Так, скажімо, Перунові з розрахунком на вдалий похід, жертвували коня, а прялі дарували своїй покровительки Макоші пряжу та кужіль. Обряд вшанування Макоші мав назву «мокриди» та передбачав скидання пожертви в колодязь. Обряд «мокриди» тривалий час зберігався і після християнізації Русі, але у трансформованому вигляді: скиданням пряжі та кужелю в колодязь вшановували Параскеву П'ятницю [8; 125].

У християнстві зберігається уявлення про могутність та благодіяльний характер Вищих Сил, зокрема робиться акцент на безкінечності та справедливості Божого милосердя (Вих. 34:6–7) [1]. Папа Франциск у Буллі «Обличчя милосердя» писав: «Гнів Бога триває тільки мить, тоді як Його милосердя триває повіки» [11].

Матір'ю милосердя в християнстві називають Богородицю. Смисловими компонентами її образу, окрім милосердя, також є опіка та піклування. Благодійниками в християнстві також є Святі. Ритуали вшанування християнських покровителів мають місце й у сучасному, значною мірою атеїзованому, суспільстві. Такі звернення як «Царю небесний, утішителю...», «Святий Боже, святий кріпкий...», «Пресвята Тройце, помилуй нас...», «Богородице Діво, радуйся...», «Святі славні і всесхвальні апостоли ...» [12] щоденно промовляють сотні тисяч сучасних українців, зокрема і в межах обрядово-ритуальної діяльності.

Благодійницький характер цих ритуалів виявляється в тому, що допомогу просили й просять не лише для себе, а й для своїх рідних та близьких, для свого роду та країни. Тобто, благодійництво в межах ритуалів вшанування Вищих Сил стає *уявним, або умовно реальним інструментом* отримання магічної, чудодійної допомоги, а отже – близьким за своєю суттю до категорій «магія» та «чудо».

Дослідження благодійної діяльності в контексті ритуалів ушанування Вищих Сил наводить на думку, що благодійництво в межах міфологічного світогляду має два рівні: реальний та явний, або *умовно реальний рівень*. Благодійником на умовно реальному рівні є Вища сила, набувачем допомоги – людина, за яку моляться; а посередниками – ті, що моляться.

Виконання гостями на рівні умовно реального благодійництва функції посередників дає підставу зробити припущення, що ця функція може бути поясненням того, що гостей запрошували багато. Згідно з цією логікою, якомога більша кількість гостей, які приносять дари Вищим Силам та звертаються до них із молитвами, є запорукою, так би мовити, більшого щастя героя, або героїв події. Так, відомо, що під час язичницького весільного обряду, з надією на добрий шлюб, приносили у жертву богині Ладі білий хліб та білого півня, а під час весілля її оспівували «руками плещучи і об стіл б'ючи»: «Ладо, Ладо!» [6; 61].

У контексті християнської весільної обрядовості зберігається традиція запрошення великої кількості гостей. Також зберігаються суб'єктні відносини умовно реального благодійництва «Вища сила – посередники – людина/люди». Головною жертвовною стравою християнського весільного обряду, як і язичницького, є хліб, а точніше – весільний коровай. Символічне значення хлібу як жертви богам зберігається і в сучасній обрядовій культурі. На користь вищесказаного свідчить те, що спечений весільний коровай, до моменту свого обрядового застосування, часто знаходиться перед образами. Аргументом на користь хлібу, як пожертви Богу, також є запалена на ньому свіча, адже вогонь осмислювався праслав'янами як провідник жертви богам [16; 224].

Сучасне духовенство, говорячи про вогонь свічки, наголошує, що він є провідником молитви до Бога [19], втім, на нашу думку, запалена свіча на весільному короваї говорить про те, що і хліб, як символічна та ритуальна пожертва Богові, не втратив своєї актуальності.

Благодійництво в контексті родильно-хрестильних обрядів, і за змістоутворюючим компонентом, і за суб'єктними відносинами умовно реального благодійництва (Вища сила – посередники – людина) є схожим із тим, що здійснюється в межах весільних обрядів. Присутні так само звертаються до Вищих Сил аби попросити хорошої долі для головної людини цієї події.

Пращури-язичники творцями світу й покровителями роду та сім'ї вважали Рода і Рожаниць. Предметом пожертви цим богам була так звана бабина каша. Горщечок із бабиною кашею, яку варили спеціально для цього обряду, прикрашали букетиком із пшеничних колосків і кетягом калини. Наприкінці свята цей горщечок із кашею розбивали і, таким чином, здійснювали пожертву [2; 433]. Праукраїнці вірили, що поклоніння рожаницям забезпечувало щасливу долю новонародженій дитині [15; 112]. Вшанування Роду і Рожаниць також має місце в обряді перших пострижин дитини. Зокрема, жертвою на користь богів вважалося зрізане волосся дитини.

У контексті обряду хрещення дитини язичницька традиція вшанування Вищої Сили жертвопринесенням волосся зберігається. Зокрема, після тайнства миропомазання священник зі словами: «Постригається раб Божий (ім'я) в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь» хрестоподібно постригає волосся малюку, що знаменує ту маленьку жертву, яку охрещуваний приносить Богові в знак подяки за початок нового духовного життя [13].

Д. Трумко у роботі, присвяченій ролі кумів у родильній обрядовості, зазначає, що куми своїми обрядодіями намагалися захистити дитину від усіляких життєвих негараздів і закликати щастя у її життя. Зокрема, дослідниця пише, що на Опіллі у с. Старі Стрілища куми брали за пазуху трохи цукру задля того, щоб дитині в житті було «солодко» [18; 335]. Д. Трумко також описує обрядодію, згідно якої «баба-повитуха дає кумові печину, тобто глину з печі, і вугілля зав'язані в особливий вузлик, і говорить: «Як дійдеш до розпуття, да й кинь через плече і скажи: на тобі, чорте, плату!»» [18; 335].

В контексті умовно реального благодійництва багаті частування гостей стають схожими на підкуп посередників, тобто тих, що моляться Богу за головного героя, або героїв події. До обрядодій, в яких простежується ідея підкупу, належить пригощання матір'ю молодої та молодого свашок, які плели вінки для молодих та у співах просили у Бога для них благословення [9; 66], пригощання всіх зустрічних «за щасливий початок», що є складовою весільного обряду зрізання барвінку [9; 65-66], пригощання гостей під час весіль, хрестин, похорон, поминок тощо.

У межах християнської обрядовості, задля більшої ефективності молитовного звернення, звертаються до професійних посередників – представників церкви, які є важливими учасниками весільних, хрестильних, поховальних та поминальних обрядів. Варто зазначити, що молитва на рівні умовно реального благодійництва набуває важливого значення, оскільки стає інструментом отримання чудотворної допомоги і живим, і ненародженим, і померлим. Зокрема, в Євангеліє від Матвія йдеться: «І все, чого ви в молитві попросите з вірою, то одержите» (Мт. 21:22) [1]. Біблія також учить, що складовими молитви також мають бути подяка (Флп.4:6) [1] та прославлення Бога (Ів. 14:13-14) [1].

Сучасні представники церкви повчають вірян, що Богові не потрібні великі свічки, а потрібні Йому люблячі серця [19]. Тобто, головною жертвою, яку здійснює людина звертаючись до Бога з молитвою про близьку людину, є енергія добра, яка передається через віру, любов, подяку та прославлення Бога.

В обрядово-звичаєвій сфері нашого народу мають місце обряди та звичаї, що на рівні умовно реального благодійництва виявляють у ролі благодійника не Вищу силу, а людину, а в ролі набувача благодійної допомоги – не людину, а душу померлої людини. Так, скажімо, одна з обрядодій язичницького поховального обряду – тризни, передбачала підйом верхньої балки даху хати померлої людини, задля допомоги її душі піднятися до неба.

Суб'єктні відносини умовно реального благодійництва «людина – душа померлої людини» часто пов'язані з ідеєю вшанування предків. Утім, слід зазначити, що складовими ідеї вшанування предків є такі змістоутворюючі фактори, як вшанування пам'яті предків та прагнення заручитися їхньою підтримкою. Вважалося, що душі померлих предків піклуються про живих, допомагаючи їм порадами; сприяють родючості та врожаю тощо. Про реципрокність благодійництва в світлі вшанування предків йдеться у Велесовій Книзі: «Усяк Рід мав Чурів і Пращурів, які померли перед віками, – тим Богам почитання маємо дати, і од них радощі маємо» (38а) [3; 114].

Ідея вшанування предків виразно простежується в поминальному тижні, який зветься Проводи (Могилки, Гробки, Діди, Радониця). На Проводи, як і в інші поминальні дні, влаштовують

поминальні обіди, моляться за померлих, згадують їх добрі справи, дають милостиню за їхній упокій, а також приносять на кладовище для покійного паски, крашанки, солодощі та залишають їх на могилах.

Суб'єктні відносини умовно реального благодійництва «людина – душа померлої людини» та ідея вшанування предків простежуються також у різдвяній обрядовості. У дні різдвяних свят на честь померлих читали молитву, після якої господар запрошував усі мертві душі на Святу Вечерю: «Я їх стільки запрошую, скільки зернин у солодкій куті Божій» [14]. Один із головних компонентів куті – пшениця – символізував достаток та добробут, а другий компонент – мед – вважався солодким нектаром і живих, і померлих. Для покійних предків кутю залишали на столі на ніч. Важливою жертвовною та поминальною стравою ще з дохристиянських часів також був гарячий хліб [10]. Вважалося, що душі померлих, насичуються парю гарячої їжі, тож жертвовними стравами були гарячий борщ та гаряча картопля [7; 137, 338].

У межах поминальної обрядовості мають місце й такі обряди та звичаї, що на рівні умовно реального благодійництва в ролі благодійника виявляють людину, а в ролі набувача благодійної допомоги – не душу померлої людини, а померлу людину загалом. Мова йде про обряди та звичаї поминання померлих неприродною смертю. В контексті благодійності на користь таких померлих дуже виразним є фактор страху. Заради об'єктивності слід зазначити, що фактор страху мав місце у ставленні до усіх померлих. Про страх, як змістоутворюючий фактор благодійної діяльності пише М. Грушевський: «...Про жите людське вірили, що воно не кінчиться з смертю: померші живуть далі, можуть з'являтися між людьми, тому треба добрим, сутим похороном заслужити собі ласку покійника, щоб не докучав і не шкодив по смерті...» [5; 41].

У благодійниках на користь померлих неприродною смертю страх смерті був помножений на страх нечистої сили та страх помсти нечистої сили. Страх нечистої сили пов'язано з уявленням, що залишок життєвої енергії, внаслідок недожитого віку переноситься до простору смерті та видозмінюється, перетворюючись із конструктивної сили на деструктивну. Вважалося, що душі передчасно загинувших знаходяться в повному розпорядженні у нечистої сили [7; 40]. Згідно з народною уявою, такі мертві не набували статусу «предка».

Страх помсти нечистої сили пов'язано з тим, що померлі неприродною смертю були позбавленні права на гідне поховання. Оскільки їх вважали нечистою силою, їхні тіла не ховали в землю, аби не осквернити її, не накликати весняних заморозків чи засухи, які могли знищити врожай. В давнину тіла таких померлих викидали в безлюдних, глухих місцях і закладали камінням, або закидували сміттям та називали «зложними мерцями» (рос. за Д. Зеленим – «зложные») [7; 39–40]. Більш того, померлі неприродною смертю також були позбавленні права на гідне поминання. Так, скажімо, під час святкових Різдвяних Вечерів, зложних мерців не запрошували до куті, що стояла на столі, а ставили їм окремо – під стіл. Також існував звичай поминання зложних мерців їжею та одягом за межами села [7; 137], який виявляє умовно реальне благодійництво як засіб відсторонення від адресата допомоги.

Після розгляду змістоутворюючого фактору благодійної діяльності у ставленні до зложних мерців, повернемося до характеристики суб'єктних відносин. Як вже було зазначено, на нашу думку, вони відрізнялись від таких, що спрямовувалися на померлих природною смертю. Нагадаємо, що благодійність, спрямоване на допомогу, або вшанування покійних предків визначено як «людина – душа померлої людини», а зложних мерців – як «людина – померла людина». Справа в тому, що померлих своєю смертю вважали Духами, а про передчасно померлих думали, що вони доживають свій час на землі [7; 43, 137]. Тому їм потрібна звичайна земна їжа та новий одяг [7; 137].

У межах умовно реального благодійництва з суб'єктними відносинами «людина – померла людина» також має місце уявна підміна набувача благодійної допомоги. З цього приводу слід згадати язичницький звичай Русалії (Русальський тиждень, або Зелений тиждень). Так, відомо, що жінки, діти яких після смерті ставали потерчатами (діти, що померли не хрещеними, або народилися мертвими), а згодом – мавками і русалками [7; 70], задля полегшення безвідрадного блукання їхніх душ, на Зелений Четвер збирали всіх дітей з вулиці та пригощали їх.

Як вже було з'ясовано, в межах обрядовості, змістоутворюючими факторами благодійної діяльності може бути щире прагнення допомоги (весільні обряди, родильно-хрестильні обряди, поховальні та поминальні обряди, звичаї годування померлих та зложних); вшанування предків та прагнення заручитися їхньою підтримкою (поминальна та різдвяна обрядовість); страх та прагнення відсторонитися від набувача допомоги (звичаї допомоги у смерті, звичаї поминання зложних). З метою виявлення ще одного змістоутворюючого фактору доведеться повернутися до поминального обряду Проводів.

Як вже зазначалося, на Проводи поминальники приносять на кладовище для покійного паски, крашанки, солодоці та залишають їх на могилах. Згодом ці дарунки можуть забирати діти та старці, промовивши молитву за померлого. Отже, цей звичай виявляє одразу дві форми суб'єктних відносин «людина-покійник» та «покійник-людина». Можна припустити, що ідея благодіяння «покійник-людина» полягає у прагненні надати померлому можливість благодіяти після смерті. Така змістоутворююча основа благодійництва є показником визнання його виключної значущості та позаземної цінності та виявляє благодійництво як своєрідний засіб подолання Смерті та наближення до Вічності.

Висновки. На основі благодійництва, що здійснюється в межах обрядово-ритуальної царини виявлено умовно реальний рівень благодійництва. З'ясовано, що умовно реальне благодійництво має тісний зв'язок із забобонами та магією.

У межах обрядовості змістоутворюючими факторами благодійної діяльності може бути щире прагнення допомоги, вшанування предків та прагнення заручитися їхньою підтримкою, страх покійних та прагнення відсторонитися від них, а також прагнення надати померлому можливість благодіяти після смерті (поминальний обряд Проводи).

Перспективи подальших досліджень пов'язано з проблематикою розвитку культури та, зокрема, традицій інституту сучасного благодійництва – філантропії.

Список використаної літератури

1. Біблія в перекладі Огієнка [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://www.truechristianity.info/ua/bible_ua.php
2. Бриняк О. Рудименти міфологічних вірувань у родильній обрядовості та хрестинній поезії українців. *Народознавчі зошити*. 2011. № 3. С. 426–435.
3. Велесова Книга [Електронний ресурс] / Упор., перек., ком. С. Д. Пашник. Запоріжжя : Руське Православне Коло, 7519 (2011). 160 с. Режим доступу: https://issuu.com/watra/docs/velesova_knyga
4. Горбаль М. Чинники формування різдвяної обрядовості Лемківщини. *Народознавчі зошити*. 2011. № 2. С. 236–244.
5. Грушевський М. Ілюстрована історія України. Київ, 1990. 524 с.
6. Жиленко І. В. Пізні українські житія святого князя Володимира [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://shron1.chtyvo.org.ua/Zhylenko_Iraida/Pizni_ukrainski_zhyttaa_sviatoho_kniazia_Volodymyra.pdf
7. Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М. : Индрик, 1995. 432 с. (Традиционная духовная культура славян. Из истории изучения).
8. Кононенко О. А. Українська міфологія та культурна спадщина: міфологічні уявлення, вірування, обряди, легенди та їхні відлуння у фольклорі і пізніших звичаях українців, братів-слов'ян та інших народів; [графіка і мал. В. А. Кононенко]. Харків : Фоліо, 2011. 713 с.
9. Леньо Т. Початковий етап весільної обрядовості бойків Закарпаття (середина XX століття). *Етнічна історія народів Європи*. 2012. Вип. 38. С. 61–74.
10. Матеріальна культура в системі звичаїв та обрядів [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://ethnography.national.org.ua/book1/lecture12.html>
11. Милосердя Боже [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.misionar.in.ua/publish/doslidzhennia-i-povchannia/milosyerdya-bozhye>
12. Молитовник [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://sites.google.com/site/mijmolytovnyk/prijdite-poklonimsa/molitvi/sodenni-molitvi>
13. Правила хрещення [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://blunter.ru/who-can-not-baptize-a-child-in-the-orthodox-church-the-rules-of-baptism/>
14. Рыбаков Б.: Язычество древних славян. М. : Наука, 1981. С. 406.
15. Святвечір, Вілія, Багата кутя [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://arhiv.ukrajinci.hu/arhiv/hromada_74/berehenya/rizdvo.htm
16. Срезневский И. Роженицы у славян и других языческих народов. *АИЮСР, издаваемый Н. Калачовым*. М., 1855. Кн. 2. С. 97–122.
17. Тищенко О. О. Тенденція трактування дохристиянської міфології і заснованого на міфологічних уявленнях фольклору давньоукраїнськими літописами, державними інститутами *Вісник Запорізького нац. ун-ту: Філологічні науки*. Запоріжжя, 2008. № 1. С. 220–225.
18. Толмачёва И. Институциональные модели современной отечественной благотворительности. *Вестник Томского гос. ун-та. «Культурология»*. 2014. № 379. С. 108–111.
19. Трумко Д. Роль кумів у родильній обрядовості. *Народознавчі зошити*. 2011. № 2 (98). С. 332–337.
20. Церковна свічка [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://cerkva.kiev.ua/articlesc/28.html>

References

1. Bibliia v perekladi Ohiiienka [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: http://www.truechristianity.info/ua/bible_ua.php

2. Bryniak O. Rudymenty mifolohichnykh viruvan u rodylnii obriadovosti ta khrestynni poezii ukrainsiv. *Narodoznavchi zoshyty*. 2011. № 3. S. 426–435.
3. Velesova Knyha [Elektronnyi resurs] / Upor., perek., kom. S. D. Pashnyk. Zaporizhzhia : Ruske Pravoslavne Kolo, 7519 (2011). 160 s. Rezhym dostupu: <https://issuu.com/watra/docs/velesovaknyga>
4. Horbal M. Chynnyky formuvannia rizdvianoï obriadovosti Lemkivshchyny. *Narodoznavchi zoshyty*. 2011. № 2. S. 236–244.
5. Hrushevskiy M. Iliustrovana istoriia Ukrainy. Kyiv, 1990. 524 s.
6. Zhylenko I. V. Pizni ukraïnski zhytiia sviatoho kniazia Volodymyra [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: http://shron1.chtyvo.org.ua/Zhylenko_Iraida/Pizni_ukraïnski_zhytiia_sviatoho_kniazia_Volodymyra.pdf
7. Zelenyn D. K. Yzbrannye trudy. Ocherky russkoi myfolohyy: Umershye neestestvennoiu smertiu y rusalky. M. : Yndryk, 1995. 432 s. (Tradytsonnaia dukhovnaia kultura slavian. Yz ystoryy yzucheniia).
8. Kononenko O. A. Ukrainska mifolohiia ta kulturna spadshchyna: mifolohichni uiavlennia, viruvannia, obriady, lehendy ta yikhni vidlunnia u folklori i piznishykh zvychaiakh ukrainsiv, brativ-slovian ta inshykh narodiv; [hrafika i mal. V. A. Kononenko]. Kharkiv : Folio, 2011. 713 c.
9. Leno T. Pochatkovyi etap vesilnoi obriadovosti boikiv Zakarpattia (seredyna XX stolittia). *Etnichna istoriia narodiv Yevropy*. 2012. Vyp. 38. S. 61–74.
10. Materialna kultura v systemi zvychaiv ta obriadv [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: <http://etnography.national.org.ua/book1/lecture12.html>
11. Myloserdia Bozhe [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: <http://www.misionar.in.ua/publish/doslidzhennia-i-povchannia/milosyerdya-bozhye>
12. Molytovnyk [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: <https://sites.google.com/site/mijmolytovnyk/prijdite-poklonimsa/molitvi/sodenni-molitvi>
13. Pravyla khreshchennia [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: <https://blunter.ru/who-can-not-baptize-a-child-in-the-orthodox-church-the-rules-of-baptism/>
14. Rybakov. B.: Yazychestvo drevnykh slavian. M. : Nauka, 1981. S. 406.
15. Sviatvechir, Viliia, Bahata kutia [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: http://arhiv.ukrajinci.hu/arhiv/hromada_74/berehenya/rizdvo.htm
16. Sreznevskiy Y. Rozhenytsy u slavian y druhykh yazycheskykh narodov. *AYuSR, yzdavaemyi N. Kalachovym*. M., 1855. Kn. 2. S. 97–122.
17. Tyshchenko O. O. Tendentsiia traktuvannia dokhrystyianskoi mifolohii i zasnovanoho na mifolohichnykh uiavlenniakh folkloru davnoukrainskymy litopysamy, derzhavnymy instytutamy *Visnyk Zaporizkoho natsionalnoho universytetu: Filolohichni nauky*. Zaporizhzhia, 2008. № 1. S. 220–225.
18. Tolmachova Y. Ynstytusionalnye modeli sovremennoi otechestvennoi blahotvorytel'nosti. *Vestnyk Tomskoho hos. un-ta. «Kulturolohiia»*. 2014. № 379. S. 108–111.
19. Trumko D. Rol kumiv u rodylnii obriadovosti. *Narodoznavchi zoshyty*. 2011. № 2 (98). S. 332–337.
20. Tserkovna svichka [Elektronnyi resurs]. Rezhym dostupu: <http://cerkva.kiev.ua/articlesc/28.html>

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ОБЯДОВО-РИТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ УКРАИНЦЕВ

Толмачева Ирина Анатольевна – аспирантка,
Киевский национальный университет культуры и искусств,
директор НПО «Институт филантропии»,
Киев

Исследована благотворительности как составляющую обрядово-ритуальной сферы украинского народа. На основе благотворительности, осуществляемой в пределах обрядово-ритуальной сферы обнаружено условно реальный уровень благотворительности. Проанализированы смыслообразующие факторы благотворительной деятельности как составляющей национальной обрядности. Выяснено, что условно реальное благотворительность имеет тесную связь с предрассудками и магией.

Ключевые слова: благотворительность, обряд, ритуал, обычай, условно реальная благотворительность.

CHARITY IN THE CONTEXT OF THE CEREMONIAL RITUAL AND CUSTOM CULTURE OF UKRAINIANS

Tolmachova Iryna – graduate student of Kyiv National University of Culture and Arts,
Director of NGO «Institute of Philanthropy»,
Kyiv

Charity is studied as a component of ritual and customary sphere of our people. On the basis of this the charity is carried out within the boundaries of ritual and ritual realms, the conditionally real level of charity is revealed. The content-forming factors of charity activity as a component of ritual are analyzed. It is found out that conditionally real charity has a close connection with superstition and magic.

Key words: charity, ceremony, ritual, custom, real and conditionally real charity.

UDC 008:[329:177.7](=161.2)

**CHARITY IN THE CONTEXT OF THE CEREMONIAL RITUAL
AND CUSTOM CULTURE OF UKRAINIANS****Tolmachova Iryna** – graduate student of Kyiv National University of Culture and Arts,
Director of NGO «Institute of Philanthropy», Kyiv

The aim of this work is to research the domestic charity as a component of ceremonial, ritual and customary culture.

The methodology of the research is general scientific research methods: analysis, synthesis, comparison. The theoretical basis is the study of ceremonial, ritual and customary culture.

The results. In the context of the mythological worldview, the conditionally real charity was found out. The content-forming factors of charity activity as a component of ritual are analyzed. It is found out that conditionally real charity has a close connection with superstition and magic.

The scientific novelty. On this basis the charity has been determined within the boundaries of ceremony-ritual realms; the conditionally real level of charity and conditionally real level of subjective relations in charity are revealed. It is explored that in the context of the mythological outlook, charity can be an imaginary or conditionally real instrument of receiving help.

Practical signifiants. The study of domestic charity as a component of ceremony-ritual and customary culture of our ancestors can contribute to the development of a culture of modern charity – philanthropy.

Key words: charity, ceremony, ritual, custom, real and conditionally real charity.

Надійшла до редакції 10.11.2018 р.

УДК 904(447.46):719:069(091)

**ПАМ'ЯТКИ АРХЕОЛОГІЇ КАНІВСЬКОГО ПОДНІПРОВ'Я В КОНТЕКСТІ
ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ: ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ АСПЕКТ****Москаленко Андрій Вікторович** – аспірант,

Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

orcid.org/0000-0002-7029-605X

doi.org/10.35619/ucpmk.vi27.51

andrussha721@gmail.com

Стаття присвячена аналізу історіографії охорони та музеєфікації пам'яток археології Канівського Подніпров'я як складової частини культурної спадщини України. Встановлено, що публікації з питань охорони археологічної спадщини носять розрізнений характер і стосуються окремих пам'яток або груп пам'яток, як правило, розташованих на теренах заповідників. Увагу приділено працям, автори яких висвітлюють проблеми музеєфікації Межиріцької пізньопалеолітичної стоянки як однієї з найвизначніших археологічних пам'яток Європи. Обґрунтовано необхідність подальшого комплексного дослідження проблематики збереження археологічної спадщини Канівщини як цілісного історико-культурного та туристичного регіону.

Ключові слова: культурна спадщина, пам'ятки археології, культурний шар, матеріальна культура, музеєфікація, Канівське Подніпров'я, Межиріцька стоянка.

Постановка проблеми. Збереження культурної спадщини є одним із пріоритетних напрямів культурної політики розвинутих європейських країн. Україна також приєдналася до низки міжнародних угод, за якими взяла на себе зобов'язання охороняти культурну спадщину. Пам'ятки археології посідають важливе місце у системі нерухомих пам'яток культурної спадщини нашої країни. Музеєфікація і залучення цих об'єктів до сучасного культурного процесу є актуальними з огляду на економічний розвиток регіону, виховання наступних поколінь, комунікацію між давніми спільнотами і теперішнім суспільством тощо.

Канівське Подніпров'я – один із найбагатших на археологічну спадщину регіонів України. Тут представлені пам'ятки всіх археологічних епох від палеоліту до пізнього середньовіччя [6]. Дослідження Канівщини з точки зору збереження культурно-археологічної спадщини потребує комплексного підходу. Проте подальші дослідження у цьому напрямі неможливі без осмислення досвіду попередників.

Актуальність статті зумовлюється необхідністю проаналізувати внесок попередніх науковців у дослідження проблематики збереження культурно-археологічної спадщини Канівського Подніпров'я як цілісного історичного регіону. Проблематиці збереження археологічної спадщини Канівщини присвячено чимало праць, проте й досі не існує комплексного дослідження з історіографії збереження археологічної спадщини Канівського Подніпров'я як цілісного історико-культурного регіону.