то, фокусування на тому, «що з нами зробили», до більш екстенсивного рівня політичної дії, сфокусованої на політичному питанні «що ми зробили навзаєм одне з одним та що ми можемо тепер робити одне з одним»[22], демонструючи тим самим чітко артикульовану позицію належності до креольської культурної традиції. І, ніде правди подіти, ця традиція таки активно прижилася на українських теренах, демонструючи тим самим схильність до витворення так званого третього спільного світу, утвореного через взаємоперекодування традиційної української та імперської культурних традицій у деяку третю, та проростання на ній принципово нової моделі світу, яку за М. Рябчуком логічно кваліфікувати як креольську.

Із усього вище викладеного випливає, що дослідження українського образу світу буде не лише неповним, але і значною мірою хибним без врахування його колоніальної та постколоніальної іпостасі.

[1]Гачев Г. Ментальности народов мира. – М., 2008. – С. 18–19 [2]Грабовський С. Державне самоствердження України у другій половині XX століття. – К., 2006. – С. 5. [3]Лівицький М. Відносини Захід-Схід і проблеми поневолених Москвою націй. – Мюнхен, 1975. – С. 11. [4]Там само. – С. 12. [5]Томпсон Е. М. Трубадури імперії. Російська література і колоніалізм. – К., 2000. – С. 19–20. [6]Гачев Г. Национальные. образы мира. – М., 1988. – С. 8. [7]Донцов Д. Незримі скрижалі кобзаря (Містика лицарства запорозького). – Канада, Торонто, 1961. – С. 26 [8]Там само. – С. 26–27. [9]Там само. – С. 27. [10]Грабовський С. Сучасна Україна під філософсько-антропологічним кутом зору // Філософсько-антропологічні студії–2008. – К., 2008. – С. 282–283. [11]Гачев Г. Национальные образы мира. – М., 1988. – С. 430. [12]Там само. – С. 431. [13]Там само. [14]Там само. – С. 15. [15]Донцов Д. Зазн. праця. – С. 61. [16]Там само. – С. 61–62. [17]Там само. – С. 62. [18]Кісь Р. Чи змарновані смислові ресурси Майдану? Сенс сенсоутворення. – Дрогобич, 2007. – С. 11. [19]Грабович О. Колоніальна спадщина в сьогоднішній Україні: кілька ключових питань. Доповідь на Другому конгресі Міжнародної асоціації українознавців // Арка. – 1994. – № 1. – С. 16. [20]Грабовський С. Сучасна Україна під філософсько-антропологічним кутом зору // Філософсько-антропологічні студії–2008. – К., 2008. – С. 283–284. [21]Забужко О. Жінка-автор у колоніальній культурі» // Хроніки від Фортінбраса. – К., 1999. – С. 168–169. [22]Жеребкина И. А. Постколониальный феминизм: новые политические вызовы? // Гуманітарний часопис. – Харків, 2007. – № 4.

Віра Даренська

Антропологічні та світоглядні виміри української народної медицини

Однією з найбільш актуальних проблем сьогодення є дослідження народної духовної культури як основи формування національного образу світу. Народна медицина є одним з виявів світогляду і життєвого досвіду культури, а отже, культурологічний аналіз народної медицини представляє для дослідників особливу цінність. Він дозволяє висвітлити базові смислові елементи національного образу світу і людини в ньому, на яких заснована українська *народно-медична система лікування*. Важливою особливістю образу світу, як зазначає відомий дослідник національних образів світу Г. Гачев, є те, що образ світу «осягається лише спільними зусиллями розсудкового та образного мислення, й тому робота тут йде “мислеобразами”»[1]. Принциповим при аналізі образу світу є концепція Г. Гачева про національну цілісність як «Космо-Психо-Логос», тобто єдність національної природи, склада психіки та мислення.

На сучасному етапі вивчення цього фрагмента культури важливим є не тільки виявлення всього кола народномедичних знань (демонологічних, лікувально-терапевтичних, фольклорних тощо), їх системний опис і класифікація, але і урахування розгорнутих в просторі ментальних проекцій практики народної медицини. Своєчасною також можна визнати постановку питання про те, який саме образ світу стоїть за комплексом знань народної медицини, яка саме прагматика активно існуючих в традиційній культурі народномедичних текстів (в широкому семіотичному розумінні цього слова – від замовлянь, раціональної практики лікування до демонологічних уявлень), якими ціннісними орієнтирами послуговуються в цій сфері. Слід враховувати, що «в основі всіх значущих компонентів традиційної духовної культури лежить загальна змістовна база, яка може бути зведена до комплексу більш чи менш стійких уявлень про будову світу» (Віноградова Л. М.)[2], і цією базою є те, що для традиційного аграрного суспільства характерні *міфомагічна, хтонічна та анімістична* картина світу[3].

Оскільки «народна медицина – складний комплекс, в якому поєднались позитивні емпіричні знання і засоби лікувальної магії, народна традиція і пізніші елементи, що влились в народну медицину з професіональної, явища широкого міжнародного побутування і досвід місцевих спостережень, нашарування різних епох» (З. Болтарович)[4], в силу цього розглядати феномен народної медицини можна з різних, інколи цілком протилежних, точок зору. В руслі нашої теми наразі існує велика кількість робіт, так чи інакше присвячених українській народній медицині в широкому розумінні цього слова, включаючи як аналіз раціональних знань практики народної медицини, так і замовлювально-заклинальну поезію. Серед авторів, які досліджують українську народномедичну практику, варто виділити достатньо фундаментальні праці З. Є. Болтарович[5], в яких зібрано достатньо репрезентативний матеріал про практику лікування українців з архівів та рукописів. Дослідження антропологічних аспектів народної медицини було започатковано у роботах В. Петрова[6]. Варто зауважити численні роботи Є. Товстухи[7], який розглядає народну медичну практику українців як цілісну систему; власне, висхідною точкою його досліджень є фітотерапія, але поєднана з силою слова, якій при лікуванні він віддає пріоритет. Ці достатньо ґрунтовні реконструкції української народномедичної практики хибують авторовим ухилом в язичництво, не звертаючи уваги на тисячоліття існування християнства на наших землях, яке достатньо суттєво впливало на практику лікування. Також можна виділити збірки, присвячені українським замовлянням проти хвороб: «Ви, зорі, зориці» та «Українські замовляння» під редакцією М. Новикової – зібрання українських замовлянь та заклинань. Нове видання фрагментів із записів українських фольклористів (В. Милорадовича, Я. Новицького, П. Єфименка) представляє традиції народної лікувальної магії у книзі «Українські чари». Російський дослідник В. Власов запропонував нову методологію аналізу проблематики народної медицини саме у контексті її етноспецифічності, а також включеності основних концептів народної медицини до образу світу, що сформований традиційною культурою.

Метою даної статті є дослідження антропологічного і світоглядного сенсу народних уявлень про сутність хвороб і засоби лікування в контексті специфіки традиційного українського образу світу. Дана мета розбивається на два

завдання: 1) проаналізувати уявлення про персоніфіковану сутність хвороб; 2) визначити світоглядні та ціннісні аспекти лікувальних засобів традиційної народної медицини.

Народні медичні знання становлять суттєву частину та важливий змістовний стрижень всієї традиційної культури, оскільки в медичних текстах і відповідних ментальних стереотипах зберігаються найбільш *значущі елементи архаїчної етнокультурної інформації*. Це підтверджує російський дослідник В. Власов: «Народна медицина, як неодмінний компонент, входить до складу традиційно-побутового шару етнічної культури, виконуючи основні етнічні функції»[8]. Варто зауважити також існування *унікальної специфічної системи народних медичних* знань кожної нації та етнічної групи (хоч це і не суперечить існуванню східнослов'янської системи народної медицини, далекосхідної і т. п.), оскільки «народна медицина – завжди неодмінно етнічна медицина; втрата нею етноспецифічності, її деетнізація є рівноцінними забуттю цієї медичної культури чи відмові від неї»[9]. Тому народні медичні знання певної етнічної групи пристосовані для лікування хвороб, які найчастіше зустрічаються саме в цій етнічній групі: виявляється «така характерна ознака народної медицини як *етноспецифічність*, спрямованість кожної народномедичної системи на лікування представників свого, "титульного" народу (етносу)»[10]. У свою чергу, народна медицина не є автономною сферою культури, вона є реалізацією певних соціокультурних навичок, тому народні медичні знання включають в себе цілий спектр уявлень про світ: 1) раціональні знання лікувальних можливостей речовин рослинного походження (трав, коріння, кора, дьоготь), тваринного походження (тваринний жир і м'ясо, жовч, кров, мед, віск) та інших речовин (вогонь, земля, вода, крейда, попіл, нафта, мінерали, глина); 2) демонологічні уявлення (тобто комплекс уявлень про демонів, духів, нечисту силу та людей, наділених надприродними здібностями), що пов'язані із фольклорною та міфо-ритуальною традицією.

Носіями народномедичних знань в традиційній культурі виступали як чоловіки, так і жінки. Розрізнення за статтю майже не існувало, однак винятковим правом приймати пологи у породіль мали тільки жінки, «повитухи» і костоправами здебільшого були чоловіки. Існувало багато назв спеціалізацій: ворожбит/ворожка, планетник, зільник/травник, баба-повитуха/бранка/пупорізка, чаклун, знахар, відьма. Наразі ці слова сприймаються як синоніми, хоча між цими «спеціалізаціями» є нюанси, які сучасна людина може не розуміти в силу суттєво інших соціокультурних реалій нашого часу.

1) *Баба-повитуха (бранка, пупорізка)*. Функція цієї жінки (і ні в якому випадку чоловіка) – приймати пологи у породіль, тобто функції акушера-гінеколога та педіатра, і серед всіх носіїв народномедичних знань ця спеціалізація була найважливішою через її суспільну значущість. В традиційніому суспільстві головною цінністю була сім'я, і небажання чи невміння вступити в шлюб рішуче засуджувалось громадою. Здебільшого повитухами ставали вже літні жінки, які самі не могли народжувати дітей (це було основним правилом, тому що дитину, яка народилася у «практикуючої» повитухи, зневажливо дразнили «бабинцем», і ця дитина могла стати відьмаком), до того ж повитуха повинні відповідати певним критеріям: «бути досвіченою у своїй справі, чесною, багатою і щедрою – бо її прикмети переходять на дитину»[11]. Баба-бранка повинна була володіти досить великим багажем медичних та психотерапевтичних (з нашої точки зору, раціональних) та сакральних знань (замовляння та заклинання, які з часом «синтезувалися» із християнськими молитвами, були найважливішими при прийманні пологів). Окрім приймання пологів, повитуха вміла робити породіллі масаж (розтирання спини для зниження больових відчуттів), прикладала на спину торбиночки з розпаренним сім'ям льону, обкурювала травами, які мали заспокійливий ефект, готувала напари різних трав, якими поїла породіллю. Варто зауважити також психотерапевтичний вплив «словесної магії» на стан породіллі, оскільки повитухи могли ще володіти прийомами гіпнозу та навіювання. Окрім цього повитухи ще могли передбачати майбутнє новонародженої дитини за анатомо-фізіологічними характеристиками та різними прикметами під час пологів.

2) *Знахарі/травники.* Представниками цієї спеціалізації народномедичних знань могли бути як чоловіки, так і жінки. Травники – це сільські «лікарі», які здебільшого займалися виключно лікувальною справою за допомогою трав, основним лікувальним компонентом виступало «зілля» – «різноманітні, здебільшого запашні трав'янисті рослини, а також навар або настій з деяких із них, який використовується в народній медицині; …вважалося, що всяка рослина жива; здавна вірили в магічну силу, чудодійний вплив зілля на вчинки, почуття, здоров'я людей, використовували його як оберіг від нечистої сили, від грозової хмари, граду, як приворотний або відворотний засіб у коханні»[12]. В традиційній культурі вважалося, що зілля найкраще відкриває себе як чоловікам, так і жінкам, але таким, які вже вийшли з віку, коли можна було народжувати дітей. Тобто існувало певне правило, яке намагалися дотримуватися – краще з травами знається той, хто живе «чистим» життям (мається на увазі відсутність статевих відносин). Звичайно, цього суворого правила не завжди дотримувались, оскільки зільниками та травниками могла вважатися кожна жінка на селі – майже всі знали, які трави треба заварювати та давати пити при лихоманці, сояшниці, перелогах, застудженому горлі, чи при кольках в животі. Але існували все ж таки професіонали цієї справи – травники та знахарі. Здебільшого ці люди добре зналися на властивостях трав, корінців, плодів рослин тієї місцевості, де жили, на оптимальних строках збирання зілля. Але другою складовою травницького уміння було знання певних замовлянь, заклинань, молитов, які мали язичницьке походження, а також певних молитов, з якими зверталися до зілля, яке збиралися рвати. Але при цьому важливо наголосити на переважно лікарському напрямку діяльності знахаря.

3) *Хірурги – костоправи.* Представники цієї спеціалізації (здебільшого чоловіки) жили майже в кожному селі, і володіли раціональними знаннями медичної практики: вміли складати зламані кості, накладаючи пов'язки з берести, вправляти вивихи та диски, розтираючи мазями: «Серед лікарів такого типу… були вправні знавці своєї праці, справжні народні цілителі, що успадкувавши досвід своїх предків, добре володіли методом мануальної терапії, тобто ручного вправлення дисків, вміли розпізнавати переломи, знали про можливість зміщування уламків»[13]. Крім знань з мануальної терапії, костоправи вміли робити мазі та рослинні примочки для пришвидшення загоювання.

4) *Чаклуни та відьми.* Представники цієї найбільш зловісної галузі народної медицини відрізнялися від всіх інших тим, що могли робити зло та лихо людині, і ніколи добро, їх остерігались та боялись. При чаклунстві зверталися до темних сил природи, а з точки зору церкви – до чорту та са-

тани: «спеціальність чаклуна – приносити людям зло… Виправити зло, яке заподіяв чаклун – справа, власне, не чаклуна, а знахаря»[14]. Відьма, за народними повір'ям, – це жінка-чаклунка, яка, знаючись із нечистою силою, завдає людям шкоди; на відміну від чарівника відьми роблять лише зло (крадуть дощ, росу, місяць і зірки, доять чужих корів, роблять «закрутки» – закляття на житі, пшениці)[15].

Принагідно треба прояснити суспільну функцію представників народної медицини. По-перше, носії народномедичних знань *дійсно лікували* від цілого спектру різноманітних хвороб (в тому числі і психічних розгладів), приймали пологи, вправляли диски та поламані кінцівки, тобто виступали в функції практикуючих лікарів та психотерапевтів. По-друге, хоча чарівники, чаклуни, знахарки та віщуни вселяли цілком закономірний острах, побоювання та водночас повагу, але при цьому вони були життєво необхідними *для благополуччя і нормального функціонування* сільського колективу, оскільки в деяких кризових ситуаціях виступали радниками для громади. Крім лікувальної справи, до знахарів та чаклунів зверталися у випадках складних життєвих ситуацій: при крадіжці, пропажі худоби, зловмисному підпалі, родинних сварках тощо. По-третє, основною і суспільно-значущою функцією знахарів і т. п. було те, що вони *акумулювали віковий досвід народної культурної традиції* (про що принагідно згадує російський дослідник А. Гуревич, розглядаючи феномен відьми в середньовічній Європі). Оскільки народномедичні знання – це «образ світу», який включав і суто медичні знання (раціональні та ірраціональні), і знання усної народної поетичної творчості, демонологічні уявлення про навколишній світ та міфомагічний шар культури, тому представники цієї професії були *хранителями та передавачами «цінностей усної архаїчної культури»*[16].

Щодо антропологічного сенсу уявлень про сутність хвороби як «образ світу» народної медицини. Варто зауважити, що для нас є зрозумілим факт цілком протилежного розуміння хвороби сучасною (классичною) та народною медициною. Классична медицина «встала на позиції природничих наук, але обмежилась при цьому єдиним чуттєвим досвідом, а це неминуче призвело до заперечення духовної (надчуттєвої) реальності»[17]. Діалог класичної медицини з традиційною (принагідно зауважимо, що остання зараз отримала іншу назву – «нетрадиційна») відбувається в досить вузькому просторі досліджень з фітотерапії, лікувальних властивостей деяких бальнеологічних процедур тощо. Парадокс заключається в тому, що світоглядні настанови народномедичних знань, які завжди є етноспецифічні, суперечать знанням сучасної медицини, яка є універсальною і виключає компонент етнічності: «Конфлікт між системами традиційної та наукової медицини розгортається перш за все навколо етнічності народної медицини. Її ключова роль в історії їх взаємовідношень проявляється в тому, що народна медицина, яка виступає як дійова, суспільно значуща система, неодмінно виявляє себе як етнічно певна форма»[18].

Традиційно медицина оперує своєрідним розумінням хвороби. Для нашого аналізу важливо виділити *поняття хвороби* та *концепт лікування* в народномедичній практиці. Для народної медицини характерне дифузне, недиференційоване, яке спиралося на міфомагічне та де- монологічне сприйняття світу, *поняття хвороби*. Хвороби уявлялися як міфічні образи нечистої сили – це духи хвороб, епідемій, смерті (лихоманка, чума, холера, трясовиця, крикса, переполох, переляк, бешиха, підвій і т. п.), тобто хвороба – це *злий дух, який обрав для свого життя тіло конкретного хворого*: вона «вважалася витвором особливої злої істоти, духа, який пройшов в організм хворого»[19]; «уявлялася в замовляннях як персоніфікована істота, цілком тілесна та матеріальна. Вона приходить, оволодіває людиною, мордує, гризе її, «з'їдає». Людина захворіла – це означає, що хвороба вибрала її своїм місцем перебування»[20]. Отже, хвороба в образі світу народної медицини була персоніфікованою істотою, яка уявлялася в: 1) антропоморфному (людському) вигляді, але могла бути і бесплотною та невидимою: наприклад, «чума в народній уяві українців – багата й хитра пані, що розкидає по дорогах коштовні речі. Хто їх підніме, той помре»[21]; 2) зооморфному вигляді: дрібні хтонічні тварини (вуж, ласка, жаба), комахи (мухи, павуки, червяки, метелики, цвіркуни), які попали в людське тіло через їжу, пиття, їх вдихнули з повітрям; 3) атмосферні явища – вітер, вихор, гром, хмара, комета: «чорт може зайти в людину, тому небезпечно відкривати рота під час грози… Чорт вводить також хвороби в організм, підвиваючи людей вихором»[22]; «значне місце в етіології недуг приписувала народна уява вітрові»[23].

Концепт *лікування* був багатоплановим, він включав *ірраціональний* (магічні ритуальні дії), *словесно-магічний* (замовляння, заклинання, молитви) та *раціонально-лікувальний* аспекти (масаж, бальнеологія, гомепатія, рефлексотерапія, гіпноз і навіювання, фітотерапія: обкурювання сумішшю трав, розтирання, напари, настойки, відвари, мазі). Якщо хвороба – це жива істота, тому при лікування з хворобою поводилися відповідно: 1) з нею розмовляють, її вмовляють піти геть, їй погрожують з замовляннях; 2) окрім словесних вмовлянь (замовлянь, заклинань, молитв), хворобу намагалися змусити вийти з тіла під впливом фізичних чинників – її викурюють нестерним димом, змивають водою, відкушують та загризають зубами, передають іншій істотам чи речам: «В інших випадках намагаються отруїти існування непроханої гості нестерпно-відразливим запахом, викурюючи її паленим волоссям, конячим копитом, кажаном, сушеною жабою, лускою та інш»[24].

Християнська модифікація народної медицини. Варто зауважити, що наразі народномедичну практику, і власне її замовлювально-заклинальну та міфомагічну частину, розглядають тільки з позиції язичницьких знань. Але народномедична практика лікування, яка дійсно бере свій початок в дохристиянські часи, поступово ввібрала в себе християнські антропологічні засади. І тому варто розглядати народну медицину не тільки як залишки язичницьких уявлень про навколишній світ (а саме хтонічний, міфомагічний та анімістичний погляд на довкілля), але і з точки зору поєднання останніх з християнськими настановами. Виникає закономірне питання розрізнення язичницького уявлення про хворобу від християнського трактування хвороби. З християнської точки зору хвороба зазвичай розглядалася як кара за гріхи: «захворювання попускається людині для вразумління. Не без волі Божої, по молитвах ближніх, внаслідок покаяння самого хворого лікарі цілком можуть полегшити його хвороби та сприяти найскоршому подоланню її наслідків»[25]. Хвороба могла посилатися від Бога прямо чи могла виникнути у людини з Божої волі через посередництво нечистої сили, і саме випробування хворобою повинно пробудити в людині усвідомлення гріха, адже хвороба, яка вражає тіло, так чи інакше чіпає і душу людини, в якій слід бачити і образ Божий[26].

Оскільки «при нашій гріховності ми приречені на хвороби»[27], в такому разі повне вилікування можливо тільки через звільнення від гріхів. При релігійному погляді на хворобу зцілення розумілося як знамення того, що людина прощена Богом. Страдання та скорбі, які є супутниками хвороби, мають також напучувальне та виховне значення, «тому що той, хто страждає плоттю, перестає грішити»[28].

Отже, злий дух хвороби живе за рахунок енергії людини, «краде» її, оскільки сама по собі хвороба жити не може, вона є своєрідним «паразитом». І от коли в духів-демонів це виходить зробити – «причепитися» до людини – людина відчуває себе погано, може навіть померти. Але більше усього страждає якась конкретна частина тіла, з якою безпосередньо зв'язаний демон, який «причепився» до людини. За народними уявленнями, хвороба – це істота, злий дух, породження нелюдського світу, світу демонічних істот, що можуть мати різні подоби, від комахи до вихору. Таким чином, сутність хвороби як істоти в народному світосприйнятті доводить, що людина – це істота, яка має душу, а також є істотою вищого гатунку, вона отримує вищу енергію, якої немає в інших (за християнськими уявленнями, це Божа благодать); від якої залежать всі інші істоти цього світу, в тому числі і демонічні істоти, що викликають хвороби. Отже, виникає питання – чому людина стає вразливою перед демонічними силами? Народні уявлення, що зазнали впливу християнскої антропології, дають відповіді на це питання: тому що людина внаслідок гріха втрачає благодатну допомогу від Бога. Саме тому будь-яке лікування починається з покаяння, в іншому разі воно не буде мати користі.

Християнске уявлення про хворобу співпадають з язичницьким (традиційним народномедичним) в тому, що хвороба – це наслідок згубної дії демонічних сил або духів. Розрізнення полягає в тому, що в язичництві немає поняття *покаяння*. Натомість, у язичницькій практиці злого духа, який є причиною хвороби, виганяють за допомогою язичницьких дій (замовлянь, заклинань, молитв і окремих ритуальних дій, які мають магічну силу): «Всяку хворобу й біду для язичницької свідомості врешті-решт "наведено" на людину. А отже, її можна і треба вправно від неї "відвести"»[29]. Моральні зусилля з боку хворого тут є непотрібними. *Головною ознакою християнскої модифікації традиційної медицини є введення принципа покаяння і молитовних зусиль замість магічних дій.* Сам традиційний лікар поступово здійснює синтез традиційних замовлянь із християнською молитовною практикою (фактично замовляння трансформуються в християнскі молитви).

Отже, у висновках варто наголосити, що традиційна народна медицина є дуалістичною системою, яка включає в себе як християнські, так і дохристиянскі елементи, які органічно поєднуються. В традиційній медицині та її християнській модифікації головним і визначальним є холістичний погляд на людину. В той же час сучасна медицина стоїть на принципах фізіологічно-анатомічного розуміння хвороби людини, їй відпочатку бракує холістичного погляду на людину як тілесно-душевно-духовну істоту. Язичницькі і християнскі уявлення про сутність хвороби збігаються у структурному плані: причина хвороби – напад темних духовних сил. Але розбіжності виникають на рівні загального образу світу, а відтак, і на рівні методів лікування: для християнського розуміння лікування починається з усвідомлення своїх гріхів та покаяння; в той же час в межах язичницького підходу лікування одразу починається з магічних дій (замовляння, ритуалів) та лікувальних та фізиотерапевтичних засобів.

[1]Гачев Г. Д. Космо-Психо-Логос. Национальные образы мира. – М., 2007. – С. 9. [2]Виноградова Л. Н. Славянская народная демонология: проблема сравнительного изучения // http://www.ruthenia.ru/folklore/vinogradova1.htm/ [3]Гуревич А.Я. Ведьма в деревне и пред судом (народная и ученая традиции в понимании магии) // Языки культуры и проблемы переводимости. – М., 1987. – С. 30. [4]Болтарович З. Є. Народна медицина українців. – К., 1990. – С. 4. [5]Див.: Болтарович З. Є. Українська народна медицина: історія і практика. – К., 1994. – 320 с. [6]Див.: Петров В. П. Заговоры // Из истории русской современной фольклористики. – Ленинград, 1981. – С. 97 [7]Див.: Товстуха Є. С. Лікувальна магія українців. – К., 1996. – 272 с.; Товстуха Є. С. Українська народна медицина. – К., 1999. – 456 с. [8]Власов В. Г. Современный человек и традиционная медицина // Человек. – 2003. – № 1. – С. 130. [9]Там само. – С. 139. [10]Власов В. Г. Онтология народной медицины // Человек. – 2003. – № 3. – С. 67. [11]Щербак І. Обрядові форми статевої ідентифікації дітей в традиційній культурі українців // Народна творчість та етнографія. – 2000. – № 1. – С. 116. [12]Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – К., 2006. – С. 245. [13]Болтарович З. Є. Народна медицина українців. – С. 39. [14]Зеленин Д. К. Народные верования. Колдуны // Українські чари / Упоряд. О. М. Таланчук. – К., 1992. – 22. [15]Жайворонок В. Знаки української етнокультури. – С. 92. [16]Гуревич А. Я. Ведьма в деревне и пред судом. – С. 45. [17]Калашникова Т., Медведев М. Альтернативная медицина: панацея или «троянский конь?» // Пути к вечной смерти. Православная церковь о тайне беззакония. – СПб., 1999. – с. 22. [18]Власов В. Г. Современный человек и традиционная медицина // Человек. – 2003. – № 1. – С. 131. [19]Милорадович В. П. Народная медицина в Лубенском уезде, Полтавской губ. // Українські чари / Упоряд. О. М. Таланчук. – К., 1992. – С. 24 [20]Петров В. П. Заговоры. – С. 97. [21]Болтарович З. Є. Народна медицина українців. – С. 26. [22]Милорадович В. П. Народная медицина в Лубенском уезде. – С. 25. [23]Болтарович З. Є. Вказ. праця. – С. 23. [24]Петров В. П. Заговоры. – С. 99. [25]Вейник В. И. Духовные причины заболевания человека (о тайнах здоровья) // Церковь и медицина на пороге третьего тысячелетия. – Минск, 1999. – С. 43. [26]Константин (Горянов), епископ. Медицина в Библии // Там же. – С. 9; 15 [27]Вейник В. И. Духовные причины заболевания человека. – С. 45. [28]Петров В. П. Заговоры – С. 41 [29]Українські замовляння / Передмова М. Новікової. – К., 1993. – С. 23.

Микола Зайцев

Стражденність як характерна риса світу буття української людини (за творами Т. Шевченка)

Базовим буттям людини є її буття у світі, влаштованість у природні та суспільні процеси, її укоріненість в певному культурному життєвому світі, «культурному ґрунті», «землі»[1]. На цій основі формується те, що відомий культуролог Г. Гачев назвав «Космо-Психо-Логосом» – своєрідною єдністю та взаємодоповненням одним одного національної природи, складу психіки та мислення[2]. Щоб зрозуміти особливості національної ментальності, а відтак і ставлення народу до тих чи інших соціокультурних процесів, що відбуваються в сьогоденні, ми повинні проникнути в його глибини та виявити його визначальні риси.

На жаль, вирішення завдання з узагальненої аналітики українського «Космо-Психо-Логосу» знаходиться в зародковому стані. Його вирішення дало б змогу набагато ґрунтовніше, ніж то є зараз, розуміти український менталітет, а отже більш реальніше розуміти, які шляхи і засоби варто обирати в процесі вирішення тих соціокультурних завдань, що стоять перед Україною.