

ідеї «теоретичного віднесення до цінностей», його відмінності від практичної оцінки, сполучаючи ці проблеми з герменевтичними поняттями «тлумачення», що інтерпретує розуміння, інтелектуальної інтерпретації, істотно поглиблюючи розуміння проблеми у зв'язку із введеним поняттям «цілерациональності», а також розробляючи концепцію «розуміючої соціології» з особливим типом інтерпретації – інтерпретації поведінки й дії людини. Для М. Вебера тлумачення мовного «смыслу» тексту й тлумачення його з значенні «ціннісного аналізу» – логічно різні акти. При цьому винесення «ціннісного судження» про конкретний об'єкт не може бути прирівняне до логічної операції підведення під родові поняття. Воно лише означає, що інтерпретуючий займає певну конкретну позицію й усвідомлює або доводить до свідомості інших неповторність та індивідуальність даного тексту. Інтерпретація, або осмислення, може йти у двох напрямках: ціннісної інтерпретації й історичного, тобто каузального, тлумачення. Для історичних текстів значиме розходження ціннісної й каузальної інтерпретації, оскільки співвіднесення із цінністю лише формулює завдання каузальному дослідженню, стає його передумовою, але не повинно підмінювати саме виявлення історичних причин [3, с. 307].

Існують різні можливості ціннісного співвіднесення об'єкта, при цьому відношення до нього не обов'язково повинне бути позитивним. Тому такою важливою є постановка проблеми співвідношення інтерпретації, норм мислення й оцінок. Якщо інтерпретація потрібна нормам мислення, прийнятим у тій чи іншій доктрині, то це змушує приймати певну оцінку в якості єдино «науково» допустимої в подібній інтерпретації. Як, наприклад, в класичній філософії, де мова йде про методи (норми) мислення. Однак у цьому випадку об'єктивно значима «оцінка» об'єкта (тут логічна «правильність» класичних норм мислення) зовсім не обов'язково є метою інтерпретації; а вже там, де мова йде не про «норми», а про культурні цінності, це, безумовно, є завданням, що виходить за межі інтерпретації.

Список використаних джерел

1. Кассирер Э. Лекции по философии и культуре / Э. Кассирер // Культурология. XX век. Антология. – М.: Юрист, 1995. – 703 с.
2. Кроче Б. Теория и история историографии / Б. Кроче. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 192 с.
3. Микешина Л. А. Философия познания. Проблема эпистемологии гуманитарного знания / Л. А. Микешина. – М.: «Канон+», 2009. – 560 с.
4. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М.: Республика, 1998. – 413 с.
5. Риккерт Г. Философия жизни / Г. Риккерт. – К.: «Ника-Центр», 1998. – 505 с.
6. Тиллих П. Систематическая теология / П. Тиллих. – М.: СПб.: Университетская книга, 2000. – Т.3. – С.308–319.

References

1. Kassirer Je. Lekcii po filosofii i kul'ture / Je. Kassirer // Kul'turologija. XX vek. Antologija. – M.: Jurist, 1995. – 703 s.
2. Kroche B. Teorija i istorija istoriografii / B. Kroche. – M.: Shkola «Jazyki russkoj kul'tury», 1998. – 192 s.
3. Mikeshina L. A. Filosofija poznaniija. Problema jepistemologii gumanitarnogo znaniija / L. A. Mikeshina. – M.: «Kanon+», 2009. – 560 s.
4. Rikkert G. Nauki o prirode i nauki o kul'ture / G. Rikkert. – M.: Respublika, 1998. – 413 s.

5. Rikkert G. Filosofija zhizni / G. Rikkert. – K.: «Nika-Centr», 1998. – 505 s.

6. Tilih P. Sistematičeskaja teologija / P. Tilih. – M. – SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – T.3. – S.308–319.

Sakun A. V., Ph.D., Associate Professor, Head of Department of Philosophy, Political Science and Ukrainian, Kyiv National University of Technology and Design (Ukraine, Kyiv), gileya.org.ua@gmail.com

Hermeneutic tradition in the humanities: methodological aspects

In the article the problem of hermeneutic analysis of human knowledge is revealed. It is shown that the level of interpretation of scientific, historical or literary text is depended from understanding of its content and meaning. The importance of creativity in the recognition of historical and aesthetic meanings and values is emphasized. It is noted the dependence of interpretation of history from all levels of knowledge about the culture, including axiological dimension.

Keywords: hermeneutics, interpretation, culture, history, value, method, thinking.

* * *

УДК 398.1:615.89(=161)(477.7)«18/19»(043.5)

Серебрянікова Н. І.,
кандидат історичних наук, доцент кафедри
мистецтвознавства та загальногуманітарних
дисциплін, Міжнародний гуманітарний університет
(Україна, Одеса), nserebyan@gmail.com

ЧАС ТА ПРОСТІР В ТРАДИЦІЙНІЙ ЛІКУВАЛЬНІЙ ПРАКТИЦІ

Ритуальна лікувальна практика є частиною духовної культури. Вона включає в себе залишки синкретичних вірувань, магічні практики й цінні емпіричні відомості. Найбільш перспективним є дослідження регіонів з поліетнічним населенням, яким є Південь України. Дослідження присвячене вивченню ритуальної лікувальної практики слов'янського населення (українців, росіян, болгар) Південно-Західної України. Джерелами стали як писемні так й польові матеріали кінця XIX – початку XX століття. Були використані порівняльно-історичний та семіотичний методи. Два основних компоненти, час та простір, проаналізовані як частина ритуального тексту, з'ясована їх символіка. Показані також етнічні відмінності в лікувальних ритуалах, пов'язані з цими категоріями.

Ключові слова: ритуал, час, простір, лікувальна практика.

Народна медицина виступає одним з джерел у дослідженнях світоглядних уявлень, сфери функціонування етнічних стереотипів і ритуалізованих форм поведінки. Як важлива галузь народних знань вона є частиною духовної культури, яка включає в себе залишки різностадіальних синкретичних вірувань, магічні практики й цінні емпіричні відомості.

Посилення інтересу до народної медицини значною мірою спричинено як прагненням зберегти її духовну складову в контексті відродження національних звичаїв і традицій, так і прагматичними зацікавленнями, які, на жаль, часто мають характер спекуляції чи моди. Насамперед, це стосується магічних елементів практики сучасних знахарів і цілителів, навколо яких штучно створюється романтичний ореол містично-окульотної таємничості.

Зважений науковий підхід допомагає зрозуміти народний погляд на етіологію захворювання, «логіку» обраного терапевтичного методу і його світоглядну мотивацію, розмежовувати раціональні та ірраціональні прийоми лікування.

Етнологічний аспект вивчення народної медицини найбільш продуктивний в зонах активних міжетнічних контактів і взаємовпливів. До таких регіонів, зокрема, належить Південь України, що характеризується

строкатим поліетнічним складом й досвідом спільного проживання представників різних національних груп.

Об'єктом є традиційний світогляд слов'янського населення Південно-Західної України. Слов'янство тут представлено східною гілкою – українці, росіяни та південною – болгари. Ці три етнічні групи разом складають майже 90% населення регіону.

Джерелами дослідження стали як писемні так й польові матеріали кінця XIX – початку XX століття.

Обряди є одними з найбільш складних компонентів інформаційної мови народної культури, які виконують комунікативну функцію та виступають як текст в семіотичному смислі слова. Вони піддаються відбору та складному кодуванню. Для носія традиційної культури обряди – це той реманент, за допомогою якого людина впливає на важливі життєві процеси.

Досліджуючи такий феномен традиційної культури, як лікувальний обряд, ми вважаємо більш доцільним використання структурно-функціонального підходу. Застосування цього методу дозволить нам проаналізувати умови функціонування в суспільстві лікувального обряду та його структурні складові [1; 11, с. 170–189; 16, с. 122–135; 17, с. 178–190; 24, с. 7–37; 28].

Розглянемо медичний обряд як певний текст (послідовність символів), який, за думкою Ю. М. Лотмана, реалізує три основні функції [18, с. 21; 19, с. 76; 20, с. 5–7; 23]:

- 1) передавання константної інформації;
- 2) вироблення принципово нової інформації;
- 3) функція пам'яті.

Функції передавання інформації та пам'яті тісно пов'язані між собою, тому що текст не тільки зберігає пам'ять про свої попередні контексти, але й відтворює їх.

Базуючись на цій властивості тексту, ми спробуємо проаналізувати лікувальний обряд, визначити його основні функції, властивості.

Структурні складові лікувального обряду

Найбільш важливими для обряду є такі моменти: коли та де він проводився, за допомогою яких предметів та дій з ними, **час – місце – предмет (символ)**.

За думкою В.Н. Топорова ці три поняття неможна відокремити одне від одного. Простір пов'язаний з часом, з яким він знаходиться в стосунках взаємовпливу, взаємовизначення. Також тісно воно пов'язане з речовим наповненням, всім тим, що так чи інакше «організує» простір, збирає його, з'єднує, укорінює в єдиному центрі [33, с. 234].

Розглянемо докладніше ці категорії **час** та **простір (місце)**.

Час. Для досліджень традиційної культури притаманне розрізнення двох типів часових уявлень: час міфічний, сакральний і час історичний. Вивченню історичного часу в різних епохах та культурах присвячена велика кількість праць [35, с. 8–38; 36, с. 128–136 тощо]. Але, нас перш за все, цікавить міфічний, обрядовий час [3, с. 120–153; 12, с. 64–79; 22, с. 252–253; 30, с. 448–452; 40, с. 13–17 тощо].

Обрядовий час – один із головних параметрів обряду. Сприймається як розрив повсякденного, земного часу та прорив в сакральний, вічний час. За характером обрядових дій, пов'язаних з часом розрізняють обряди календарного, життєвого циклів та оказіональні, які виконуються в окремих випадках (мор, хвороби тощо).

Стосовно обрядів, що пов'язані із здоров'ям відокремлюються два їх типи: профілактичні та ті, що проводяться безпосередньо при хворобі. Ці два типи співвідносяться відповідно з обрядами календарного та життєвого циклів – профілактичні дії; оказіональні обряди – ті, що виконуються вже при захворюванні. Зараз ми торкнемося лише обрядових дій, що проводяться вже під час захворювань –оказіональні.

Для лікувального обряду характерне проведення багатьох магічних дій до сходу сонця, при певному положенні зірок чи фазі місяця, в певний день тижня.

Фази місяця мають велике значення. Основними ознаками місяця є *молодий, молодик*, що зумовлене аграрними та медичними уявленнями стародавніх народів. Зростання всього живого приурочене до молодика, сповільнення рослинних та тваринних процесів – до місяця на ущербі. Отже всі магічні обряди на ріст, на добро концентрувалися саме в першій місячній чверті [34, с. 282].

Загальнопоширеним є вірування про небезпечність сну під час заходу сонця. Вважалося, що сонце йде до померлих, та забирає з собою душу сплячої людини, яку плутає з небіжчиком [8, с. 35].

Зірки на небі також набували певної символіки під час виконання обрядових дій.

У болгар с. Тернівка лікування хвороби *урама* відбувалось, коли на небі з'являлись три зірки. Знахар читав замовляння та, якщо зірки ставали перпендикулярно землі – хворий одужає. Тоді знахар брався далі за лікування. Якщо хворобу не можна було вилікувати – зірки ставали паралельно землі [38, с. 110].

Згідно з давніми повір'ями зірки – це копії всіх істот на землі, які дублюють їх на небі. Тому, зрозуміло, чому можна було гадати про здоров'я по зірках [21, с. 158–159].

У всіх слов'янських народів збереглися повір'я про те, що більшість трав треба було збирати ввечері, вночі чи вранці. В с. Задунайва, наприклад, трави збирались три рази на рік та тільки до схід сонця [37, с. 382]. Серед слов'ян Південно-Західного регіону досі побутує уявлення про, те що воду для лікування треба було брати рано вранці з криниці чи річки. В цей час вона набувала магічної сили.

Збереглися вірування, згідно з якими вночі активувалась нечиста сила, в зв'язку з чим треба було захиститись від неї. Наприклад, на ніч треба було накрити кадку з водою та перехрестити її. Якщо цього не зробити – вночі в ній буде купатися нечистий. Треба було хрестити також вікна та не дивитись в них ввечері, тому що побачиш нечисть. Нехрещена дитина також не могла спати в темряві – її могла підмінити нечиста сила [42, с. 4, 85].

Слід також зазначити, що час починаючи з сходу сонця до його заходу є жіночим [3, с. 122–124]. Ніч могла сприйматися і як своєрідне часове пограниччя між минулим і наступним днем. Це є сакральний час, подібно до того, як межа угідь є сакральним простором, де проводиться більшість обрядів [10, с. 242].

Виходячи з цього, можна припустити, що в особливий час, який визначався представниками традиційної культури, було легше встановлювати контакт з чужим світом.

Різним був час для лікування чоловіків та жінок. Він визначався за граматичним родом назв днів.

В с. Новокостянтинівка зафіксоване уявлення, згідно з яким чоловічий час для лікування – понеділок, вівторок та четвер; жіночий – середа, п'ятниця, субота. В ці дні лікування повинно було відбуватись найбільш ефективно.

Ці дні співпадають з поділом трудових днів на чоловічі та жіночі, який був загальним для всіх східнослов'янських культур: жіночими вважались середа та п'ятниця, чоловічими – понеділок, вівторок, четвер. З чоловічими та жіночими днями були пов'язані заборони та віддавання переваги різним трудовим процесам (з відповідним обрядовим доповненням) – сівби, прядіння тощо [3, с. 125].

Позитивна оцінка «чоловічих» днів та негативна «жіночих» відома переважно східнослов'янським народам, вона менш розповсюджена серед західних слов'ян та практично не зустрічається серед південних.

Деякі хвороби можна було лікувати тільки в окремі дні. Наприклад, захворювання очей лікували на Юрїв день (23 квітня ст.ст./6 травня нов. ст.). В цей день, за народними віруваннями, роса набувала цілющої сили [29, с. 23; 42, с. 44]. Вважалося, що Святий Юрій відкривав небо та випускав весняну росу [6, с. 335–357].

До схід сонця треба було вийти до річки та чистою білою хусткою збирати росу та виливати її в білий посуд. Проводити обряд можна було тільки до появи нового місяця, інакше хвороба ставала важковилікуваною [42, с. 44].

Простір. Категорія простору має таке ж велике значення при проведенні обрядів як, і час [2; 32, с. 340–342; 39, с. 65–85; 41, с. 154–178]. В архаїчній моделі світу простір одухотворений та якісно різномірний. В уявленнях про простір відображаються вірування про розподіл світу на своє та чуже. Своє – це територія, освоєна людиною (перш за все хата), структура якої відображає стійкий комплекс вірувань, пов'язаний з баченням світу, з його структурою та механізмом орієнтації.

Почнемо з житла. Хата для свідомості давньої людини – це не стільки житло, скільки свого роду центр світу, простір, який захищає, забезпечує вихід зовні та контакти з зовнішнім світом [21, с. 265]. Орієнтуючи житло, людина, таким чином, пов'язує його із своїми уявленнями про організацію світу, співвідносить його з базовими параметрами картини світу.

Своєрідною вісю орієнтації житла є красний вугол–піч. Релігійно–міфологічний спосіб бачення світу з його чітко розробленою діхотомією (бог–диявол, світло–темрява) закріпився та, наскільки це було можливим, «використовував» цю просторову антитезу, що відобразилось в протиставленні «язичницькому» центру житла, яким була піч – другого центру, християнського, «красного» вугла [2, с. 126–130].

Піч була хронологічно першим центром в хаті. Вона використовувалась при лікуванні самих різних захворювань.

Наші матеріали показують, що у росіян та українців часто обряд проводився саме біля печі. Привертає до себе той факт, що коли лікарка читала замовляння, піч повинна була бути зачиненою. Мабуть, це пояснювалось бажанням захистити себе від вторгнення сил потойбічного світу, куди виганяли хворобу.

Серед болгар Бессарабії також було розповсюджене вірування, що лікувати *переляк* (*страх*) треба було біля печі (*куминь*). Баба брала муку, замовляла (*баяла*) та кидала муку на піч, де могла побачити причину *переляку* (сс. Суворове, Василівка, Євгенівка). Але треба зазначити, що у болгар традиційно піч знаходилась поза межами хати.

В деяких випадках хворого садили в піч. Росіяни Півдня України хвору на *сухоти* дитину садили в шлунок зарізаної тварини (*курдюк*) таким чином, щоб голова була на поверхні та саджали її в піч. Мама ставала біля вікна, баба на вулиці. Між ними відбувався такий діалог (три рази): мати – *Доброє утро!*, баба – *Теперча оять ты говоришь бисова душа доброє утро!* Між цим діалогом баба читала замовляння (с. Мирне). Українці також садили хвору дитину в піч, перед цим помазав її медом [27, с. 36–а].

Садження в піч хворої дитини А.Л. Топорковим пояснювалось тим, що дитина ототожнювалась з хлібом: випікання хліба = народження дитини. Дитину повертали до материнського чрева (піч), для того, щоб вона народилася знов [31, с. 114–117]. В. Я. Пропп вважає, що піч символізує не тільки материнське чрево, а й потойбічний світ. Відправлення в піч – тимчасова смерть. Дослідник, проаналізував фольклорні сюжети, пов'язані з піччю, наголошує на тому, що такі вірування з'явилися ще в той час, коли в хаті не було вогню та небіжчиків ховали безпосередньо в житлі. Поява ж вогню та печі витіснили такі поховання на вулицю (під порогом, перед хатою). Відбулося це, за думкою вченого, під час повної осіlosti, пов'язаної з появою землеробства, соціально – з розвитком родового устрою [26, с. 205–240].

Таким чином розміщення дитини в печі, крім спалювання хвороби, могло символізувати одночасно: 1) «випікання» дитини вдруге, яку уподоблювали хлібу, в печі; 2) тимчасове повертання дитини в материнське чрево, яке символізує піч, його друге народження; 3) тимчасову смерть дитини, та перебування її в потойбічному світі, який символізує піч, та повертання в цей світ.

Досить часто обряди проводили біля димоходу. Основний сенс різних повір'їв, пов'язаних з ним, мабуть, полягає в тому, що димохід це ще один канал зв'язку з зовнішнім світом [2, с. 160–166].

Доказом цьому є обряд, в ході якого хворий повинен був пролізти три рази через димохід, для позбавлення від захворювання. Цей обряд був зафіксований нами як в українських, так і в болгарських селах (сс. Владичень, Червоноармійське). У болгар с. Тернівка лікуючи урама, знахар ліз на дах до димаря та три дні читав там замовляння та розбризкував наговорений мед із цвяхами. В ході такого лікування могли прилітати духи та нападати на знахаря, намагаючись скинути його з даху [38, с. 110, 111].

Для лікування також значимі елементи житла (такі елементи, які забезпечують статус хати «роблять хату житлом») разом з спеціальними конструктивними чи інструментальними функціями завжди несуть на собі й функції межі. Цю функцію несуть на собі не тільки саме межі (стіни, дах, підлога тощо), але й так звані локативи (піч, стіл тощо) [38, с. 134; 39, с. 69].

Межі хати повинні захищати його мешканців, ізолювати від зовнішнього світу. Саме тому їх семантика

складається з врахуванням можливості їх руйнування, вторгнення стихії, непідвладної людині.

Досить виразно виявляється ще одна особливість, яка притаманна сприйняттю межових об'єктів в традиційній картині світу: саме тут, на межі двох світів, концентруються хтонічні сили. Українці Півдня казали: *гріх розпинається в дверях, фортках, вікнах* [42, с. 62]. Ввечері можна побачити в вікні, дзеркалі нечисту силу [42, с. 62].

Всім діям біля входу/виходу надається висока ступінь семіотичності. Сама проста їх інтерпретація пов'язана з просторово-часовим протиставленням, початок – кінець перебування в житлі, під яким в даному випадку ми розуміємо особливий світ з визначеною системою правил, зі своєю системою цінностей.

Взагалі звертає на себе увагу актуалізація меж, й зокрема, порогів, при захворюваннях, що пов'язане, мабуть, з уявленнями про локалізацію причин хвороб в зовнішньому світі.

Вікно також було місцем біля якого дуже часто проводили обряди, пов'язані з лікувальною магією. В українців існувало вірування, згідно з яким, якщо дитина слабка, млява чи хвороблива її «продавала» рідна мати найденому батькові та матері. Найдена мати купляла крижмо та ставала з батьком за вікном, а рідна мати передавала їм свою дитину через вікно (с. Ларжанка). Найдена мати давала рідній за це гроші та воскову свічку. Цю свічку ставили перед образом того святого, в честь якого назвали дитину. Після цього найдена мати віддає дитину найденому батькові, який в свою чергу повертає дитину рідним [4, с. 52–53]. Таким чином, мабуть, відбувалось повторне народження вже іншої, здорової дитини, яку повертали батькам. В с. Муравльовка серед росіян існувало повір'я, що важко хворій дитині можуть допомогти тільки ті трави, які були зібрані вночі. Збирати їх треба було таким чином: вилізти спиною через вікно зібрати трави, та таким же чином повернутися до хати.

Вікно було місцем, через яке до хати могла потрапити нечиста сила. В с. Ларжанка респонденти свідчили, що *несплячки* (дитяча хвороба – безсоння) можна було *підкинути* в іншу хату через вікно ввечері.

Болгари вважали, що *уроки* можнавилікувати якщо вмити дитину росою, збіраною на підвіконні вранці (с. Суворове).

Для запобігання проникнення нечистої сили та хвороб на вікно ставили речі – обереги. Так, наприклад, в ніч на Юрія через вікно до хати могла потрапити відьма. Щоб захистити хату, на вікно ставили жагучу кропиву [29, с. 23].

Межами були також забор та ворота. Наприклад, існував такий лікувальний обряд: для того, щобвилікувати дитину від кривлиць треба було залізити верхи на ворота з просом в руці та сказати три рази: *«Кури просо подзобобать і кривлиці позбирають»*, потім висипати просо за пазуху та три рази плюнути на землю [42, с. 50].

Особливе місце в народних віруваннях росіян відводилось лазні. Лазня взагалі вважалася нечистим місцем тому, що в ній немає ікон, вода в ній «погана». Тому після неї слід було обмитись в чистій воді [14, с. 284, 285]. Лазня була таким місцем, де можна проводити всі домашні лікувальні процедури – масаж,

натирання, в минулому – кровопускання. В ній проводилося багато лікувальних обрядів. Це також місце, де народжували дітей [13, с. 35–51].

На Півдні України лікування в лазні зафіксоване, головним чином, серед росіян. Болгари та українці в лазні лікувальні обряди не проводили.

Дуже важливим місцем для медичного обряду було перехрестя доріг. Перехрестя – це місце стику освоєного та неосвоєного простору, культурного та природного, грань світів – свого та чужого, потойбічного та земного. Образ перехрестя, росстані дуже розповсюджений в слов'янському фольклорі. Це знак-символ долі, обрання життєвого шляху.

На перехрестях найвірогідніше можна було захворіти. Саме туди знахарки викидали речі, на які змовляли хворобу. Той, хто взяв таку річ – починав хворіти на цю хворобу. Саме в цих місцях найбільш небезпечними були вихори. Але в перехрестя можна було просити щастя та здоров'я: *«Перехрестний шлях! Перехрестная дорога! Дай мені Боже щастя та здоров'я!»* При цьому треба було хреститись [42, с. 63].

Дослідники, що намагались реконструювати образ перехрестя, зауважували, що «росстань» – це поліфункціональний образ. Він відображав уявлення, пов'язані з культом мертвих. Перехрестя як місце погребіння, згідно з фольклорно-етнологічним матеріалом, дорівнюється до порогу, помосту. «Росстань» в повір'ях – це місце проведення повсякденних обрядів, які переслідували мету підтримати природний ритм та кругообіг життя селянина чи відновити втрачений ним порядок [15, с. 39–40].

Простір актуалізується не лише в обряді, але й в замовляннях. Одною з найважливіших властивостей слов'янського замовляння – мати місце для відсилки захворювання. Позбавитися хвороби можна було тільки завдяки побудуванню самого тексту замовляння на антитезі «свій-чужий», яка розуміється в різних частинах слов'янського світу по-різному, та, як слідство, набуває різного лексико-семантичного навантаження. Але в той же час існують й багато загальних для слов'янських замовлянь моменти [5, с. 50–60; 6, с. 35–36].

Таким чином, можна зазначити, що час та простір мали велике значення для лікування. Від цих категорій залежала його ефективність. Дослідження, що підтверджуються польовими матеріалами, свідчать про те, що виникнення уявлень про обрядовий час та символіку простору відбулося в дохристиянський період.

Загальнослов'янським було вірування, що лікувальний обряд треба проводити вночі чи рано-вранці, до сходу сонця, саме цей час вважався найбільш ефективним для збору лікувальних трав (в цей період вони набували цілющих властивостей). Для лікування кожної хвороби існували свої вимоги щодо часу проведення обряду: на повний місяць чи на молодик, опівночі, при певному положенні зірок. Вимоги існують не тільки щодо часу доби, але й щодо днів тижня. В українців, росіян та болгар побутувало повір'я, про те, що існують погані й добрі дні для лікування. Але існують певні розбіжності. В традиційній культурі східних слов'ян вважається, що існують «жіночі» та «чоловічі» дні. В ці дні, відповідно зі статтю, ефективніше лікуватись. У болгар такого повір'я не зафіксовано.

Символіка простору в медичних обрядових діях однозначна. Лікувальні дії повинні була відбутись в місцях, які несуть в собі функцію межі свого та чужого простору, що пов'язане з баченням причини захворювання та можливостями його позбутися. Такими межами, за загальнослов'янськими уявленнями були пороги, підвіконня, ворота, піч, а у росіян таким місцем була ще й лазня.

Список використаних джерел

- Атаян Э.Р. Языковая единица как знаковая система // Семиотика и проблемы коммуникации. – Ер.: Изд-во АН АрмССР, 1981. – С.5–25.
- Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л.: Наука, 1983. – 192 с.
- Бернштам Т.А. Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.) // Этнические стереотипы поведения. – Л.: Наука, 1985. – С.120–153.
- Бессараба И.В. Материалы для этнографии Херсонской губернии. – Петроград, 1916. – 175 с.
- Вельмезова Е.В. Семантика пространства лечебного заговора: к типологии формул отсылки болезни (на примере восточнославянских, чешских и французских текстов) // Вестник Московского университета. – Филология. – 1999. – Сер. 9. – №4. – С.50–60.
- Вельмезова Е.В. Семантика пространства чешского лечебного заговора: формулы отсылки болезни // Живая старина. – 2000. – №1. – С.35–36.
- Воропай О. Звичаї нашого народу. – К.: Оберіг, 1993. – 590 с.
- Голан А. Миф и символ. – М.: Русслит, 1993. – 375 с.
- Горбунов Ю.Е. Культ Св. Параскевы Тырновской и ее иконография у старообрядцев // Археология та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження. – Одеса: Друк, 2002. – С.293–295.
- Грушко Е., Медведев Ю. Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и поверий. – Нижний Новгород: Русский купец, Братья славяне, 1995 – 560с.
- Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Вестник Московского университета. – 1995. – Филология. – Сер. 9. – №5. – С.170–189.
- Дяченко М.В., Частник О.С. Простір і час фольклорних світів: пам'ять генерацій // Філософська думка. – 1999. – №1–2. – С.64–79.
- Желтов А.А. Русская баня и старинный северный быт // ЭО. – 1999. – №3. – С.35–51.
- Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
- Криничная Н.А. На ростани: мифологема судьбы в фольклоре. – Львів, 1992. – 138 с.
- Кристева Ю.Е. Семиотика: критическая наука и/или критика науки // Вестник Московского университета. – 1997. – Филология. – Сер. 9. – №1. – С.122–135.
- Лекомцев Ю.К. К основаниям общей семиотики // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1973. – С.178–190.
- Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
- Лотман Ю.М. Память культуры // Язык. Наука. Философия. – Вильнюс, 1986. – С.193–203.
- Лотман Ю.М. Текст в тексте // Ученые записки Тартуского университета. – 1981. – Вып.567. – Т.14.
- Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. – М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1996. – 416 с.
- Мелетинский Е.М. Время мифическое // Мифы народов мира. – М.: Наука, 1987. – Т.1. – С.252–253.
- Мурадян А.Г. Знаковые оппозиции и типы их соотношений в разных языковых системах // Семиотика и проблемы коммуникации. – Ер.: Изд-во АН АрмССР, 1981. – С.128–131.
- Мильников А.С. Язык культуры и вопросы изучения этнической специфики средств знаковой коммуникации // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – М.: Наука, 1991. – С.7–37.
- Народні повір'я. – К.: Редакція часопису «Народознавство», 2000. – 132 с.
- Пропп В.Я. Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – С.205–240.
- РФ ИМФЕ. – Ф.1–6. – Од. Збер. 618.
- Сарингулян К.С. Очерк семиотической характеристики ритуала // Семиотика и проблемы коммуникации. – Ер.: Изд-во АН АрмССР, 1981. – С.64–75.
- Сікіринський О.В. Звичаї та обряди на Юрія в с.Глибояр (Бадерево) на Одещині // Вісник Одеської комісії краєзнавства. – 1924. – №1. – С.23–24.
- Славянские древности. – М.: Международные отношения, 1995. – Т.1.
- Топорков А.Л. «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // Фольклор и этнографическая действительность. – СПб.: Наука, 1992. – С.114–118.
- Топоров В.Н. Пространство // Мифы народов мира. – 1987. – Т.1. – С.340–342.
- Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – М.: Наука, 1983. – С.227–285.
- Українські замовляння. – К.: Дніпро, 1993. – 308 с.
- Успенский Б.А. История и семиотика (восприятие времени как семиотическая проблема) // Ученые записки Тартуского университета. – 1989. – Вып.855. – Т.23. – С.18–38.
- Файнберг Л.А. Представления о времени в первобытном обществе // Советская этнография. – 1977. – №1. – С.128–136.
- Федоров М. Обыкновенные болезни в бессарабской деревне и их лечение (по наблюдениям в болгарском селении Заднаевка Аккерманского уезда) // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1877. – №9. – С.382–386.
- Цветко С. Хвороба «урама» та її лікування в болгарській народній медицині // Етнографічний вісник. – 1932. – Кн.10. – С.107–122.
- Цивьян Т.В. Дом в фольклорной модели мира // Ученые записки Тартуского университета. – 1978. – Т.10. – С.65–85.
- Цивьян Т.В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1973. – С.13–17.
- Цивьян Т.В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. – Л.: Наука, 1985. – С.154–178.
- Ястребов В.Н. Материалы по этнографии Новороссийского края. – Одесса, 1894. – 202 с.

References

- Atajan Je. R. Jazykovaja edinica kak znakovaja sistema // Semiotika i problemy kommunikacii. – Er.: Izd-vo AN ArmSSR, 1981. – S.5–25.
- Bajburin A. K. Zhilishhe v obrjadah i predstavlenijah vostochnyh slavjan. – L.: Nauka, 1983. – 192 s.
- Bernshtam T. A. Budni i prazdniki: povedenie vzroslyh v russkoj krest'janskoj srede (XIX – nachalo XX v.) // Jtnicheskie stereotipy povedenija. – L.: Nauka, 1985. – S.120–153.
- Bessaraba I. V. Materialy dlja jetnografii Hersonskoj gubernii. – Petrograd, 1916. – 175 s.
- Vel'mezova E. V. Semantika prostranstva lechebnogo zagovora: k tipologii formul otsylki bolezni (na primere vostochnoslavjanskih, cheshskih i francuzskih tekstov) // Vestnik Moskovskogo universiteta. – Filologija. – 1999. – Ser. 9. – №4. – S.50–60.
- Vel'mezova E. V. Semantika prostranstva cheshskogo lechebnogo zagovora: formuly otsylki bolezni // Zhivaja starina. – 2000. – №1. – S.35–36.
- Voropaj O. Zvychai' nashogo narodu. – K.: Oberig, 1993. – 590 s.
- Golan A. Mif i simvol. – M.: Russlit, 1993. – 375 s.
- Gorbunov Ju. E. Kul't Sv. Paraskevы Tyrnovskoj y ee ykonografija u staroobryadcev // Arheologija ta etnologija Shidnoi' Jevropy: materialy i doslidzhennja. – Odesa: Druk, 2002. – S.293–295.
- Grushko E., Medvedev Ju. Slovar' russkih sueverij, zaklanianj, primet i poverij. – Nizhnij Novgorod: Russkij kupec, Brat'ja slavjane, 1995 – 560 s.
- Derrida Zh. Struktura, znak i igra v diskurse gumanitarnyh nauk // Vestnik Moskovskogo universiteta. – 1995. – Filologija. – Ser. 9. – №5. – S.170–189.

12. Djachenko M. V., Chastnyk O. S. Prostir i chas fol'klornyh svitiv: pam'jat' generacij // Filososfs'ka dumka. – 1999. – №1–2. – S.64–79.
13. Zheltov A. A. Russkaja banja i starinnyj severnyj byt // JeO. – 1999. – №3. – S.35–51.
14. Zelenin D. K. Vostochnoslavjanskaja jetnografija. – M.: Nauka, 1991. – 511 s.
15. Krynychnaya N.A. Na rosstany: myfolohema sud'by v fol'klori. – L'viv, 1992. – 138 s.
16. Kristeva Ju. Semiotika: kriticheskaja nauka i/ili kritika nauki // Vestnik Moskovskogo universiteta. – 1997. – Filologija. – Ser. 9. – №1. – S.122–135.
17. Lekomcev Ju. K. K osnovanijam obshhej semiotiki // Sbornik statej po vtorichnym modelirujushhim sistemam. – Tartu, 1973. – S.178–190.
18. Lotman Ju. M. Vnutri mysljashhij mirov. Chelovek – tekst – semiosfera – istorija. – M.: Jazyki russkoj kul'tury, 1996. – 464 s.
19. Lotman Ju. M. Pamjat' kul'tury // Jazyk. Nauka. Filosofija. – Vil'njus, 1986. – S.193–203.
20. Muradjan A. G. Tekst v tekste // Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta. – 1981. – Vyp.567. – T.14.
21. Makovskij M. M. Sravnitel'nyj slovar' mifologicheskij simvoliki v indoevropejskijh jazykah. – M.: Gumanitarnyj izdatel'skij centr VLADOS, 1996. – 416 s.
22. Meletinskij E. M. Vremja mificheskoe // Mify narodov mira. – M.: Nauka, 1987. – T.1. – S.252–253.
23. Muradjan A. G. Znakovye oppozicii i typy ih sootnoszenij v raznyh jazykovyh sistemah // Semiotika i problemy kommunikacii. – Er.: Izd-vo AN ArmSSR, 1981. – S.128–131.
24. Myl'nikov A. S. Jazyk kul'tury i voprosy izuchenija jetnicheskijh specifiky sredstv znakovoj kommunikacii // Jetnograficheskoe izuchenie znakovyh sredstv kul'tury. – M.: Nauka, 1991. – S.7–37.
25. Narodni povir'ja. – K.: Redakcija chasopysu «Narodoznavstvo», 2000. – 132 s.
26. Propp V. Ja. Motiv chudesnogo rozhdzenija // Propp V. Ja. Fol'klor i dejstvitel'nost'. – M.: Nauka, 1976. – S.205–240.
27. RF IMFE. – F.1–6. – Od. Zber. 618.
28. Saringuljan K. S. Oчерк semioticheskoi charakteristiki rituala // Semiotika i problemy kommunikacii. – Er.: Izd-vo AN ArmSSR, 1981. – S.64–75.
29. Sikyrins'kij O. V. Zvychai' ta obrjady na Jurija v s. Glybojar (Baderevo) na Odeshhyni // Visnyk Odes'koi komisii' krajeznavstva. – 1924. – №1. – S.23–24.
30. Slavjanskije drevnosti. – M.: Mezhdunarodnye otnoshenija, 1995. – T.1.
31. Toporkov A. L. «Perepekanie» detej v ritualah i skazkah vostochnyh slavjan // Fol'klor i jetnograficheskaja dejstvitel'nost'. – SPb.: Nauka, 1992. – S.114–118.
32. Toporov V. N. Prostranstvo // Mify narodov mira. – 1987. – T.1. – S.340–342.
33. Toporov V. N. Prostranstvo i tekst // Tekst: semantika i struktura. – M.: Nauka, 1983. – S.227–285.
34. Ukrai'ns'ki zamovljannja. – K.: Dnipro, 1993. – 308 s.
35. Uspenskij B. A. Istoriya i semiotika (vosprjatije vremeni kak semioticheskaja problema) // Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta. – 1989. – Vyp.855. – T.23. – S.18–38.
36. Fajnberg L. A. Predstavlenija o vremeni v pervobytnom obshhestve // Sovetskaja jetnografija. – 1977. – №1. – S.128–136.
37. Fedorov M. Obyknovennye bolezni v bessarabskoj derevne i ih lechenie (po nabljudenijam v bolgarskom selenii Zadunaevka Akkermanskogo uezda) // Kishinevskie eparhial'nye vedomosti. – 1877. – №9. – S.382–386.
38. Cvjetko S. Hvoroba «urama» ta i'i' likuvannja v bolgars'kij narodnij medycyni // Etnografichnyj visnyk. – 1932. – Kn.10. – S.107–122.
39. Civ'jan T. V. Dom v fol'klornoj modeli mira // Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta. – 1978. – T.10. – S.65–85.
40. Civ'jan T. V. K semantike prostranstvennyh i vremennyh pokazatelej v fol'klori // Sbornik statej po vtorichnym modelirujushhim sistemam. – Tartu, 1973. – S.13–17.
41. Civ'jan T. V. Mifologicheskoe programirovanie povsednevnoj zhizni // Jetnicheskie stereotipy povedenija. – L.: Nauka, 1985. – S.154–178.
42. Jastrebov V. N. Materialy po jetnografii Novorossijskogo kraja. – Odessa, 1894. – 202 s.

Serebryannikova N. I., Ph.D., Associate Professor at the Art and Humanitarian Disciplines Department, International Humanitarian University (Ukraine, Odessa), nserebryan@gmail.com

Time and space as an element of traditional medical rituals

Ritual medical practice is a part of culture. It includes the elements of syncretic beliefs, magical practices and essential empirical information. The south of Ukraine has got multi-ethnic population and it is very perspective for studying. The research workshws the therapeutic rituals of Slavonic population (Ukrainian, Russian, Bulgarian) of South-Western Ukraine. The sources were as written materials as field materials of the 2nd part of XIX–XX centuries. We used historical comparative and semiotic methods. Time and space, two main components, are analyzed as part of the ritual text and clarified their symbols. There were some ethnic differences in medical rituals.

Keywords: ritual, time, space, treatment.

* * *

УДК 159.9.01

Śniegulska A.,
doktor pedagogiki, Wydział Pedagogiczny
Uniwersytet Rzeszowski (Polska),
ivanna.luch@gmail.com

RODZIELSTWO W PRZESTRZENI WSPÓŁCZESNEJ RODZINY POLSKIEJ

Autorka opisuje problem rodzicielstwa realizowanego w przestrzeni współczesnej polskiej rodziny. W artykule przyjęła, iż rola matki i ojca stanowią dla człowieka jeden z najbardziej istotnych obszarów aktywności. Rodzicielstwo to również płaszczyzna samorealizacji człowieka, źródło poczucia sensu życia, radości, szczęścia oraz znaczący czynnik w procesie tworzenia własnej tożsamości. W rozważaniach przyjęto, że najważniejszym środowiskiem realizowania ról rodzicielskich jest rodzina pełna, oparta na wzajemnej miłości, zaufaniu, odpowiedzialności i dialogu. Jej fundament stanowią silne więzi emocjonalne pomiędzy małżonkami, którzy pomagają sobie i wspierają się w trudnych sytuacjach życiowych oraz wzajemnie odznaczają się szacunkiem. W opracowaniu podkreślono, iż w okresie polskiej transformacji ustrojowej rodzina uległa istotnym przemianom i nadal pozostaje pod wpływem gwałtownych przemian o charakterze społeczno – kulturowym, ekonomicznym, gospodarczym i cywilizacyjnym. Wszystkie te uwarunkowania istotnie determinują jakość rodzicielstwa.

Słowa kluczowe: rodzicielstwo, rodzice, macierzyństwo, ojcostwo, rodzina, edukacja, edukacja prorodzinna, przemiany społeczne.

(стаття друкується мовою оригіналу)

W okresie swojego życia człowiek pełni bardzo wiele różnych ról społecznych. W porządku chronologicznym jest to przykładowo rola dziecka, ucznia, siostry, brata, członka rodziny, studenta. Później przyjmuje on role małżeńskie, zawodowe, role związane z uczestnictwem w życiu publicznym i towarzyskim. W okresie starości wchodzi zaś w rolę seniora, a sprawując opiekę nad wnukami, w rolę dziadka czy babci. Wszystkie te role kształtują osobowość człowieka, dają satysfakcję, możliwość samorealizacji, przyczyniając się do rozwoju w poszczególnych sferach. Jednak należy podkreślić, iż ze wszystkich ról, jakie pełni człowiek, szczególnie ważne są role rodzinne, a wśród nich role rodzicielskie. Łącznie z rolami małżeńskimi role macierzyńskie i ojcowskie wytyczają płaszczyznę udanego i satysfakcjonującego życia.

Rola rodzicielska opiera się na roli społecznej, którą można określić jako społecznie dokonany scenariusz zachowań człowieka, w którym wyraża się suma oczekiwań, wysuwanych pod adresem osoby, zajmującej określone miejsce w społeczeństwie [1, s. 16]. Pełnione role społeczne mają znaczenie zarówno dla rozwoju osobowości jednostki, ale również są kluczowe dla szeroko rozumianego życia społecznego [1, s. 17]. Rola rodzicielską określa się z kolei jako rolę spełnianą wobec dziecka [2, s. 21]. Bywa ona kojarzona z rodzicielstwem i rodzicem, przy czym rodzicem