



УДК 392.51:78.03(477.82)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2019.06.1557>

## САКРАЛЬНЕ ТА ПРОФАННЕ У ТРАДИЦІЙНІЙ ВЕСІЛЬНІЙ ОБРЯДОВІ ЗАХІДНОЇ ВОЛИНИ: ФОРМИ ТА ФУНКЦІЇ

Інна ШВОРАК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3803-1289>

здобувач Національної академії керівних  
кадрів культури і мистецтв  
вул. Лаврська, 9, 02000, Київ, Україна  
e-mail: [Inna.folk@gmail.com](mailto:Inna.folk@gmail.com)

Inna SHVORAK

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3803-1289>

Applicant of the National Academy  
of Senior Specialists of Culture and Arts  
str. Lavra, 9, Kyiv, 02000  
e-mail: [Inna.folk@gmail.com](mailto:Inna.folk@gmail.com)

## SACRED AND PROFANE IN THE TRADITIONAL WEDDING RITUAL OF WESTERN VOLYN: FORMS AND FUNCTIONS

Розглянуто функціонування опозиційної структури «сакральне — профанне» у весільному обряді одного із західноволинських субрегіонів — Потур'я. Сакральна та профанна сфери в традиційній культурі українців мають міцне коріння. Проблема функціонування цих сфер ще не була висвітлена у контексті традиційного весільного обряду, а тим більше у контексті Потур'я, що визначає *актуальність* дослідження. *Метою статті* є вивчення сакрально-профанної сфери у весільному обряді Потур'я — одного із субареалів історико-етнографічної Західної Волині.

Основними в процесі вивчення проблеми стали міждисциплінарний та інтегративний *підходи*, системно-структурний *метод* дослідження. Опозиційна структура «сакральне — профанне» вперше представлена як складова міфологічного простору весільного обряду західноволинського регіону, що формує *наукову новизну* публікації.

Як *висновок* зазначено, що сакральний вимір простору і часу весільного ритуалу майже не залишає місця для прояву профанного світу, який, однак, інколи стає частиною весільного дійства. Профанне загалом пов'язане із моментами спростування, переривання сакральної реальності та, головним чином, із святково-розважальними формами карнавалізації дійсності.

**Ключові слова:** опозиція «сакральне — профанне», весільний обряд, Потур'я, сакральний простір, сакральний час, сакралізація, профанація.

*Introduction:* The mythology of the folk-ritual culture of Ukrainians is a multilevel deep structure that contains various forms of representation and interaction with the world: from beliefs in supernatural forces to tales and legends; from life on the natural-seasonal calendar — to the creation of strict rules of social and public order; from the sacralization of one's life to its profanation. Despite the constant change of life landmarks in the modern world, the last pair of relationships (sacred — profane) has proved to be the most stable in time and continues to exist in similar forms: sacred and worldly, holy and not holy, festive and everyday. These oppositional structures cannot be synonymous with one another, although certain aspects of them are often interspersed. The article deals with the functioning of the opposition sacral-profane structure in the wedding ceremony of one of the West Volyn subregions — Poturia. *Problem Statement:* The forms of sacral and profane in the traditional culture of Ukrainians have strong roots and most often form a complex opposition structure that is part of mythological consciousness. *The purpose* of the article is to study a sacred-profane sphere in Poturia wedding ceremony — one of a historical and ethnographic subareals of Western Volyn. *Methods:* The research methodology is based on the system-structured and integrative approaches. *Conclusions:* The sacred dimension of space and time in the wedding ritual leaves a little room for the manifestation of the secular world. However, the profane sometimes becomes a part of the wedding act and is generally associated with moments of denial / interruption of sacred reality, and mainly with festive and entertaining moments in the form of carnivalization of reality. The profane sphere in the wedding ceremony does not have clearly expressed forms, but its individual elements can temporarily «destroy» the sacredness.

**Keywords:** opposition «sacred-profane», wedding ceremony, Poturia, sacred space, sacred time, sacralization, profanation.

**Вступ.** Міфологія народно-обрядової культури українців — багаторівнева глибинна структура, що містить різні форми уявлення та взаємодії зі світом: від вірувань у надприродні сили — до приказок та легенд; від життя за природно-сезонним календарем — до створення строгих правил соціально-громадського устрою; від сакралізації власного життя — до його ж профанації. Незважаючи на постійну зміну життєвих орієнтирів у сучасному світі, остання пара співвідношень (сакральне — профанне) виявилася найстійкішою в часі й продовжує існувати у подібних за змістом формах: священне і мирське, святе і несвяте, святкове і буденне. Ці опозиційні структури не можуть виступати синонімами одна до одної, хоча певні їх аспекти часто перемешуються між собою.

Взаємодію сакральної та профанної сфер досліджували свого часу Е. Дюркгайм [5], М. Еліаде [7], Г. Ван дер Леув [19] та ін. В сучасному науковому дискурсі зазначена проблематика представлена розвідками у різних наукових сферах, зокрема у філософії [16; 18], антропології [8], релігієзнавстві [11; 13], соціології [9], культурології [1; 3; 4; 14], мистецтвознавстві [10]. Серед зазначених праць спостерігається підвищена увага до феномену сакрального, який, ймовірно, знаходиться у витоках духовної потреби людини — у вирі одноманітного щоденного життя формувати сакральні часопросторові острови, де свідомість набуває ірреальних форм сприйняття світу, а отже — може перероджуватися та встановлювати зв'язок із Всесвітом.

Аспект сакрального у традиційно-обрядовій культурі частково був досліджений вітчизняними науковцями: 1) як предмет світоглядно-філософської концепції часопростору загалом [15]; 2) як структурна складова весільного обряду Середнього Полісся у сфері регіональної етнології [12]; 3) як інтонаційна характеристика міфологічного простору у мистецтвознавчому дискурсі [17]. Втім, опозиційна структура «сакральне — профанне» як самостійна проблема у весільно-традиційній культурі українців, а зокрема — у весільному обряді Потур'я — досі не була висвітлена, що й актуалізує звернення до теми дослідження.

*Мета статті* — виявити форми сакрального і профанного у весільній обрядовості Західної Волині (Потур'я). Крім того, маємо на меті в зазначеному

обрядовому контексті дослідити структурні елементи та механізми, завдяки яким існує комплекс зазначеної опозиційної міфологічної структури.

**Основна частина.** Форми сакрального та профанного в традиційній культурі українців мають міцне коріння і найчастіше формують складну опозиційну структуру, яка є частиною міфологічної свідомості. Розмірковуючи на цю тему, відомий дослідник міфології Мірча Еліаде зазначав: «Священне і мирське — два способи буття у світі, дві екзистенційні ситуації, які людина розвиває впродовж усієї історії» [7, с. 10]. Якщо поглянути на дані форми з точки зору міфологічної свідомості, то вони є взаємовиключними. Тож помічаємо феномен неподільного цілого: в моменти дії сакральної сфери профанна нівелюється, іншими словами — відбувається перемикання між двома каналами суб'єктивного сприйняття навколишнього середовища. Варто зазначити, що для релігійної людини, яка раціонально сприймає буденну дійсність, такою ж справжньою буде і священна реальність.

Сакральне — це священне, його не можна змінити. Сьогодні це поняття має кілька значень: 1) сакральне як релігійне — не можна виразити раціонально через його багатовимірність і поліморфність (наприклад, зображати Бога у юдаїзмі та ісламі); 2) сакральне як художній прояв культури — можна втілити за допомогою різних засобів, наприклад: мови, символів, жестів, знаків. Натомість профанне — буденне, непостійне — часто піддається змінам та протистоїть сакральному.

Досліджуючи природу цих двох категорій, французький етнолог Еміль Дюркгайм писав про абсолютну відмінність між ними: «Традиційна протилежність між добром і злом нічого не варта поруч з цією протилежністю: адже добро й зло — два поріддя одного й того самого роду, а саме моралі, як здоров'я та недуга є тільки двома різними аспектами одного порядку чинників, тим часом як святе і світське завше й скрізь розумілися людським розумом як окремі види, як два світи, між якими немає нічого спільного. Енергія, яка наповнює перше, не є такою самою енергією, що живить друге; вони різної природи» [6, с. 38].

Простір і час у весільно-обрядовій системі Потур'я є основною і неподільною платформною для втілення різних форм сакрального та профанного. Погоджу-

емося з думкою Ірини Сумченко про те, що «у традиційній культурі простір і час сприймалися не як окремі субстанції, а як форми існування, які поєднують два світи — сакральний і профанний. Переконаність в єдності цих світів, а також у космологічно-відтворюючому призначенні людини, яка через ритуальну практику підтримує цей зв'язок, приводить до сакралізації людського буття, проте з умовою його кореляції з космологічно-природними циклами і ритмами» [15, с. 311].

Період власне весільно-обрядових подій (суботанеділя-понеділок) можна визначити як неподільний міфологічний відрізок часу. Як слушно зауважує М. Єліаде, «релігійна людина відчуває потребу періодично занурюватися у священний і неминучий Час. Для неї саме завдяки священному Часу, існує інший, звичайний час, та мирська тимчасова протяжність» [7, с. 60]. Час весільного обрядодійства має спіралеподібні коливання між основними сакральними ритуалами (посад, розплітання коси, вінчання, зодягання хустки тощо) та, скажімо, сакральними проміжними: переміщення з однієї локації на іншу (весільний поїзд), різних звичаєвих домовленостей (перепій запорожцям, викуп нареченої), символічних пригощань (пригощання медом, хлібом, пригощання дружок свашкою за столом). Як справедливо зазначає Поліна Герчанівська, «для християнина час має бінарну природу, поділяючись на «мирський» і «сакральний». Саме сакральний час, як й міфологічний, несе у собі елемент циклічності. Якщо згадати, що буденна свідомість людини сприймала священні події через цикл постів і свят, зіставлених із циклом селянських робіт, то стає зрозумілим, чому став можливим синкретизм християнських і міфологічних уявлень» [5, с. 193].

Проміжні обряди відіграють роль підготовки до кожного наступного, по-особливому священного етапу весільного дійства. До прикладу, на території Нижнього та Середнього Потур'я в неділю, перед возом з кіньми, на якому мали їхати молоді до вінчання, гості обов'язково виливали на дорогу відра води з колодязя, що символізувало благословення на «чисте», тобто щасливе життя молодого подружжя. Цей обряд, за класифікацією Е. Дюркгайма, можна віднести до низки позитивних ритуалів на весіллі, які спрямовують свою щедротну магію на наречених.

Значений тип ритуалів, на відміну від, скажімо, обряду вінчання чи розплітання коси, суттєво не впливає на сакральну семантику свята. Водночас їх не можна віднести до профанної сфери, оскільки вони знаходяться в межах весільного періоду і семантично відрізняються від повсякденного життя. «Коли священне проявляється в будь-якій ієрофанії, має місце не тільки розрив однорідності простору, відкривається абсолютна реальність, яка протистоїть нереальності безмежного навколишнього хаосу» [7, с. 12]. Таким чином, сакральний час весілля складається з обрядодій з більш високим ступенем магічно-обрядової значимості та подій з нижчим — проміжних або підготовчих етапів.

Усі без винятку проміжні та основні обряди в цілому мають сакральну цінність під час їхнього включення в ритуальну дійсність, поза межами якої вони є профанованими (буденними), нелегітимними. Причому, такими можна вважати сучасні фольклорні реконструкції весільного обряду, які мають на меті лише відтворення обрядодій без сакралізації дійсності. Сакралізацією, тобто легітимізацією, можна вважати лише реальне весільне дійство з відповідними наслідками (зміна статусу хлопця і дівчини, єднання родів і т. ін.).

Форми сакрального у традиційній культурі українців нерідко перемижуються із містично-негативним уявленням про простір і час. Приклад такої амбівалентності знаходимо на господарському полі: вважалося небезпечним ходити біля поля (в народі «біля межі», «за межею») протягом тижня після свята Трійці, бо русалки (мертві нехрещені діти, утопленники) могли забрати людину «на той світ» з собою. Таким чином відбувалася містифікація поля як частини просторово-міфологічної структури. Проте, в період збору врожаю поле перероджувалося і набувало позитивного, фактично священного образу «годувальника» та місця для здійснення сакральних ритуалів під час жнив (хороводи та величальні пісні навколо останнього зжатого снопа), що символізувало подяку богу і землі за отриманий врожай.

Подібний принцип присутній й у весільно-обрядовій семантиці Потур'я, де *дорога*, як один із ключових міфологічних центрів весільного простору, має сакральну-містичну амбівалентність. Мова йде про повір'я-заборону: весільному поїзду не можна переходити дорогу — мовляв, у молодих попере-

ду має бути чистий шлях (щасливе подружнє життя). Для наглядності твєдження пропонуємо текст весільної пісні, що неодноразово зустрічався у селах Ковельського та Турійського районів:

*Ой, вороги, вороженьки, 2 р.  
Не переходьте дороженьки,  
Нехай перейде тая родина,  
Которая шаслива.*

Якщо хтось і міг «перейти» молодим дорогою, то це були запорожці (незапрошені), які, після отриманого викупу у вигляді хліба та горілки, одразу бажали щастя молодій парі. Як бачимо, просторова семантика дороги є амбівалентною, де водночас співіснують сфера сакрального та містично-негативного — повір'я-заборони.

Сакральний простір весільного ритуалу має ще одну особливість, про яку вже частково згадувалося — це *межа*, яка є невід'ємною частиною ритуального часопростору західноволинського весілля. Однією з таких межевих частин є поріг, що фігурує в ритуалах викупу нареченої, поріг церкви, зустрічі молодих перед порогом хати. Втім, нерідко поріг набуває ознак тієї межі, яку можна перейти лише після здійснення необхідних дій.

Наприклад, під час викупу молодої наречений повинен заплатити таку ціну, яка повністю задовольнить сторону молодої і лише після того його можуть впустити до хати. В сучасній практиці західноволинського весілля правило «пропуску» молодого стало більш важливим, ніж власне обряди у хаті молодої. Причиною є втрата сакральної значимості таких обрядів як посад, розплітання коси, читання корони. Для того щоб дістатися до своєї нареченої, молодий хлопець повинен не лише заплатити викуп, але й пройти довгий шлях — вирішити різні завдання, які йому придумали подружки молодої. Така форма схожа на «квестовий шлях» до молодої і, з одного боку, відводить увагу від традиційного розуміння порогу як межового ритуального етапу, а з другого — підсилює значущість іншого, невід'ємного аспекту простору, дороги як структурної складової обрядодій.

В контексті сакрального слід звернути увагу й на атрибутику, за допомогою якої здійснюється весь комплекс обрядодій. Так, вода є одним із головних ритуальних (і життєво необхідних) елементів і використовується в контексті різних обрядодій: 1) зі свяченою водою батьки обсівали молодих, благослов-

ляючи їх на щасливе подружнє життя; 2) звичайну воду виливали на дорогу перед нареченими, бажаючи чистого життєвого шляху. В останньому випадку вода виступає провідником між буденною та святковою сферами, набуваючи сакрального значення в контексті обряду. Таким чином, вода як ритуальний атрибут має дуалістичне смислове наповнення.

Іншою обрядовою функцією володіє свячена вода, яка в межах профанного часу і простору є окремим сакральним об'єктом. Включення її в ритуал обсівання молодих несе в собі подвійний семантичний смисл. Дослідниця Олена Афоніна пояснює це явище наступним чином: «Міфологічний, релігійний, фольклорний код має асортимент художніх засобів, умовних знаків (символів, позначень), спрямований на моделювання текстів, розкриття образів та накопичення, переформатування та трансляцію інформації. Основним критерієм для герменевтики міфологічного, релігійного, фольклорного кодів є його упізнаваність, яка і сприяє його «розкодуванню». Коди в міфі, релігії, фольклорі через їх художню репрезентацію викликають «подвійне кодування» в мистецтві. Це пов'язано з втіленням у мистецтві міфологічних, релігійних, фольклорних мотивів-кодів та образів-кодів, тобто символів античних міфів, християнських та фольклорних символів-кодів» [1, с. 162].

Подвійне кодування у ритуалі обсівання наречених утворилося неспроста, оскільки за встановленими правилами дана обрядодія не могла відбутися без свяченої води. Як пише Еміль Дюргайм, «кожна група однорідних святих речей або навіть кожна окрема свята річ, яка має бодай якусь вагомість, становить певний організаційний центр, довкола якого обертається якийсь гурт віруючих зі своїми ритуалами та особливим культом» [6, с. 39].

Окремої уваги заслуговують різні побутові предмети, які об'єднують профанну сферу із сакральною і в момент включення у весільний ритуал набувають сакрально-міфологічного значення. Як приклад, пропонуємо таблицю деяких атрибутів, що задіявалися у весільно-ритуальних діях.

Крім того, профанна сфера іноді може втрутитися у сакральну. Наприклад, у момент очікування вінчання перед церквою співали пісні сакрально-ліричного характеру (с. Туропин, Турійськ):

*Ой, попоньку, попоньку, батьку наш,  
Звінчай наших діточок в добрий час.*

Таблиця 1

Вода		Зерно	Хліб	Кожух	Рушник	Подушка	Гроші
звичайна	освячена						
Молодий їде викупляти наречену. Після викупу, перепій запорожцям	Обсівання молодого, обох молодих	Обсівання молодих і гостей	Випікання короваю, обмін калачами	Розплітання коси, після вінчання	Ставили коровай, обв'язували дружбу, стелили під ноги на вінчання і т. ін.	Розплітання коси, Молоді за столом	Викуп калачів, викуп молодої

А тоді, висміюючи священика, співали жартівливу пісню, яка нівелювала усю серйозність моменту перед вінчанням (с. Стеблі, Ковель, 2012 р.):

*Нима попа вдома, 2 р.,  
Поїхав в ліс по дрова,  
Рабейо кобилийо,  
З тупейо сокирийо.*

Таке висміювання можна трактувати як прояв ритуального сміху, що своєю чергою відноситься до однієї з форм профанації — тобто протистоїть сакральному.

Весільні пісні відігравали не менш важливу роль у створенні сакрально-звукового простору весілля. Вони завжди були головними трансляторами подій, а також містили культурно-інформаційний код. За свідченнями інформантів, без співу спеціальних пісень жодна з обрядодій вважалася недійсною. Олена Чекан, розглядаючи функції обрядового інтонування, зазначає, що «сакральне поле наспіву створюється насамперед неспецифічно-музичними засобами музичної виразності. Дійсно, саме темброве забарвлення, пов'язана з ним підвищена голосність, форсованість звуковидобування, деякі артикуляційні характеристики створюють звук особливої якості... Усвідомленню сакральності пісенного простору сприяють і деякі поведінкові особливості виконавців, зокрема, неквапне розгортання обряду, неспішний розвиток сюжету у вербальному тексті» [17, с. 76].

**Висновки.** Весільний обряд у традиції Потур'я сприймається як один неподільний відрізок сакрального часопростору. Профанне в обряді має незначне втручання у цілісну сакральну лінію триденних ритуальних подій. Таке втручання, з одного боку, в контексті карнавальної семантики свята є природним

процесом для весільного сценарію. З іншого боку, інколи воно здійснює свою руйнівну роль шляхом спростування або переривання священного дійства. Втім, сутність цих структур складає головну ідею міфологічної свідомості — протиставлення сакрального світу профанному.

Наша стаття не претендує на вичерпне дослідження структури «сакральне — профанне» в західно-волинській весільній традиції, проте вона може стати науково-дорожньою карткою для подальших розвідок в контексті інших етнографічних регіонів України і не тільки.

1. Афоніна О.С. *Культурний код і «подвійне кодування»*: дис. ... докт. мистецтвознавства: 26.00.01. НАК-ККиМ. Київ, 2018. 445 с.
2. Борщ О. Опозиція «сакральне — профанне» як фактор динаміки культурного простору. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2012. № 4. С. 59—63.
3. Воеводина Л. Сакральное и профанное в традиционной культуре. *Вестник МНУКИ. Философия культуры*. 2016. № 6 (74). С. 39—44.
4. Гаврилюк Т.В. Сакральний простір і час як посередник природного та надприродного світу. *Матеріали міжнародної наукової конференції «Міфологічний простір і час у сучасній культурі»*. Київ: Новий Акрополь, 2003. С. 31—33.
5. Герчанівська П. *Культура в парадигмах XX—XXI ст.: монографія*. Київ: НАКККиМ, 2017. 378 с.
6. Дюркгайм Е. *Первісні форми релігійного життя: тотемна система в Австралії* (пер. з франц. Борисяк З., Філіпчук Г.; наук. ред. Т. Метельова). Київ: Юніверс, 2002. 424 с.
7. Элиаде М. *Священное и мирское*. Москва: Издательство МГУ, 1994. 144 с.
8. Каюа Роже. *Людина та сакральне*. Київ: Ваклер, 2003. 256 с.
9. Куракин Д. Ускользающее сакральное: проблема амбивалентности сакрального и её значение для «сильной

- програми» культурсоціології. *Соціологічне об-  
зрення*. 2011. Т. 10. № 3. С. 41—70.
10. Лещенко А. Сакральний простір християнського мистецтва. *Гілея: науковий вісник*. 2016. Вип. 106. С. 261—264.
  11. Михайло Ю. Сакральне як феномен культури. *Релігія та соціум*. 2015. № 3 (19). С. 149—156.
  12. Несен І. *Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина XIX—XX ст.)*. Київ, 2005. 258 с.
  13. Отто Р. *Священное: об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным*. Санкт-Петербург: Издательство СПбГУ, 2008. 272 с.
  14. Павлова О. Культурологічна реконструкція генези повсякденності: від первісного синкретизму міфу до свята. *Культура і сучасність*. 2010. № 2. С. 5—9.
  15. Сумченко І. Особливості сприйняття простору і часу в традиційній культурі. Докса: збірник наукових праць з філософії та філології. *Універсальні виміри культури*. Одеса, 2010. Вип. 15. С. 303—312.
  16. Федоровских А. *Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф — религия — идеология: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11*. Уральський державний університет ім. А.М. Горького. Екатеринбург, 2000. 20 с.
  17. Чекан О. Художній простір музичного твору: генеза та функціонування: дис. ... канд. мистецтвознавства: 17.00.01. *Ніжинський держ. пед. унів.-т. ім. М. Гоголя*. Ніжин, 1999. 187 с.
  18. Шелюто В. Проблема сакрального як світоглядна проблема. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2010. № 4. С. 94—101.
  19. Leeuw G. *Phänomenologie der religion*. Tübingen: Paul Siebeck, 1933. 634 p.
- REFERENCES
- Afonina, O.S. (2018). *Cultural code and «dual coding»*. (Doctoral dissertation). The National Academy of Senior Specialists of Culture and Arts [in Ukrainian].
- Borshch, O. (2012). Opposition «sacred-profane» as a factor in the dynamics of cultural space. *Gerald of the National Academy of Senior Specialists of Culture and Arts*, 4, 59—63 [in Ukraine].
- Voievodina, L. (2016). Sacred and profane in traditional culture. *Vestnyk MNUKI. Fylosofyya kultury*, 6 (74), 39—44 [in Russian].
- Havryliuk, T.V. (2003). Sacred Space and Time as Mediator of the Natural and Supernatural World. *Mythological Space and Time in Modern Culture (Proceedings of the International Scientific Conference)*. Kyiv [in Ukrainian].
- Herchanivska, P. (2017). *Culture in the paradigms of the XX—XXI centuries*. Kyiv [in Ukrainian].
- Diurkhaim, E. (2002) *Initial forms of religious life: the totemic system in Australia*. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
- Eliade, M. (1994). *Sacred and worldly*. Moscow: Izdatelstvo MHU [in Russian].
- Kaiua, R (2003). *Man and sacred*. Kyiv: Vakler [in Ukrainian].
- Kurakyn, D. (2011) Elusive sacred: the problem of the ambivalence of the sacred and its significance for the «strong program» of cultural sociology. *Sotsyolohycheskoe obozrenye*, 3, 41—70 [in Russian].
- Leshchenko, A. (2016). The sacred space of the Christian mystery. *Hileia: Naukovyi visnyk* (Issue 106, pp. 261—264) [in Ukrainian].
- Mykhailo, Iu (2015). Sacred as a phenomenon of culture. *Relihii ta sotsium*, 3 (19), 149—156 [in Ukrainian].
- Nesen, I. (2005). *Wedding ritual of the Central Polissia: traditional structure and relict forms (middle of XIX—XX centuries)*. Kyiv [in Ukrainian].
- Otto, R. (2008). *Sacred: about the irrational in the idea of the divine and its relationship with the rational*. Sankt-Peterburh: Izdatelstvo SPbHU [in Russian].
- Pavlova, O. (2010). Cultural studies of reconstruction Genesis: the first syncretism of mif is holy. *Kultura i suchasnist*, 2, 5—9 [in Ukrainian].
- Sumchenko, I. (2010). Features of perception of space and time in traditional culture. *Doksa: zbirnyk naukovykh prats z filozofii ta filolohii. Universalni vymiry kultury* (Issue 15, pp. 303—312) [in Ukrainian].
- Fedorovskiykh, A. (2000). *The transformation of the sacred and the profane in society: myth — religion — ideology*. The thesis for the academic degree of Candidate of Philosophy. *Uralskiy gosudarstvennyy universitet im. A.M. Gorkogo*. Ekaterynburh [in Russian].
- Чекан, О. (1999). *Artistic space of musical work: genesis and functioning*. (Candidate dissertation). *Nizhynskiy derzhavnyi pedahohichnyi universytet im. M. Hoholia* [in Ukrainian].
- Sheliuto, V. (2010). The problem of the sacral as a worldview problem. *Nauka. Relihii. Suspilstvo*, 4, 94—101 [in Ukrainian].
- Leeuw, G. (1933). *Phenomenologie der religion*. Tübingen: Paul Siebeck [in German].