



УДК 392/393(477):303.1

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2021.02.367>

ПОХОВАЛЬНІ Й РОДИЛЬНІ ОБРЯДИ: СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Олександр КУХАРЕНКО

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

кандидат філологічних наук, доцент,
Харківська державна академія культури,
Бурсацький узвіз, 4, 61000, Харків, Україна,
e-mail: art-red@ukr.net

Мета статті — узгодити створені структури циклів поховальної й родильної обрядовості відповідно до тих функцій, які ці структури виконують. *Об'єктом дослідження* є родинні обряди зазначених циклів, а *предметом* — їхнє структуральне відображення, завдяки чому можна дослідити сенс і функції традиційних обрядових дій.

Порівнюючи родильну та поховальну структури, а також досліджуючи елементи деяких календарних обрядів, удалося встановити структуральний вигляд, кількість обрядів, обряди переходів, що утворюють структуру поховальної обрядовості. Ця структура є аналогічною до структур інших родинних обрядів — родильного та весільного, що свідчить про її універсальність.

Внаслідок студіювання функціональності структур устатовлено пару антиномій *родючість* — *смерть*, що після антиномій *реальність* — *потойбіччя*, *профанне* — *сакральне* є найголовнішою для циклу родинних обрядів.

Застосований структурно-функціональний метод дослідження до національних родинних обрядів, що відкриває значні перспективи для розуміння міфологічного мислення наших предків.

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

Oleksandr KUKHARENKO

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

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,
Associate Professor Kharkiv State Academy of Culture,
4, Bursatsky Descent, 61000, Kharkiv, Ukraine,
e-mail: art-red@ukr.net

FUNERAL AND PUERPERAL RITES: STRUCTURAL AND FUNCTIONAL ANALYSIS

This investigation aims to reconcile the established structures of the cycles of puerperal and funeral rites in accordance with the functions that these structures perform. The object of research is the family rites of the said cycles, and the subject is their structural reflection, which provides an opportunity to accurately explore the sense and functions of traditional rituals.

Method of structural and functional analysis used for the study of traditional national rites opens wide prospects for further scientific research and understanding of the nuances of mythological thinking of our ancestors.

During the coordination of the structure of the funeral cycle, another rite was found in it, tentatively called the death or departure of the soul. In this form, this structure is fully consistent with the structures of the cycles of puerperal and wedding ceremonies, as well as is largely identical to the calendar rites.

The rites of transition in the puerperal cycle are childbirth, naming and baptism; and in the funeral — death struggle, burial in the cemetery and memorial dinner. These rites, called rites of transitions, at the level of mythological thinking are associated with the death and rebirth of the main characters in other statuses. Thus, the unborn becomes the born, the baby, the child, and the dying becomes the dead, the buried, the deceased. Herewith, the unborn and the dying are the initial profane statuses, the born and the dead are the boundary, the baby and the buried are sacred, and the child and the deceased are the final profane statuses.

The cycles of rites themselves, thanks to the created structures, are similar to each other, but are carried out in opposite directions: the action of funeral rites reflects the transition of the deceased from reality to the afterlife, and birth — from the other world to this one.

As a result of research and comparison of the structures of two ritual cycles, a pair of antinomies were established: fertility — death, which after antinomies: reality — afterlife, profane — sacred, is the most important antinomy for the whole cycle of family rites. Since fertility, as the basis and sense of life, is the source of sacralization of otherworldly forces, the only concept that can resist death.

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

Вступ. Шлях головних дійових осіб поховальних і родильних обрядів є прямо протилежний: у першому випадку переміщення відбувається з реальності до потойбіччя, в другому — з того світу на цей. Усі інші аспекти зазначених обрядів дуже схожі між собою й навіть прямо перегукуються один з одним у певних моментах. Приміром, при важкій агонії помираючого, щоб позбавити його мук, удавалися до різноманітних заходів, серед яких значне місце займали розв'язування вузлів, відмикання замків, розстібання одягу, розпускання кіс — все те саме, що робили під час важких пологів для полегшення місії вагітної жінки. Місця зливання води після обмивання померлого також збігаються з тими, куди виливали воду, в якій купали новонародженого й породіллю. У переважній більшості випадків таким місцем значився тин на межі — там, де ніхто не ходить. Але головною була не відсутність людей у цій місцевості, а наявність там одного з найближчих шляхів до потойбіччя та входу до нього. Щодо померлого правило формулюється наступним чином: усе, що помітила смерть, у тому числі воду, яка взаємодіяла з мертвим тілом, слід відправити до потойбіччя — в те місце, куди відправляють небіжчика. Щодо новонародженого — повертають назад — на той світ усе, що супроводжувало його на шляху до реальності, в першу чергу це послід, залишки пуповини та ту ж таки воду, якою його обмивали.

Однак такі семіотичні порівняння не дають жодних перспектив, оскільки правильним шляхом для отримання наукових результатів у галузі етнології має стати порівняння на рівні структур поховального й родильного циклів. Тому звернемося до структурно-функціонального аналізу та зазначимо, що ця стаття є своєрідним продовженням попередніх публікацій, присвяченим побудові структур родильного [1, с. 73—85] та поховального [2, с. 132—144] обрядів.

Отож *мета* нашої статті — узгодити створені структури циклів родильної та поховальної обрядовості відповідно до тих функцій, які ці структури виконують. *Об'єктом дослідження* є родинні обряди зазначених циклів, а *предметом* — їхнє структуральне відображення, завдяки чому можна дослідити сенс і функції традиційних обрядових дій.

Основна частина. Поховальний цикл складають пролог¹, агонія чи відхід душі, підготовка до

¹ Значення терміна «пролог» автор подає у викладі теми далі. — *Прим. ред.*

поховання, похорон удома, поховання на кладовищі, поминальний обід. Родильний — пролог, пологи, ім'янаречення, родини, хрестини, похрестини, зливки, заганання «до раю», очищення матері. Усі ці складові, включаючи пролог, агонію та ін., нехай умовно, називаємо ритуалами, оскільки не всі дії мають загальноживані назви. Така практика необхідна для того, щоб побудувати структури родильних та поховальних циклів обрядів і наочно показати, наскільки ці структури є подібними, якщо не ідентичними.

Порівнюючи ці структури, відразу привертає увагу невідповідність між поховальним і родильним циклами, а саме входження до прологу значної кількості дій поховального обряду. Порівнюючи народження немовляти з процесом агонії та відходом душі, цілком логічно було б, щоб останнє відбувалося не в пролозі, а в наступному за ним ритуалі, як це означено в родильному циклі, чи через один ритуал після прологу — на кшталт весільному [3, с. 82—87].

Оскільки дія та розміри обрядових циклів, пов'язаних із народженням і похованням, є структурно наближеними, то й структури цих циклів слід максимально узгодити. Більше того, така можливість існує й відбувається завдяки певній часовій свободі й кількості існуючих ритуальних дій, що складають той та інший цикли.

Порівняємо зазначені структури циклів та їхніх дій, виходячи з визначених епізодів. Людина, що помирає, відчуваючи наближення смерті, посилає по священника й усіх, із ким хотів би попрощатися / вагітна, відчуваючи наближення пологів, посилає по бабу, яка б допомогла їй розродитися. Тут і далі навмисно вдаємося до змін у початкових формулюваннях епізодів, щоб наочніше означити існуючі паралелі. Представник вагітної кличе бабу / член родини помираючого кличе священника, родичів, сусідів і бабів. Баба приходить до вагітної / священник, родичі, сусіди, баби приходять до помираючого.

Усе, що відбувається далі, в родильному циклі становить ритуал пологів. У структурі поховального циклу — пролог повинен закінчитися й початися наступний ритуал. Назвемо його, згідно з основною дією, що там відбувається, агонією чи відходом душі. У процесі додаткового ознайомлення з етнографічними записами похоронних обрядів і проведення відповідних паралелей із родильним циклом, доходимо

висновку, що перші два ритуали поховального циклу мають виглядати таким чином:

1. Пролог

1.1. Відчуваючи наближення смерті, людина повідомляє про це домашніх.

1.2. Члени сім'ї запрошують священника, родичів, сусідів і бабів.

1.3. Священник, родичі, сусіди й баби сходяться до помираючого.

2. Агонія або відхід душі

2.1. Помираючому дають (або ставлять біля нього) запалену громницю, присутнім — просто свічки.

2.2. Священник помираючому вділяє таїнство сповіді і святе причастя².

2.3. Помираючий відходить, змінюючи статус із живої людини на мерця.

2.4. Повідомляють про мерця паламареві, який дзвонить у дзвони за упокій душі.

2.5. Після відходу душі учасники ритуалу повертаються додому.

Переконатися, що перерозподіл епізодів на два обряди був здійснений правильно, допоможе таке саме порівняння між двома структурами, а саме між епізодами ритуалів, які стоять після прологу. Баба обмиває вагітну, збризкує водою, обкурює зіллям / помираючому дають до рук свічку-громницю. Баба відгороджує постіль вагітної / священник вділяє святе причастя. Породілля за допомогою баби народжує немовля / помираючий відходить, змінюючи статус живої людини на померлого.

Кульмінаційними епізодами вказаних обрядів поховального циклу після розподілу й утворення ще одного обряду є: прихід учасників до помираючого — 1.3 (в пролозі) та відхід помираючого — 2.3 (в агонії); епізодами медіації — 1.2 й 2.2 відповідно. Цілоком логічним є те, що саме домашні й саме в пролозі забезпечують прихід учасників для проведення наступного обряду у процесі агонії; причащення помираючого також є важливим моментом, оскільки саме для цього й викликається священнослужитель і таїнство причастя (єлеопомазання) належить встигнути здійснити до настання смерті. Відповідно до вказаних дій персонажами-медіаторами є члени родини помираючого — в пролозі, та священник — при відході душі. Таким чином, струк-

туру поховальної обрядовості складають не п'ять, а шість ритуалів: пролог, відхід душі, підготовка до поховання, похорон удома, поховання на кладовищі, поминальний обід. Усі вказані правки треба внести до створеної загальної структури, вивіривши та оновивши в процесі дослідження схеми родильного й поховального обрядових циклів.

Виходячи з результатів порівняльного аналізу, тепер є всі підстави констатувати, що ритуали й епізоди, з яких ці обряди складаються, структурно знаходяться на своїх місцях і більше ніщо не примусить сумніватися в приналежності соціальних статусів головних персонажів до тієї чи іншої категорії. Початкові профанні статуси обох циклів родинної обрядовості: *помираючий/ненароджене*; граничні статуси, що розподіляють сфери профанного й сакрального: *померлий/народжене*; суто сакральні статуси: *похований/немовля*; кінцеві профанні статуси: *покійний/дитина*. Кожен із циклів родинних обрядів у власній структурі має по чотири статуси — профанний початковий статус, граничний, сакральний і профанний кінцевий.

Тепер розглянемо цю ситуацію з точки зору дії обрядів. Прологи не дають жодної трансформації чи якоїсь метаморфози соціальних статусів. Наступні ритуали двох циклів — пологи й процес агонії — містять граничні статуси, що дають змогу включити обрядовий механізм, запустити ритуальну дію й провести її з початку до кінця. Своєрідним завершенням можна вважати останні переходи до остаточних статусів: для родильного циклу це п'ятий ритуал — хрестини, для поховального — поминальний обід — ритуал, що стоїть у структурі шостим. Головні цикли, в яких відбуваються переходи до наступних статусів, розміщуються в структурах у наступній послідовності:

Родильний цикл: 2. Пологи. 3. Ім'янаречення. 5. Хрестини.

Поховальний цикл: 2. Агонія. 5. Поховання. 6. Поминальний обід.

А це означає, що період основоположних обрядових дій у родильному циклі включає чотири ритуали (з другого до п'ятого), а поховальний — п'ять (з другого до шостого).

Протягом усього цього дослідження було виявлено значну кількість антиномій, які, використовуючи протистояння, організують рух обрядової дії у кож-

² Зчаста таїнство єлеопомазання. — Прим. ред.

ному конкретному обряді чи циклі обрядів. Антиномії віднаходилися серед дійових осіб і груп персонажів, будівель і предметів, символів і уявлень. Але на цьому етапі цілком можливо стверджувати про існування антиномій між обрядовими циклами — родильним і поховальним. Зазначені цикли, ритуали як складові циклів і епізоди як складові обрядів — указують на утворення антиномних пар, які цілком могли б протистояти одна одній. Перша пара вже визначена й названа — поховальний і родильний цикли. Наступними є антиномні один до одного ритуали: процес агонії — пологи, поховання на кладовищі — ім'янаречення, поминальний обід — хрестини; це ті ритуали, в яких відбуваються переходи від одних статусів до інших. Антиномії становлять і самі ці статуси: помираючий — ненароджене, померлий — народжене, похований — немовля, покійний — дитина; й шляхи, на які вказують статуси й ритуали: шлях до потойбіччя — шлях до реальності. Паралелі між конкретними епізодами вже були названі на початку дослідження, коли порівнювалися між собою дві обрядові структури. Таких антиномій може бути виявлено безліч серед місць знаходження й переміщення сакрального хронотопа, серед образів і символів народження й поховання.

Звичайно, що в конкретних обрядах під час їхнього проведення ці антиномії не взаємодіють між собою й не можуть створювати опозиції одна одній у межах ритуальних дій, але в сприйнятті цілісності людського існування й конкретних процесів народжень і помирань такі антиномії існували й давали достатньо матеріалу для становлення міфологічної колективної свідомості певних соціальних груп. Поховальні й родильні обряди позначали події, які скорочували й поповнювали кількість людей у вказаних групах: одні члени громад відходили, інші — з'являлися. Але на певному етапі, на рівні примітивного мислення, ці два процеси поєдналися між собою, припустивши, що ті, хто відійшли, й ті, хто повернулися, — це одні й ті самі. Так виникла ідея відродження, віра в культ предків і кругообіг нескінченного життєвого циклу; звичайно, що все це відчутно позначилося й на ритуалах, які відправлялися на всіх етапах існування людства.

Також слід звернути увагу на 40-денний термін — достатньо популярний часовий проміжок, що використовується в одному й іншому циклах, після якого

відбувається поминання покійного й остаточно очищення матері від пологів. Сорок днів — це той період, який необхідний, щоб померлий остаточно позбавився ознак цього світу й був причислений до культу предків на тому. Чи щоб мати доконечно звільнилася від усього чужого, отриманого при взаємодії з потойбіччям під час народження немовляти, й знову повернулася до звичних для неї форм реального життя.

Існує принципова різниця між роковинами поховального й родильного циклів. Якщо в першому випадку виповнення року відзначається в день смерті чи напередодні дня смерті, то в другому, як і в весільному циклі, — в день народження (весілля) чи після нього. Це досить важливе зауваження й указана практика залежить від того, де на момент святкування роковин знаходяться головні дійові особи обрядів річної давнини: чоловік і жінка (колишні молодий і молода), як і дитина (колишнє новонароджене) — на цьому світі, в реальному вимірі, а покійний (колишній мрець) — у потойбіччі. Якщо річницю весілля чи родин відзначати раніше календарного дня, це означало б ставлення до суб'єктів обряду як до померлих; так само відзначання річниці з часу смерті пізніше за календарну дату — вважати покійного таким, що живе; та й інша позиція є неприпустимою, оскільки навіть плин часу на цьому й тому світах не просто різниться, а вступає в антиномне протиріччя: час для живих / час для покійних.

Окреслені ставлення до відзначання роковин базуються на неодноразово наголошеному протистоянні між реальністю й потойбіччям: представники того світу одяг носять навиворіт, взуття — ліву на праву ногу й навпаки. Там усе відбувається не так, як у реальності, там усе протиставляється відомим і звичним нам речам: мертвецький великдень наступає раніше — в чистий четвер, тоді як повноцінне свято Великодня починається не раніше півночі з суботи на неділю; померлі роду в домівках своїх нащадків з'являються у Святвечір — напередодні й раніше за настання свята Христового Різдва. Те ж саме відбувається з роковинами з дня смерті покійного, що знаходиться в потойбіччі: така річниця має відзначатися раніше за календарну дату — того дня, коли наступила смерть.

Смерть на рівні примітивного мислення та міфологічних уявлень не є кінцем, а є лише проміжною

ланкою кругообігу в макрокосмосі. Людське життя не сприймається як поява, обмежена в часі, оскільки їй передують доіснування, а за цією появою та відходом до іншого світу настає післяіснування. Про ці два позаземні етапи життя, на думку М. Еліаде, відомо порівняно мало, але достеменно відомо, що вони існують; тому для релігійної людини смерть не є остаточним завершенням життя, це лише інша форма людського існування [4, с. 94].

До використаної цитати слід додати, що за смертю завжди йде відродження (чи, як його різновид, народження), і ті, хто народжуються, мають безпосередній зв'язок із померлими роду. Для землероба існував явний і очевидний приклад із професійного досвіду: зерно, кинуте в землю, помирає, але дає паросток для майбутніх зерен нового врожаю. Якщо так відбувалося в природі з проростанням зернових культур, так само має відбуватися й у людському суспільстві. Небіжчик, закопаний у землю й відправлений до предків, приєднується до їхнього сонму, разом з останніми допомагає й підтримує живих нащадків і на якомусь етапі відроджується в немовляті. Тому родючість активно проявляється не лише в діях весільних обрядів, як заохочення й провокація до запліднення, не лише в обрядах родильного циклу, як імітація й повторення акту творення, а й у поховальній обрядовості. Тут родючість реалізується як залучення до культу предків і відродження життя, завдяки проходженню через смерть.

Подібна ситуація щодо обрядів ініціації детально описана Д. Фрезером [5, с. 17—52; 396—417] і В. Проппом [6, с. 8—21], де перехід до розряду посвячених мисливця через помирання й відродження в новій іпостасі. А оскільки А. Геннеп довів, що завдання будь-якого обряду полягає в здійсненні переходу (чи переходів), то всі такі трансформації від одних до інших статусів також мусять сприйматися через помирання й відродження [7, с. 19—28].

Щодо обрядів, які є об'єктом цього дослідження, слід зазначити, що помирання й відродження відбуваються не лише в рамках поховального циклу, де людина дійсно помирає й відправляється до місця перебування предків. Указаний процес присутній також і в родильних обрядах: шляхом отримання імені помирає *народжене* й відроджується в новому статусі *немовляти*, під час хрестин помирає *немовля* й відродження відбувається в статусі *дитини*.

Звернімося ще раз до структури поховальних обрядів, щоб віднайти ті епізоди, які пов'язують указані ритуали з феноменом родючості. Йдеться про очевидний зв'язок, про складові епізоди обрядів, сенс яких не дає права сумніватися в приналежності до поліфорії. Після того, коли людина помирала, відбувався реальний перехід через смерть до нового для неї статусу мерця. Усі подальші обряди мали на меті підготувати тіло й відправити його до предків у потойбіччя, а разом з цим — видалити туди ж усе, що було позначене міткою смерті. Тому цілком очевидним є те, що в підготовці до поховання проглядають спільні мотиви з підготовкою зерна до сівби.

Обряди календарного циклу, пов'язані з сівбою зернових, включали в себе запросини священника й служіння молебну з освяченням хлібних зерен, призначених для засівання. Перед поїздкою в поле селяни вдягали на себе чисті сорочки, в яких причащалися в церкві. На ниві господар клав у борозну хрест, спечений на середохресному тижні, й лише після цього з молитвою й певними маніпуляціями починав сіяти. Закінчивши сівбу й волочіння, господар ламав цей хрест на шматки, мочив у воді, після чого всі учасники робіт, включаючи тварин, з'їдали печиво [8, с. 236—237].

Інше етнографічне джерело — видання Степана Килимника — повідомляє, що перед виїздом у поле насіння засипають у мішки, кожен з яких кроплять йорданською водою, а поверх зав'язаних мішків кладуть паляницю. Господарі світять громничну свічку, після чого господар переносить на віз мішки з зерном, а господиня несе паляницю й знову кладе її поверх мішків. Господар повертається до клуні, посипає тік узятим із мішка зерном, і лише після цього вирушає в поле [9, с. 288].

Елементи обряду першого посіву є безсумнівні паралелі з поховальними обрядами. Освячення зерен священнослужителем перегукується з великою й малою поховальними службами, перевдягання сівачів у спеціально підготований для цього одяг — із підготовкою мертвого тіла до похорону, винос зерна з клуні на віз — із винесенням домовини з хати, при цьому враховуючи навіть такі дрібні деталі, як покладання хліба на мішки чи кришку домовини й посипання зерном місця, де стояли ці мішки в клуні чи лежав небіжчик у хаті. Місцем поховання є земля (яма, могила), під час сіяння зерно так само по-

трапляє в землю (поле, нива). Більш того, в результаті зазначених дій змінює свій статус місце в землі: яма після поглинання домовини стає могилою, поле, засіяне зерном, перетворюється на ниву.

Вірогідно, що після введення поховання шляхом закопування, яке прийшло на зміну трупопаленню, зміцнилася віра в те, що місцем перебування померлих предків роду є підземелля, й таким чином їхня допомога в сприянні вирощення врожаю стала виглядати ще більш очевидною. Розламування спеченого хреста, розмочування його водою й з'їдання представляє паралель із куштуванням куті учасниками обряду поминального обіду. Наведених прикладів цілком достатньо для переконання, що ставлення до зерна під час першого посіву та до померлого в обрядах поховального циклу є дуже схожими, якщо не аналогічними.

Розглянемо також перестороги, що існували в народних уявленнях і були пов'язані з похованням, зокрема при взаємодії з мертвим тілом.

В поховальних обрядах заборонялося брати участь вагітним жінкам, особливо на пізніх термінах вагітності. Хліборобу не можна було доторкуватися до небіжчика тією рукою, якою він сіє. Під час похорону, після винесення домовини, замикали хату, зав'язували ворота, ворушили зерно в засіках. Не можна було дивитися у вікно, коли вулицею йшла поховальна процесія й померлого супроводжували на кладовище; поганою прикметою вважалося зустріти таку процесію при вході до села [10, с. 708—709].

Усі ці ознаки свідчать про згубний вплив мертвого тіла, яке асоціюється зі смертю, на процес родючості в будь-якій сфері її існування. Але, так само, як смерть може згубно впливати на родючість, позбавляти репродуктивності людей, приплоду тварин і врожайності зернових культур, так само лише родючість здатна протистояти смерті й цілком успішно з нею боротися. Яскравим прикладом такого твердження є посипання зерном місця в хаті, де стояла домовина з мерцем. Це необхідно було для того, щоб у житлі, відміченому смертю, більше не помер ніхто з членів родини й виконати таку місію могла саме родючість, поміщена в насінні злакових культур. А враховуючи той факт, що після акту помирання відбувається процес відродження, можна з повним правом стверджувати про цілком імовірну перемогу родючості над смертю.

Таке зауваження є достатньо важливим, оскільки в зазначеному проглядає антиномна складова для поняття родючості, чи не найголовніша після бінарної опозиції *реальність — потойбіччя*; й антиномія: *родючість — смерть*. Цілком очевидною антиномією є пара *життя — смерть*, але оскільки предметом дослідження є структури родильної й поховальної обрядовості, тому, здавалося б, однаково прийнятні опозиції *життя — смерть* і *родючість — смерть* потребують внесення поправки, що для цього дослідження друга пара антиномій має більш пріоритетне значення.

Таким чином, термін «родючість» цілком можна вважати синонімічним до терміну «життя», а обидва ці поняття — взаємозамінними. Окрім наведеного прикладу з зерном, кинутим у землю, що символізував безсмертя, на нескінченність життя також указували місячні фази, які сприймалися не інакше, як народження, помирання й воскресіння (чи відродження). Завдяки подібним спостереженням люди усвідомлювали, що процеси макрокосму так само прийнятні й притаманні мікрокосму, а життєдіяльність людського суспільства уподібнюється існуванню Всесвіту.

І цілком зрозумілим є те, що відродження, як перемога родючості над смертю, відбувається шляхом сакралізації, яка виникає під час проведення обрядових дій родинних ритуалів — одруження, поховання, народження.

Висновки. Початкову структуру циклів родильної й поховальної обрядовості слід узгодити й на схематичному рівні. В поховальній структурі простежено ще один елемент, який пов'язаний з процесом агонії або відходом душі. У такому вигляді зазначені структури цілком відповідають структурі циклу весільних обрядів, а також багато в чому є тотожними до обрядів календарних.

Обрядами переходів у родильному циклі є пологи, ім'янаречення та хрестини; а в поховальному — процес агонії (помирання), поховання на кладовищі та поминальний обід. Обряди переходів на рівні міфологічного мислення пов'язані з помиранням і відродженням в іншому статусі. Так ненароджене стає народженим, немовлям, дитиною, а помираючий — померлим, похованим, покійним. Таким чином, отримуємо аналогічні структури обрядів, що здійснюються в протилежних напрямках.

У результаті дослідження вдалося встановити чи не найголовнішу пару антиномій, якою є не життя — смерть, як це вважалося до студіювання, а родючість — смерть, оскільки для родинних обрядів та й для обрядів узагалі саме родючість є основою життя, джерелом сакралізації потойбічних сил, єдиним поняттям, що може протистояти смерті.

1. Kukhareno O. Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*. Muscat, 2018. № 4 (30). P. 73—85.
2. Kukhareno O. Funeral Ceremony in the System of Structural-Functional Studies of Family Objectives. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*. Muscat, 2018. № 2 (28). P. 132—144.
3. Кухаренко О.О. Дослідження національної обрядовості за допомогою структури весільного циклу. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*. Рівне: РДГУ, 2016. Вип. 23. С. 82—87.
4. Элиаде М. *Священное и мирское*. Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. Москва: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
5. Фрэзер Д.Д. *Золотая ветвь: Исследование магии и религии* / 2-е изд. Москва: Политиздат, 1986. 703 с.
6. Пропп В.Я. *Исторические корни волшебной сказки*. Москва: Лабиринт, 2000. 336 с.
7. Геннеп А. ван. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов* / пер. с франц. Москва: Восточ. лит-ра, 1999. 198 с.
8. Воропай О.І. *Звичаї нашого народу: етнографічний нарис*. Київ: Оберіг, 1993. 592 с.
9. Килимник С.І. *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні*. Т. 3. Вінніпег; Торонто, 1962. 372 с.
10. *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, собр. П.П. Чубинским*. Т. 4: Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. СПб., 1877. XXX + 715 с.

REFERENCES

- Kukhareno, O. (2018). Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*, 4 (30), 73—85.
- Kukhareno, O. (2018). Funeral Ceremony in the System of Structural-Functional Studies of Family Objectives. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*. Muscat, 2, 132—144.
- Kukhareno, O.O. (2016). Research of national rites by means of structure of a wedding cycle. *Ukrainian culture: past, present, ways of development*, 23, 82—87 [in Ukrainian].
- Eliade, M. (1994). *Sacred and secular*. Moscow [in Russian].
- Frezer D.D. (1986). *The Golden Bough: Researching Magic and Religion*. Moscow [in Russian].
- Propp V.Ya. (2000). *The historical roots of the fairy tale*. Moscow [in Russian].
- Gennep A. van. (1999). *Rites of passage. Systematic study of rituals*. Moscow [in Russian].
- Voropai, O.I. (1993). *Customs of our people: ethnographic essay*. Kyiv [in Ukrainian].
- Kylymnyk, S.I. (1961). *Ukrainian year in folk customs in historical light* (Vol. 3). Winnipeg; Toronto [in Ukrainian].
- Chubynskyj, P.P. (Ed.). (1877). *Proceedings of an ethnographic and statistical expedition to the West Russian Territory* (Vol. 4) [in Russian].