

21. Тарасевський П. Похоронні звичаї й обряди в селі Шебекині, Білгородського пов., Курської губернії // Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди: Етнографічний збірник. – Львів, 1912. – Т.32. – С.403–424.
22. Терновская О., Толстая С. Агония // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – М., 1995. – Т.1. – С.90–92.
23. Ульяновська С. Магічні елементи поліського поховального ритуалу (на матеріалах Волинського та Центрального Полісся) // Народна творчість та етнографія. – К., 1992. – № 2. – С.69–74.
24. Ушаков Д. Материалы по народным верованиям великоруссов // Этнографическое обозрение. – М., 1896. – № 2–3. – С.146–205.
25. Франко І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. – Т.4. Апокріфи есхатологічні. – Львів, 1906.
26. Шекерик-Доніків П. Похоронні звичаї й обряди в селі Головах, Косівського повіта // Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди: Етнографічний збірник. – Львів, 1912. – Т.32. – С.252–288.
27. Kolberg O. Chełmskie. Obraz etnograficzny. – Т.2. – Kraków, 1891.
28. Schnajder J. Z życia górali nadłomnickich // Lud. – Lwów, 1912. – Т.18. – С.141–226.

SUMMARY

Roman Huziy

The folk narrations about the dying visions

The key motives, local versions and world-view syncretism of folk narrations and believes about the dying visions on the basis of analysis of the ethnographical sources have been showed in the article.

Ключові слова: visions, death, narrations, believes, ideas.

Віра Даренська,

***кандидат філософських наук, доцент Східноукраїнського
національного університету імені В.Даля (м. Луганськ)***

ХРИСТІЯНІЗАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ МЕДИЦИНИ (АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)

Досліджено християнську модифікацію української народної медицини, що визначається такими чинниками: 1) сприйняттям сутності хвороби на цілісному пневмопсихосоматичному рівні, а отже, лікування неможливе без молитви і спокутування гріхів; 2) сприйняттям процесу лікування як різновиду аскези.

Ключові слова: традиція, українська народна медицина, сакральне.

У сучасному світі відбувається ренесанс народної медицини. Народна медицина є одним із виявів світогляду і життєвого досвіду культури, а отже, культурологічний аналіз народної медицини становить для дослідників особливу цінність. Він дозволяє висвітлити базові смислові елементи національного образу світу і людини в ньому, на яких заснована українська народномедична система лікування. Своєчасною також

можна визнати постановку питання про те, який саме образ світу стоїть за комплексом знань народної медицини, яка саме прагматика активно існуючих в традиційній культурі народномедичних текстів (у широкому семіотичному розумінні цього слова – від замовлянь, раціональної практики лікування до світоглядних уявлень), якими ціннісними орієнтирами послуговуються в цій сфері. Зокрема, найбільш актуальним аспектом видається саме *антропологічний вимір* цієї медицини, оскільки саме він пояснює секрет ефективності цієї медицини.

Народні медичні знання становлять суттєву частину та важливий змістовий стрижень всієї традиційної культури, оскільки в медичних практиках і відповідних ментальних стереотипах зберігаються найбільш значущі елементи культурної інформації. Народна медицина загалом являє собою „складний комплекс, в якому поєднались позитивні емпіричні знання і засоби лікувальної магії, народна традиція і пізніші елементи, що влились в народну медицину з професіональної, явища широкого міжнародного побутування і досвід місцевих спостережень, нашарування різних епох” (З. Є. Болтарович) [1, с. 4]. Перше наукове дослідження системи української народної медицини, що мало назву „Малорусские домашние лечебники” належить О.О. Потебні; вперше надруковане у часописі „Киевская старина” у 1890 році [11], воно, на жаль, з того часу не було перевидане.

Існує велика кількість робіт, так чи інакше присвячених українській народній медицині в широкому розумінні цього слова, включаючи як аналіз раціональних знань практики народної медицини, так і замовлювально-заклинальну поезію. Серед авторів, які досліджують українську народномедичну практику, варто виділити досить фундаментальні праці З. Є. Болтарович [2], в яких зібрано цілком репрезентативний матеріал про практику лікування українців з архівів та рукописів. Дослідження саме антропологічних аспектів народної медицини було започатковано у роботах В. Петрова [10]. Варто відзначити також і численні роботи Є. С. Товстухи [13; 14], який розглядає народну медичну практику українців як цілісну систему; власне, вихідною точкою його досліджень є фітотерапія, але поєднана із силою слова, якій при лікуванні він віддає пріоритет. Утім, всі ці досить ґрунтовні реконструкції української народномедичної практики хибують штучним ухилом в неоязичництво, не звертаючи уваги на тисячоліття існування християнства, яке дуже суттєво впливало на практику лікування. Християнство вело боротьбу проти магії (у тому числі лікувальної) як такої, що суперечить біблійному вченню, оскільки передбачає очікування допомоги від сил природи, померлих духів, демонічних істот, а не від Бога; магія також припускає і відверто вороже ставлення до інших людей, накликання на них шкоди.

Метою статті є дослідження антропологічного і світоглядного сенсу народних уявлень про сутність хвороб і засоби лікування в контексті специфіки християнського світогляду. Ця мета включає в себе два завдання: 1) аналіз народно-християнських уявлень про сутність хвороб; 2) аналіз світоглядних вимірів лікувальних засобів традиційної народної медицини.

Народномедична практика лікування, яка дійсно бере свій початок у дохристиянські часи, поступово ввібрала в себе християнські антропологічні засади. І тому варто розглядати народну медицину не тільки як залишки язичницьких уявлень про навколишній світ (а саме хтонічний, міфомагічний та

анімістичний погляд на довкілля), а й з погляду поєднання останніх із християнськими настановами. Виникає закономірне питання розрізнення язичницького уявлення про хворобу від християнського трактування хвороби.

З християнської точки зору хворобу зазвичай розглядали як кару за гріхи: „захворювання попускається людині для урозумлення. Не без волі Божої, по молитвах ближніх, внаслідок покаяння самого хворого лікарі цілком можуть полегшити його хвороби та сприяти якнайскорішому подоланню її наслідків” [3, с. 43]. Хвороба могла бути послана від Бога прямо чи могла виникнути у людини з Божої волі через посередництво нечистої сили, і саме випробування хворобою повинно пробудити в людині усвідомлення гріха, адже хвороба, яка вражає тіло, так чи інакше чіпає і душу людини, в якій слід бачити і образ Божий [8, с. 15]. Оскільки „при нашій гріховності ми приречені на хвороби” [3, с. 45], в такому разі повне вилікування можливе тільки через звільнення від гріхів. При релігійному погляді на хворобу зцілення розумілося як знамення того, що людина прощена Богом. Страждання та скорботи, які є супутниками хвороби, мають також і велике напучувальне та виховне значення, „тому що той, хто страждає плоттю, перестає грішити” (1 Петр. 4: 1).

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

Християнські уявлення про хворобу частково збігаються з язичницьким (традиційним народномедичним) у тому, що хвороба – це наслідок згубної дії демонічних сил або духів. Розрізнення полягає в тому, що в язичництві немає поняття *покаяння*. Натомість, у язичницькій практиці цього злого духа, який є причиною хвороби, виганяють за допомогою магічних дій (замовлянь, заклинань і окремих ритуальних дій, які мають магічну силу): „Всяку хворобу й біду для язичницької свідомості врешті-решт «наведено» на людину, а отже, її можна і треба вправно від неї «відвести»” [15, с. 23]. Отже, моральні зусилля з боку хворого фактично тут є непотрібними. *Головною ознакою християнської модифікації традиційної медицини є введення принципу покаяння і молитовних зусиль замість магічних дій.* Сам традиційний лікар поступово здійснює синтез традиційних замовлянь із християнською молитовною практикою (фактично замовляння тут трансформуються в християнські молитви).

У традиційній медицині та її християнській модифікації головним і визначальним є холистичний погляд на людину. В той же час сучасна медицина стоїть на принципах фізіологічно-анатомічного розуміння хвороби людини, їй від початку бракує холистичного погляду на людину як тілесно-душевно-духовну істоту. Язичницькі і християнські уявлення про сутність хвороби збігаються у структурному плані: причина хвороби – напад темних духовних сил. Але розбіжності виникають на рівні загального образу світу, а отже, і на рівні методів лікування: для християнського розуміння лікування починається з усвідомлення своїх гріхів та покаяння; в той же час у межах язичницького підходу лікування одразу починається з магічних дій (замовляння, ритуалів) та лікувальних і фізіотерапевтичних засобів.

Як зазначають сучасні дослідники, система народної медицини – це „одна з найважливіших галузей народних знань, яка визначає соціально-гігієнічні норми, побутову культуру, психологічні норми спілкування. Її можна розглядати як складову традиційної культури. В народній медицині поєдналися позитивні емпіричні знання, засоби лікування, словом, досвід місцевих спостережень, світоглядні уявлення та вірування різних епох. Це – народні уявлення про анатомію і фізіологію людини, народне розуміння етіології захворювань, погляди на народних лікарів, методи діагностики та профілактики, санітарно-гігієнічні норми, класифікацію лікувальних засобів. Народна медицина має два начала – раціональне та ірраціональне. Традиційно головне місце у раціональному лікуванні населення України посідають трави, що було одним з основних напрямів народної лікарської терапії” [6, с. 385]. Утім, принципово хибним є трактування релігійної складової народної медицини як начебто „ірраціонального начала”, оскільки ця складова так само спирається на розвинену систему знань про сутність людини. Ці знання, з одного боку, походять з християнського богослов'я, а з другого – постійно підтверджуються повсякденною лікувальною практикою.

У Новому Заповіті міститься велика кількість фактів зцілення людей саме методами, які у наш час можна назвати „християнською медициною”. Окрім використання суто професійних методів лікарів того часу (зокрема, лікарем був апостол Лука), найважливішою складовою лікування тут стає молитовна практика зцілення, яка надає людині та її організму потужну надприродну енергетичну допомогу (благодать). Пізніше цей тип лікувальної практики, що поєднував у собі природний та надприродний вплив на людину, активно розвивала Православна Церква. Зокрема, „у „Типіконі”, або Церковному Статуті, говориться, що монастир повинний мати лікарню і піклуватися про старих, займається «странноприемничеством». У 46 главі I тому „Типікона” сказано: „Подобает игумену тщатися больным на врачество, или в монастыре живущим или странно пришедшим, в тяжких недужех скорого просящим исцеления... Врачеве же всею хитростию подвигшеся, крепость и здравие страждущим да подавают. Аще ли кто странен и бездомов в гостиницу придет, недугом одержим, от игумена и от врача да получит покой во всем” [5, с. 26]. Як відомо, лікарське мистецтво на Русі пішло саме з центрів віри – монастирів. Ще в 1091 році Переяславский єпископ Єфрем наказав підвідомчим йому монастирям будувати „строение банное и врачеве и больницы всем приходящим и безмездно врачевание” [5, с. 25]. Як протягом віків, так і в наш час православні українці молитовно звертаються по допомогу до святого пре-

подобного Агапіта Печерського, „лікаря безмеznego”, який був одним з перших монахів-лікарів на Русі. Його ікони є майже у кожному храмі. Як святого лікаря Церква вшановує також і преподобного Лаврентія, затворника Печерського (XII ст.).

За майже десять століть християнізації народної культури практика лікування трансформувалася таким чином, що стала необхідним елементом навіть народного календаря. Наведемо кілька яскравих прикладів цього феномена за відомим дослідженням традиційної української культури, яке належить Г. Маковій. Наприклад, на свято св. Юрія (6 травня) вважалося, що Юрій сприяє множенню чоловічої сили, то жінка могла потайки виходити зі сходом сонця до Юрія зі своїм проханням: *“Дихни на мого, Юрію пресвятий, най буде в него сила, як в ногах, так і в руках, як в голові, так і в плечах, і в тому, що діти чини...”* [9, с. 342]. Проблему бездітності особливо активно вирішували на свято св. Анни (22 грудня). Бездітні хустиною чи рушником покривають ікону праведної Анни, *“аби Господь так череву їхне плодом до року покрив”,* коло її образу речуться пристрасні молитви: *“Пресвята мати Богородиці нашої – Прісно діви Марії, як Господь Твої молитви через сльози та хмари почув, милостивою душею своєю і мої до Нього донеси, би була уповні, як красне сонце, вивергала свій плід, як трави земля. Би утроба моя каменем порожнім не стояла, а звістилася благодаттю Господнею, для служіння Господу Богу, Ісусу Христу”* [9, с. 448].

На свято Преображення Господнього, або Спас (19 серпня) освячували мед як універсальний лікувальний засіб: *„перед Преображенням бджільники бджолами своїми си займали: мед вибирали, рої поряdkували. Той мед теж до посвячення брали, бо ним біди помагали: лікований медом Преображенським си преображав також. Але аби той мед на лік служив, бджільникар перед тим з него частку другим ділив, бідним удовицям чи сиротятam, що не мали тата»* [9, с. 391]. На „Зелену неділю” (тобто свято Святої Трійці) молилися за тих, у кого болящі очі: з першими променями сонця (саме в цей час Дух Святий зійшов на апостолів) збирав росу для їх лікування, примовляючи: *“Жива водичко – Божа росичко, Духом Господнім оснащена, капай у цю мисочку (струшувалося у миску полив'яну, червоного кольору). Та як ти чиста, най си зроби пречисто у болящих очах”* [9, с. 347].

На свято св. Марії Магдалини (4 серпня), яка вважається захисницею маленьких дітей, *„аби Бог з мамкою їх не розлучив”,* за болящу дитину і до Марії Магдалини відходили молитви, як і дитячі – за болящу мамку: *“Пресвятая великомучнице Маріє Магдалино, коло престолу Господнього стоїш, бо слідочками Христовими ступала, утопчи і мені слідочко до Господа нашого, Ісуса Христа, би голос мій вчув, жалі мої увидів, дитину з мамкою (мамку з дитиною) до купи злучив, би земля сира нас не розділяла. Богові Боже, топчү сатану, цвіт Господньої сили до хати зазиваю, би грім кари Небесної не побив мою радість, як туча (град) побиває сади. З славою Господньою навіки”.* Молитву проказували при запаленій свічі, по молитві на свічу дули, цілували болящого над вигином лівої брови, проказуючи у ліве вухо: *“Будь спасеною Господом Богом навіки!”*. І давали спити свяченої води. Як була людина очищеною від гріхів, біда відходила [9, с. 374].

На свято Пантелеймона Цілителя (9 серпня), за описом дослідниці, стара сільська лікувальниця бабуся Іляна проказує завчену з дитинства молитву: *“О великий угоднику Христовий, великомученику многомилостивий Пантелеймоне Цілителю! Змилосо́рдсья наді мною, грішною рабою, почуй молитву мою і сльози, умилостиви*

Небесного, Верховного Врача душ і тілес наших, Христа Бога нашого, най подарує мені зцілення від недуг, що ня мучать. Прийми недостойну молитву грішника над грішниками, навідай ня благодатним навіданням. Не погидуйся гріховних моїх язв, помазай їх елеєм милості Твоєї і зцілення: най оздоровлена душею і тілом остаток днів моїх проведу в догоді Господу. Прошу тя, угоднику Божий, упроси Христа Бога, най подарує мені почерез Тебе здоров'я тілу моєму і спасіння душі мойй. Амінь". Крім того, у цей день усі віруючі читають спеціальний акафіст до Пантелеймона Цілителя. Його читають над головою чи над серцем болячого по дванадцять раз, або над банкою з водою, водячи над нею правою рукою за сонцем (годинниковою стрілкою) і омивають тою водою рани, дають спити, – пояснює бабуся. І тут же додає: – Та лиш того святий Пантелемон ізціляє, хто Христу Богу нашому догоджає, Його Закони справно вповняє, а коли що прохалцем (ненароком) согрішив – то слюзами розкаяння отой гріх вимиває. А хто Закон престапа – той з Богом нічо вже не має, святий не поврачує – хто Бога зневажає [9, с. 381].

Певним церковно-календарним принципам було підпорядковане і збирання цілющих рослин. Зокрема, „виділяється *права середа*, на *четвертому* тижні після Пасхи... звичай український цього дня до схід сонця ламати й різати *березові гілки*, котрі зберігають протягом цілого року як цілющий засіб від будь-яких пошкоджень та болю в кістках, вважаючи, що береза на праву середу набуває повної сили своєї – і *править кістку*. Оскільки ж береза, за народноукраїнською символікою, є представницею весни, то чи не була колись права середа святом повного розквіту весни й чи не припадала вона на трав'яний день Симона Зилота, перш ніж її стали святкувати в половині проміжку часу від Великодня до Трійці?" [4, с. 61].

Цілюще зілля збирали на 10 травня, день пам'яті Симона Зилота, вважаючи, що саме „святий Зіло” дає їм цілющу силу [17, с. 173]. 22 липня, день пам'яті Марії Магдалини, урочисто святкують саме тому, що вважають, що за несвяткування цього дня настає холера, і відповідно, саме Марія Магдалина своїми молитвами рятує людей від холери [17, с. 208]. Першого серпня, у день св. мучеників Маковіїв (братів Маккабі), освячують дикий мак („видюху”) і обсіпають ним хату, оскільки вважається, що такий освячений мак на впускає у оселю нечисту силу і хвороби, які вона з собою приносить [17, с. 209].

У дослідженні П. Чубинського наводиться приклад замовляння від хвороби, яке має суцільно християнський зміст. Хворий вмивається святою водою, в котру покладено ладан „херувимський”, і перед вмиванням читають таку молитву: „Господи помози, пособи Пресвята Тройця, Мати Богородиця своїми словами, своїми устами і своїм Святим Духом. Хто на тебе подумав, хто на тебе щелепи рознімав, хто на тебе язики обертав. Ти, вода вечірня, случилася ти з вечера до півночі і до білого світа, над тобою хрест умочали, над тобою Євангелію читали, біси-дияволи заклинали, із християнської віри висилали. І ти, лукавий, чи ти водяний, чи ти вітровий, чи ти вихровий, чи ти подуманий, чи ти погаданий, чи ти насланий, чи ти наспаний, чи ти найдений, чи ти налитий, чи ти місцевий, чи ти притчовий, чи ти призирний, чи ти в часу, чи ти в полчасу, чи ти в дні, чи ти в полудні, чи в ночі, чи в півночі? Поти ти стояв, поти ти бував, поки я не знала. Стала тебе знати, стала тебе з кості висилати. Піди собі, де собаки не брешуть, де кури не поють, де християнський голос не ходе. Не я тобі помагаю, допомагає сам Господь

Христос, і Мати Божа приходила, здоров'я приносила од усякої болисті, од усякої скорботи. Нароженому, молитвенному (ім'я рек) поможи Господи!" [16, с. 171].

Як зазначають дослідники, замовляння можна поділити на два види. Зразки першого виду – це об'ємні тексти, в яких містяться зачин, основна частина та кінцівка. Основна частина починається з того, що виконавець звертається по допомогу до вищих сакральних сил. Найчастіше звернення направлене Ісусу Христу, Богородиці, святим. Другим етапом є "відшукування" хвороби, відбувається перерахування всіх її можливих причин, після чого виконавець обрядодій застосовує принцип кумуляції – намагається перерахувати всі частини тіла, де ця хвороба може бути зосереджена. Наступним етапом є "вигнання" хвороби: він умовно поділяється на кілька видів: хворобу відсилали туди, звідки вона була наслана, у глухі, нелюдні місця або ж туди, де їй начебто буде краще, ніж у тілі хворого. Насамкінець іде закріплення у вигляді молитви "Отче наш" або слова "амінь" [6, с. 156].

У збірнику українських замовлянь наведено приклади своєрідних замовлянь-апокрифів, пов'язаних із біблійними постатями. Наприклад: „Ішов святий Петро і Павел з Пресвятою Богородицею високих гір ворочатії. вниз води спускати, з раба Божого Івана уроків, примовок знімати, чоловічих і жіночих, парубочих і дівочих, дитячих, вітряних, водяних, подуманих і примовлених, з очей карих, очей синіх, з очей красних, з очей білих. Ви, зорі-зоряниці, Божі помічниці, я річчу, а ви поміччу!" [15, с. 94]. Як бачимо, тут звернення до сил природи („зорі-зоряниці, Божі помічниці”) вже не має язичницького характеру, а виступає як призивання благодаті Божої на сили природи, які, у свою чергу, допомагають людині позбавитись хвороби. Існують і ще більш біблійні за змістом тексти, як ось наприклад, початок замовляння від трясовиці, де фігурують такі „уособлення” лихоманки: „Ішов Святий Пахнутій путем, і навстрічу йому дванадцять дівиць-красавиць, царя Ірода дочки” [4, с. 11]. Отже, хвороба як наслідок гріха є „іродовою дочкою”.

У будь-якому разі, для християнської медицини вихідним є принцип первісності духовно-душевних процесів над тілесними, які є лише наслідками перших. Це стосується і сутності хвороб. Як пише відомий сучасний православний лікар, доктор медичних наук, ієромонах Анатолій (Берестов), наприклад, „сріблोलюбство є тим тлом, що уражає душу і, безумовно, приводить до щиросердечних розладів – неврозів, зриву психологічної адаптації психопатичних особистостей, сприяє розвитку психозів, а як наслідок все це веде вже і до соматичних захворювань – ішемічної хвороби серця, інфаркту міокарда, порушень мозкового кровообігу (інсультів), шлункових та інших захворювань” [5, с. 47]. А отже, без подолання саме цієї первісної пристрасті сріблोलюбства будь-яке лікування названих хвороб не буде мати стійкого результату, а може давати лише тимчасові полегшення.

Відповідно, лікування за моделлю „дух – душа – тіло” стає більше ніж просто лікуванням, але також веде і до духовного розвитку людини, позитивної трансформації особистості. Як пише сучасний дослідник цієї проблеми, „одужання означає посвячення, зміну на себе й на світ... Людина, що одужала після лікувально-магічних дійств традиційної медицини, починає вірити у можливість існування трансцендентного” [12, с. 236].

Отже, проведений короткий аналіз поставленої проблеми дозволяє зробити такі короткі висновки. 1) У християнській модифікації народної медицини причина

і сутність хвороби вбачається на цілісному пневмопсихосоматичному рівні, а отже, лікування неможливе без молитви і спокутування гріхів. 2) Лікування є різновидом аскези, яка спирається на використання сил природи і надприродну (благодатну) допомогу. 3) Лікування хвороб тіла і психіки у народній медицині, яка спирається на християнський світогляд і відповідну молитовну практику, виконує не тільки суто практичну роль, а й роль важливого сотеріологічного символу, який спрямовує свідомість людини до осмислення остаточного сенсу життя – спасіння душі від вічної смерті.

1. Болтарович З. Є. Народна медицина українців. – К.: Наукова думка, 1990. – 232 с.
2. Болтарович З. Є. Українська народна медицина: історія і практика. – К.: Абрис, 1994. – 320 с.
3. Вейник В. И. Духовные причины заболевания человека // Церковь и медицина на пороге третьего тысячелетия. – Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 1999. – С. 34–51.
4. Ефименко А. Сборник малороссийских заклинаний. – М., 1874. – 144 с.
5. Иеромонах Анатолий (Берестов). Грех, болезней, исцеление. Беседы с православным врачом. – [Б.М.]: Изд. УПЦ, 2004. – 128 с.
6. Колодюк І.В. Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть ХХ – початок ХХІ ст.): Монографія. – К.: Видавничо-поліграфічний центр “Київський університет”, 2006. – 147 с.
7. Колодюк І.В. Народні знання // Українська етнологія: Навч. посібник / За ред. В.Борисенко. – К.: Либідь, 2007. – С. 385–393.
8. Константин (Горянов), епископ. Медицина в Библии // Церковь и медицина на пороге третьего тысячелетия. – С. 5–21.
9. Маковій Г. П. Народознавчі новели. – К.: Генеза, 1996. – 496 с.
10. Петров В. П. Заговоры // Из истории русской современной фольклористики. – Л.: Наука, 1981. – С. 88--117.
11. Потебня А.А. Малорусские домашние лечебники // Киевская старина. – 1890. – № 1. – С. 81–104.
12. Ткаченко О. Є. Міфічність досвіду традиційного зцілення // Вісник Харківського національного університету. — № 764-1. – (Серія „Теорія культури і філософія науки”. – Випуск 32 „Наука і релігія в освітньому просторі”). – С. 232–239.
13. Товстуха Є. С. Лікувальна магія українців. – К.: Вечірній Київ, 1996. – 272 с.
14. Товстуха Є. С. Українська народна медицина. – К.: Техніка, 1999. – 456 с.
15. Українські замовляння / Передмова М.Новікової. – К.: Дніпро, 1993. – 264 с.
16. Чубинський П. Праці етнографічно-статистичної експедиції в Західно-руський край. – Т. 1. – Донецьк: Норд-Прес, 2008. – 500 с.
17. Чубинський П. Праці етнографічно-статистичної експедиції в Західно-руський край. – Т. 3. – Донецьк: Норд-Прес, 2008. – 444 с.

SUMMARY

Darenska V.M. Christianization of Ukrainian traditional medicine.

The author considers the Christian modification of Ukrainian traditional medicine which is determined by such factors: 1) comprehension of essence of illness as a whole pneumo-psycho-somatal level; 2) comprehension of healing process as the special form of ascetic practice, which is impossible without praying.

Key words: medicine, tradition, Ukrainian, sacral.