

УДК 821.161.2.09 "188":[ 801.81:398:2-534.3]

*І. У. Гунчык*

**ПУБЛІКАЦЫЯ ЎКРАЇНСКІХ НАРОДНЫХ МАЛІТВАЎ  
НА СТАРОНКАХ ЧАСОПІСА «КІЇВСЬКА МИНУВЩИНА»  
Ў 80-х ГАДАХ ХІХ СТАГОДДЗЯ**

Артыкул прысвечаны гісторыі збірання і публікацыі ўкраінскіх народных малітваў у другой палове ХІХ ст. Асноўная ўвага надаецца разгляду чатырох фалькларыстычных работ, якія былі апублікаваныя ў 80-х гадах на старонках вядомага гісторыка-культурнага часопіса «Кіевская старина». Іх аўтарамі з'яўляюцца І. Манжура, Ф. Шчарбіна, П. Літвінаў і І. Іваноў, якія належаць да вядомых тагачасных навукоўцаў, што займаліся збіраннем і вывучэннем украінскага фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу. У публікацыях фалькларыстаў прааналізаваны творы народных малітваў, вызначана іх прыналежнасць да адпаведных функцыянальных разнавіднасцяў і тэматычных груп. Высветлены таксама абрадавы кантэкст іх выканання, без уліку якога не магчыма ўсебаковае навуковае даследаванне семантыкі фальклорных малітваў, а таксама вывучэнне шырокага кола пытанняў, звязаных з гэтым магічна-сакральным жанрам.

У канцы ХІХ – пачатку ХХ стст. значная частка запісаў украінскіх народных малітваў была апублікаваная ў перыядычных выданнях. Сярод іх найбольш вядомым у тагачаснай Украіне была «Кіевская старина» – навуковы часопіс, які выходзіў у 1882–1907 гг. у Кіеве на рускай мове. Хоць у сваёй аснове гэта быў часопіс пераважна гістарычнага профілю, аднак нямала месца на яго старонках адводзілася фальклорна-этнаграфічным матэрыялам. За больш як дваццаціпяцігадовы перыяд тут было апублікавана вялікая колькасць разнажанравых твораў украінскай вуснай славецнасці, у тым ліку народных малітваў. Звычайна іх друкавалі разам з замовамі, прымаўкамі, заклінаннямі або іншымі магічна-сакральнымі тэкстамі, якія адносяцца да ўкраінскага аказіянальна-абрадавага фальклору [1].

Адной з першых публікацый народных малітваў у часопісе «Кіевская старина» стаў невялікі па аб'ёме фальклорны матэрыял *І. Манжуры «Паніцына в песнях и молитве»* [4]. Ён з'явіўся ў рубрыцы «Известия и заметки» майскага нумара за 1882 г., калі, дарэчы, і было заснавана выданне гэтага аўтарытэтнага гісторыка-культурнага часопіса. У названай публікацыі, дзе адсутнічаюць уступная артыкул і каментары, І. Манжура падаў тэматычную падборку ўкраінскіх народных песень аб паншчыне, якая складаецца з дзевяці твораў без нот. Пад дзесятым нумарам сюды ўвайшла «*молитва, як до пана йдеш*» – жанрава зусім адрозны ад папярэдняга матэрыял, які трапіў у публікацыю даследчыка, відавочна, сітуацыйна праз пэўнае тэматычнае падабенства з адбраным песенным фальклорам. Акрамя ўласна малітоўнага твору, тут апублікаваны яшчэ адзін магічна-сакральны тэкст – кароценькая прымаўка, якую выкарыстоўвалі разам з народнай малітвай у апісаным абрадзе і якая адносіцца да сацыяльна-грамадскай тэматычнай групы аказіянальна-абрадавага фальклору.

Народная малітва «*як до пана йдеш*» з апеляцыйнай да святога Мікалая-ўгодніка адносіцца да зусім іншай тэматычнай групы, а менавіта індывидуальна-бытавой, і да такой функцыянальнай разнавіднасці універсальных магічна-сакральных твораў, як ахоўныя: «*Миколай-угодник, скорий помошник, // помози і пособи мені грішному // і в полі, і в домі, і в путі, і в дорозі – // от злих людей, од поганих очей, // од нечистих речей // і од поганой тварюки*» [4, с. 363]. У каментарых І. Манжура адзначаў, што яе «*потрібно проказувати, стоячи перед дверима*» [4, с. 363], як заходзіш да пана. Гэты малітоўны тэкст таксама мае адпаведную пашпартызацыю, у якой пазначана, што ён быў запісаны ў Купянскай павеце Харкаўскай губерні: «*крестьянинъ Разаліонъ-Сотальскихъ*».

Як бачым, публікацыя народнай малітвы да святога Мікалая, якую здзейсніў І. Манжура, мае цалкам навуковы характар: у тэксце захаваны асаблівасці гаворкі паў-

днёва-ўсходніх дыялектаў украінскай мовы; пададзены адміністрацыйная адзінка і месца фіксацыі, па якіх можна вызначыць этнаграфічны рэгіён запісу; прыведзены агульныя звесткі пра рэспандэнта, канкрэтызаваны абрадавы кантэкст. Даследчык таксама здолеў правільна вызначыць жанравую прыналежнасць магічна сакральнага твору, выкарыстаўшы тэрмін «малітва», які, верагодна, мае народнае паходжанне і сведчыць пра тое, што падобныя малітоўныя тэксты існавалі ў вуснай мясцовай традыцыі рэгіёну яшчэ ў другой палове XIX ст. Акрамя таго, апублікаваўшы народную малітву разам з узорами песень пра паншчыну, І. Манжура тым самым канстатаваў, што вуснаславесныя аказіянальна-абрадавыя тэксты належаць да твораў фальклорных.

Наступнай публікацыяй украінскіх народных малітваў на старонках часопіса «Кіевская старина» за чэрвень 1883 г. у рубрыцы «Известия и заметки» сталі фальклорныя матэрыялы **Ф. Шчарбіны «Наговоры от болезней у черноморцев»** [5]. Важна, што яны ўжо ўтрымлівалі кароткую прадмову аўтара і восем тэкстаў магічна-сакральнага фальклору. Палова з іх паводле жанравых прыкметаў нележаць да малітоўных твораў, іншыя – да замоў.

Аднак не ўсе творы з гэтай публікацыі па функцыянальным прызначэнні тычацца хвароб і іх лекавання, як адзначыў пра гэта ў назве сваёй публікацыі аўтар. Да лячэбна-сцэляльнай тэматычнай групы належыць пераважная большасць тэкстаў, якія адносяцца да наступных функцыянальных разнавіднасцяў: «ад астуды», ад гадзіны, ад рожы, ад калючкі, ад крыкліўцаў. З гэтых пяці вуснапаэтычных твораў два з'яўляюцца народнымі малітвамі. Першая з іх – «ад астуды» – звернута да вады-Улляны, якая паўстае сакральным міфалагічным персанажам, персаніфікацыяй адной з прыродных стыхій. Папярэдні аналіз гэтага малітоўнага твору дае падставы сцвярджаць, што ён супастаўны з групай тэкстаў «ад урокаў» – хваробы, якая ўзнікае ад злых нагавораў і нядобрага вока: *«Очисть же і обмий // од мене (такоі-то або такога-то) раби Божоі // остуду, студище, // клевету, клеветище, // поговор, поговорище, // і прозор, прозорище»* [5, с. 586].

Яшчэ адну народную малітву з гэтай тэматычнай групы Ф. Шчарбіна аднёс да функцыянальнай разнавіднасці «ад бешіхі». Як вядома, бешіхай у цэнтральных рэгіёнах Украіны называлі рожу – захворванне, якое ў народнай медыцыне адносяць да скураных хвароб. Галоўны сакральна значымы персанаж «сем папоў» у гэтым творы мае зборны характар, а сюжэтную аснову складае матыў яго сустрэчы з рожай. Спачатку «сем папоў» палюхаюць дэманізаваную хваробу, далей загадваюць ёй *«тіла не рвати і не сушиши, // кості не ламати, // кров не пити»*, а затым засылаюць *«на чорні луга, // де буйний вітер свистав, перебував»* [5, с. 587].

Трэцім малітоўным фальклорным тэкстам у публікацыі Ф. Шчарбіна з'яўляецца «намова» функцыянальнай разнавіднасці «в пути ночлега і в науці волів», што тычыцца індывідуальна-бытавой тэматычнай групы. Яна належыць да твораў-абярэгаў і прызначана ахаваць, «сохранити» чалавека *«на цім місті і од всякоі напасті і лихого чоловіка»* [5, с. 587]. Гэтая народная малітва змяшчае зварот да Госпада і мае характэрныя прыкметы ўплыву на яе хрысціянскай рэлігіі. Апошні чацвёрты малітоўны ўзор ў публікацыі даследчыка – гэта тэкст «от огня», які належыць да пісьмовай традыцыі і мае выразнае хрысціянскае паходжанне. Пра гэта сведчаць частыя ўкрапанні стараславянскай мовы, фрагменты біблейскага сюжэту і імёны персанажаў, узятых з хрысціянскай міфалогіі (св. Ананій, Азарый, Міхаіл, Данііл, Майсей, Фёкла).

У сціслай прадмове да апублікаваных народных малітваў і замоў яе аўтар падаў кароткую і адначасова каштоўную інфармацыю, якая тычыцца пашпартызацыі тэкстаў, яе выканаўцаў, стану захаванасці мясцовай магічна-сакральнай традыцыі. Усе тэксты «нагавораў», як іх называе Ф. Шчарбіна, ён запісаў асабіста ў станицы Навамінскай Ейскага павета Кубанскай губерні. Даследчык паказаў іх распаўсюджанасць не толькі ў гэтым населеным пункце, але і акрэсліў значна шырэй арэал – увесь Ейскі павет. «Бу-

дучы прадуктам гістарычнага мінулага, – адзначае Ф. Шчарбіна, – гэтыя тэксты «наговораў» год за годам губляюць ўсё больш і больш сваё значэнне, саступаючы больш цывілізаванаму разуменню фізічных хвароб. Тым не менш і цяпер яшчэ нямала насельніцтва верыць лекавай сіле «наговора», і ў гэтым дачыненні не складаюць выключэння чарнаморцы нават з прывілеяваных класаў» [5, с. 586]. Выканаўцамі і асобамі, якія захоўваюць народныя малітвы і замовы, па словах фалькларыста, «ёсць шаптухі, знахары і знахаркі і некаторыя людзі «начытаныя», якія пабывалі ў Кіеве ў розных манастырах і слепа вераць у той жа час у рэальнасць падзей, якія апеў Мільтан у «Згубленаму раі», высока цэняць паданні аб пятніцах і інш.». Адносна якасці ўласных запісаў Ф. Шчарбіна паведамляе, што тэксты «наговораў» ён «перадаў у той рэдакцыі, якая найбольш блізкая да мясцовай гутарковай мовы» [5, с. 586].

У «Кіевской старине» ў чацвёртым нумары за 1884 г. ва ўжо традыцыйнай для падобных фальклорных матэрыялаў рубрыцы «Известия и заметки» надрукавана «Два сообщения по части народных верований». У першым паведамленні пад назвай «**Криница – богиня плодородия у северян**» [3], аўтарам якога з'яўляецца **П. Літвінаў**, спецыяльна разгледжана і прааналізавана ўкраінская народная малітва «на плід, спір, скотини, птиці і т.д.», якую прамаўлялі каля калодзежнай вады: «*Добри вечор, Кринице, // Красная дівиче! // Вода – дочко Ульяно, // Земле – мати Тетяно, // Камне – брате Петро. // Поздоровляю вас із понеділком. // Пріймайце хліб-сінь, // Давайте нам водиці на добро, // Давайте (скотині, птиці і т.п.) плід, спір*» [3, с. 697]. Гэты цікавы магічна-сакральны тэкст, для вызначэння якога даследчык выкарыстоўвае тэрмін «наговор», распаўсюджаны ў вуснай фальклорнай традыцыі Паўночнай Украіны. Недахопам яго запісу можна лічыць тое, што ён не мае належнай навуковай пашпартызацыі. Хутчэй за ўсё гэтая народная малітва запісана ў 80-я гады XIX ст., менавіта перад апублікаваннем гэтага артыкула, у адным з населеных пунктаў Сівершчыны, размешчанай на тэрыторыі сучаснай Чарнігаўскай вобласці. Звестак пра рэспандэнта і самога збіральніка ў публікацыі няма, магчыма, фіксацыю твора ажыццявіў сам П. Літвінаў.

Разгляд самой фальклорнай малітвы з'яўляецца ключавым момантам гэтага невялікага навуковага даследавання, бо яна, па задуме навукоўца, з'яўляецца фактычным пацверджаннем тэарэтычных палажэнняў і гіпотэзы даследчыка, згодна з якім на Сівершчыне ў другой палове XIX ст. захаваліся вераванні аб «Крыніцы» – багіні ўрадлівасці. «У гэтым нагаворы, – сцвярджае П. Літвінаў, – крыніца я ў вобразе чырвонай дзяўчыны, яе дачка – вада, маці – зямля, брат – камень» [3, с. 697]. Для таго, каб паказаць, у якіх выпадках у народзе звярталіся «да крыніцы як багіні ўрадлівасці», даследчык апісаў абрадавы кантэкст выкарыстання народнай малітвы: «Калі хочучь, каб карова давала больш малака (спір), то гаспадыня, адрэзаўшы кавалак хлеба, нясе яго вячэрняй зарой да крыніцы, каб ніхто не бачыў, кланяецца крыніцы і, апусціўшы хлеб на ноч у вадку, вяртаецца дадому. Раніцай на світанку гаспадыня зноў ідзе да крыніцы, імкнучыся, каб ніхто яе не бачыў, кланяецца ёй, паўтарае свой наговор, вымае апушчаны з вечара ў вадку хлеб і разам з зачэрпнутаю крынічнаю вадой нясе дадому. На парозе хаты кладзе ўверх дном вядро, на вядро – крышку (вечка) з хлебнай дзежкі, а на вечка – хлеб, які быў у крыніцы, і выпускае скаціну з'есці яго, а затым выпіць і вадку, якую зачарпнула гаспадыня з калодзежа. Народ верыў, што пасля гэтага скаціна атрымае плоднасць і будзе даваць больш малака». «Тут асобна пазначаны залежнасць пладавітасці, багацця ад калодзежа як бажаства», – такую выснову зрабіў П. Літвінаў [3, с. 697], прааналізаваўшы народную малітву да «*Криниці, красной дівичі*» і аказіянальны абрад, у межах якога яе прамаўлялі.

У 1885 г. у дванаццатым томе часопіса «Кіевская старина» быў надрукаваны артыкул **І. Іванова «Знахарство, шептанье и заговоры (в Старобельском и Купянском уездах Харьковской губернии)»**, у якім апублікавана 36 магічна-сакральных твораў ву-

снай традыцыі ў запісах самога аўтара, траціна якіх з'яўляецца народнымі малітвамі [2]. Даследчык піша, што прапанаваў чытачам толькі нязначную частку запісаных фальклорных тэкстаў, бо «жывучы доўгі час у адной і той жа мясцовасці і знаходзячыся ў частых зносінах з народамі», з дапамогай блізкіх яму асоб «паспеў сабраць масу этнаграфічнага матэрыялу і ў тым ліку 150 замоў і шэпты, з якіх больш за палову невядомыя ў друку, а іншыя з'яўляюцца больш-менш каштоўнымі варыянтамі» [2, с. 731–732]. Звяртае ўвагу на сябе тое, што ў адрозненне ад падобных фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў папярэдніх фалькларыстаў, гэтая публікацыя І. Іванова адзначаецца падрабязным апісаннем абрадавага кантэксту прагаворвання «шэптаў і замоў», дакладнасцю іх запісаў, хоць многія з іх маюць частковую пашпартызацыю без указання звестак пра мясцовых рэспандэнтаў. Народныя малітвы, замовы, прыгаворкі і заговоры І. Іванова «для парадку выкладу» размясціў у дзесяці рубрыках сярод апісанняў фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу. Пры гэтым ён канстатаваў, што ўстрымліваўся «ад усялякіх абагульненняў і высноў, тлумачэнняў і тлумачэнняў, лічачы ўсё гэта заўчасным», і нават не сістэматызаваў уласных назіранняў [2, с. 732]. Відавочна, таму ўсё магічна-сакральныя творы даследчык называе «замовамі і шэптамі», не вызначае іх адметнасцяў і асаблівасцяў жанравай прыроды.

У першай рубрыцы «Шептанья и заговоры над водою» размяшчаюцца 4 фальклорныя малітвы. Спачатку І. Іванова падаў рэдкі паремійны тэкст малітаўкі да «святога Івана Купала», дадаўшы да яго такі каментар: «Мне трапіўся адзіны выпадак нашэптвання над вадой, прызначанай не для лячэння, а для звычайнага мыцця» [2, с. 732]. Другі малітоўны ўзор прызначаны для благаславення «непачатай» вады, якую выкарыстоўвалі ў народнай медыцыне для лячэння хвароб. Яго вымаўлялі «до сьхід сонця», звяртаючыся «до воды Ульяни, землі Титяни, колодзізя Яківа» [2, с. 731–732]. Калі з лячэннем нельга было пачакаць да раніцы, каб узяць «непачатую» ваду, выкарыстоўвалі іншую народную малітву. У гэтым творы, дзе згадваліся боскія стыхіі «вода Ульяна, земля Титяна», замест «колодзізя Якова» ўжо звярталіся з просьбай да «печі Мар'яни». У эпічнай частцы, якая знаходзілася ў пачатку твору, фігуравалі наступныя фальклорныя персанажы: Гасподзь, Маці Божая, анёлы, якія нібыта суправаджалі выканаўцу твора, які прамаўляў «шептанья», «святой воды брати» [2, с. 732–733] Яшчэ адзін, чацвёрты, малітоўны тэкст да «землі Титяни і воды Уляни» датычыўся абрадавай сітуацыі, калі прыносілі ў дом вады і «прыступалі да лячэння». Улічваючы змест гэтага тэксту, асноўным яго функцыянальным прызначэннем было ачысціць з дапамогай вады сэрца чалавека, яго кроў, косці і вантробы-жывот [2, с. 733].

Другая рубрыка ў публікацыі І. Іванова, якая называецца «Шептанья при неизвестности болезни», народных малітваў не ўтрымлівае. Затое ў трэцяй («Шептанья и заговоры от «призору», «пристриту» или «сглазу») маюцца тры жанрава падобныя між сабой фальклорныя творы. Адзін з іх вымаўлялі, звяртаючыся да Госпада, «од усіх бід і напастей» і ў прыватнасці «од глазу» – «мужыцкага, жіноцкага, парубоцкага, дівачаго» і г.д. [2, с. 735]. У аснове яшчэ адной фальклорнай малітвы ляжыць евангельскі матыў аб распяці і муках Ісуса Хрыста, у якога «на пуці-дорозі» стаялі яго «Мату Марія, бабушка Саломонія». Апелятыўная формула просьбы выратаваць «от всякого дурного глазу» тычыцца Іаана Багаслова, «друга Хрыстова», на якога нібыта пакідае ўсіх хрысціянаў у момант смерці сам Ісус Хрыстос [2, с. 736]. Трэцім тыпалагічна роднасным вуснапаэтычным творам з'яўляецца кантамініраванае ўтварэнне, якое можна назваць малітвай-замовай. Кожная з яго частак складае самастойны фальклорны мінітэкст. Менавіта першая яго частка па ўсіх прыкметах з'яўляецца эпічнай малітвай да Божай Маці, якая лечыць вадой ад урокаў раба божага N: «Брала Матір Божа водіцу, // брала і хрестами охрещала // і от уроків помагала» [2, с. 735].

Да пятай («От безсонницы (крыкльвцив, плаксывцив, мышныць»)») і шостаі («От младенческой немочи (супротивника)») рубрыкі ўвайшлі магічна-сакральныя тэксты, якія адносяцца да замоў, прыгаораў і заклінанняў. Тры фальклорныя малітвы «от лихорадки (пропасниці)», якія ўваходзяць у тэматычную групу лячэбна-сцалючых твораў, І. Іваноў апублікаваў у сёмай рубрыцы. Першая з іх – гэта эпічная малітва-дыялог аб сустрэчы святога «Аврама» і яго сына «Осакія» з сямюдзесяццю «зміўнімі дочкамі», якія просяць іх не караць і абяцаюць не нападаць на тых, хто будзе чытаць гэты тэкст [2, с. 740]. У сюжэтнай сітуацыі наступнага малітоўнага ўзору ад гэтай жа хваробы гаворыцца пра біблейскіх персанажаў Макарыя, Аўрамія і сына Ісаака, якія сустрэлі «77 пропасницъ». Не адказаўшы на пытанне «Куди ви йдете?», гэтыя міфічныя хваробы-дэмані «на крутій горі і розбіглися» [2, с. 740]. У першай частцы трэцяга кантамінаванага тэксту малітвы-замовы рэалізаваны таксама матыў хрысціянскага паходжання пра Міхала і Аўрамія, які «зострів... 77 жен», што ішлі «в Россію ласо наїдаця, сладко напиваця». «Авраамій великий чин» прадпісвае «проклятим женам» вярнуцца і палюхае, што ім будзе тое ж, «шо тій жені, шо в святу неділю хліб пече, і те, шо тому мужу, шо в п'ятницю сіе та оре» [2, с. 740].

Яшчэ адзін кантаініраваны тэкст малітвы-замовы увайшоў у восьмую рубрыку «От колики (колочки)». Цэнтральным фальклорным персанажам у малітоўнай эпічнай частцы гэтага твора з'яўляецца «святій муж Іосіф». Цікавым ёсць апісанне яго месцазнаходжання, якое паказвае не на біблейскае паходжанне самога твора, а на больш старажытную яго дахрысціянскую аснову: «На морі, на окіяні, // на острові, на Буяні // стояв золотий міст, // а на мосту золотий дуб, // а на дубі золоте крэсла. // Там сидів святій муж Іосіф». Сюжэт магічна-сакральнага твору завяршаецца тым, што да гэтага персанажа прыйшла Маці Марыя, просіць святога ісці «с золотим своїм посохом колочку приколловати» [2, с. 742].

Нашэптванні «от ломоти в костях (гризі)», як адзначае І. Іваноў у наступнай дзевятай рубрыцы, «заключаецца часам у звароце да мёртвых». Пішучы пра «мёртвых», даследчык меў на ўвазе, відавочна, не памерлых сваякоў, а хрысціянскіх кананізаваных святых, да якіх, уласна, і звернутая апошняя народная малітва ў публікацыі І. Іванова: «Мертві, спите, не встаєте;/ у вас рукі і ногі не болять,/ і голову не круте; дайте ж міні святої травы / от лихої біди, / щоб у крещеного, молитвеного раба Божого (ім'я)/ нічого ні боліло / і голову не крутило» [2, с. 742].

Падсумоўваючы, адзначым, што ў фальклорна-этнаграфічных матэрыялах І. Іванова сярод значнай колькасці разнажанравых магічна-сакральных утварэнняў апублікавана 13 малітоўных твораў, з якіх дзевяць – уласна народныя малітвы, а тры творы – гэта кантаініраваныя малітвы-замовы. Усе яны, за выключэннем двух тэкстаў, адносяцца да лячэбна-сцалючай тэматычнай групы. Дзве фальклорныя малітвы, у прыватнасці, для асвятчэння вады пры мыцці і абярэг універсальнага характару, які выкарыстоўвалі для лячэння пярэпалаху, адносяцца да іншай тэматычнай групы, якая звязаная з індывідуальна-бытавой сферай выкарыстання. Акрамя апублікаваных малітоўных тэкстаў, навуковую цікавасць у працы І. Іванова складаюць яго аналітычныя развагі пра стан захавання мясцовай вуснай магічна-сакральнай традыцыі ў Старабельскім і Купянскім адміністрацыйных раёнах Слабажаншчыны канца XIX ст., а таксама асобныя назіранні над носьбітамі і выканаўцамі аказіянальна-абрадавага фальклору – знахарамі і шаптухамі, – што выказаныя ў пачатку артыкула.

Такім чынам, у чатырох розных па аб'ёме, паўнаце і сістэмнасці публікацыях украінскіх народных малітваў, якія ажыццявілі І. Манжура, Ф. Шчарбіна, П. Літвінаў і І. Іваноў на працягу першага дзесяцігоддзя існавання часопіса «Кіевская старина», утрымліваюцца навукова дакладныя фальклорныя матэрыялы, якія лакальна адлюстроўваюць актыўнае бытаванне ў другой палове XIX ст. у вуснай традыцыі трох этнагра-

фічных рэгіёнаў левабярэжнай Украіны, а менавіта на Усходнім Палессі, Слабажаншчыне і Кубані, малітоўных твораў розных тэматычных груп і функцыянальных разнавіднасцяў, якія адносяцца да аказіянальна-абрадавага фальклору. Акрамя саміх славесных фальклорных тэкстаў, гэтыя даследчыкі ўвялі ў навуковы ўжытак нямала важных этнаграфічных звестак, якія тычацца абрадавага кантэксту выканання народных малітваў. Гэта звесткі аб іх выканаўцах (знахарах і шаптухах), асаблівасцях часу і топікі ажыццяўлення аказіянальных рытуалаў, выкарыстанні абрадавай атрыбутыкі, сістэм і паслядоўнасці акцыянальных дзеянняў і і інш. Гэтыя паравербальных фактары, якімі падчас запісаў нярэдка грэбавалі фалькларысты, дазваляюць навукоўцам глыбей спасцігнуць не толькі семантыку тэкстаў фальклорных малітваў, але і шырокае кола пытанняў, звязаных з гэтым магічна-сакральным жанрам.

#### СПІС ЛІТАРАТУРЫ

1. Гунчик, І. Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування / І. Гунчик. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 232 с.
2. Иванов, П. Знахарство, шептанье и заговоры (в Старобельском и Купянском уездах Харьковской губернии) / П. Иванов // Киевская старина. – 1885. – № 12. – С. 730–744.
3. Литвинов, П. Криница – богиня плодородия у северян / П. Литвинов // Киевская старина. – 1884. – № 4. – С. 695–697.
4. Манжура, И. Панщина в песнях и молитве / И. Манжура // Киевская старина. – 1882. – № 5. Май. – С. 357–363.
5. Щербина, Ф. Наговоры от болезней у черноморцев / Ф. Щербина // Киевская старина. – 1883. – № 7. Июль. – С. 586–588.

#### ***Hunchyk I.V. Publication of Ukrainian folk Prayers on the Pages of Magazine «Kievskaya Starina» in the 80s of the XIX century***

The article is devoted to the history of collecting and publishing of the Ukrainian folk prayers during the second half of the nineteenth century. Special attention is paid to the four folkloristic works that were published in the 80s on the pages of the famous historical and cultural magazine «Kievskaya antiquity». Their authors were I. Manzhura, F. Shcherbina, P. Litvinov and I. Ivanov, who belonged to certain contemporary scholars and who were engaged in collecting and studying the Ukrainian folklore and ethnographic material. The folklorists' publications analyzed samples of folk prayers; they belong to the respective functional varieties and thematic groups. The ritual context of their execution, which is important for comprehensive scientific study of the semantics of text folklore prayer and the study of a wide range of issues associated with this magical-sacred genre is highlighted.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 20.03.2013