

**Міністерство освіти і науки України
Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича**

Факультет історії, політології та міжнародних відносин

Кафедра всесвітньої історії

**Сімейна обрядовість населення північної частини Буковини
(кінець XIX - перша половина XX ст.)**

**Дипломна робота
Рівень вищої освіти - другий (магістерський)**

Виконав:
студент 2(м) курсу, групи 601
Спеціальності 032 Історія та археологія
Алекса Лівіу Павлович
Керівник: к.і.н., доцент Кожолянко О.В.

До захисту допущено:
Протокол засідання кафедри № 4
від «__» листопада 2025 р.
Зав. кафедри _____ професор Сич О.І.

Чернівці – 2025

АНОТАЦІЯ

до дипломної роботи другого (магістерського) рівня вищої освіти,
здобувача вищої освіти 601 гр. факультету історії, політології та
міжнародних відносин

Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича

Спеціальність 032 - Історія та археологія

Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича,
м. Чернівці, 2025 р.

Алекси Л.П.

**на тему: «СІМЕЙНА ОБРЯДОВІСТЬ НАСЕЛЕННЯ ПІВНІЧНОЇ
ЧАСТИНИ БУКОВИНИ НАПРИКІНЦІ XIX - ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XX
ст.»**

Магістерська робота присвячена вивченню характерних рис та особливостей сімейної обрядовості населення північної частини Буковини у XIX – першій половині XX ст., на основі відтворення структури сімейної обрядовості, а саме: родильної, весільної та поховально-поминальної та з'ясуванню основних змін, що відбулися у сімейній обрядовості протягом даного часу. Визначено роль родильних звичаїв у системі сімейно-побутової обрядовості. Охарактеризовано особливі структурно-функціональні компоненти весільної обрядовості. Визначено характерні риси та особливості поховально-поминальної обрядовості населення північної частини Буковини в XIX – першій половині XX ст., роль поховальних звичаїв у системі сімейно-побутової обрядовості. Проаналізовано структуру поховально-поминальної обрядовості населення регіону та охарактеризовано особливі структурно-функціональні компоненти поховально-поминальної обрядовості. Визначено локально-специфічні та загальноукраїнські риси сімейної обрядовості на основі відтворення структури родильних, весільних та поховально-поминальних звичаїв та обрядів.

Ключові слова: сімейна обрядовість, звичаї, обряди, традиції, родинна обрядовість, весільна обрядовість, поховально-поминальна обрядовість.

ABSTRACT

to the diploma thesis of the second (master's) level of higher education,
higher education recipient 601 gr. Faculty of History, Political Science and
International Relations

Chernivtsi National University named after Yury Fedkovich

Aleksa L.P.

**Topic: "FAMILY RITUALS AND CUSTOMS OF THE POPULATION OF
THE NORTHERN PART OF BUKOVYNA IN THE LATE 19TH – FIRST
HALF OF THE 20TH CENTURY"**

The Master's thesis is dedicated to studying the characteristic features and peculiarities of the family rituals and customs of the population of the northern part of Bukovyna during the 19th and the first half of the 20th century. This is achieved by reconstructing the structure of family rituals-namely, birth, wedding, and funeral-commemorative ceremonies-and by clarifying the main changes that occurred within these rituals during the specified period. The study determines the role of birth customs within the system of family and domestic rituals. It characterizes the specific structural and functional components of wedding rituals. Furthermore, it identifies the characteristic traits and peculiarities of the funeral and commemorative rituals of the population of the northern part of Bukovyna in the 19th – first half of the 20th century, and the role of funeral customs within the system of family and domestic rituals. The structure of the funeral and commemorative rituals of the region's population is analyzed, and the specific structural and functional components of these rites are characterized. Locally

specific and general Ukrainian features of family rituals are identified based on the reconstruction of the structure of birth, wedding, and funeral-commemorative customs and ceremonies.

Keywords: family rituals, customs, ceremonies, traditions, birth rituals, wedding rituals, funeral and commemorative rituals.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ Л.П. Алекса

Заява

Студент, **Алекса Л.П.**

Номер студентської книжки: _____

Я заявляю, що наукова робота: Сімейна обрядовість населення північної частини Буковини наприкінці ХІХ - першій половині ХХ ст.

Була підготовлена виключно мною, * і:

А. Не порушує авторські права третіх осіб у відповідність із законом про авторське право.

Б. Повністю або частково була використана в якості основи для отримання диплому про вищу освіту або наукового ступеня мною чи іншою особою.

1) Крім того, я заявляю, що надана мною для перевірки електронна версія роботи збігається з друкованою.

Даною заявою я підтверджую, що був, (-ла) проінформований, (-а) про права та обов'язки студента,(-ки) Університету, про правила, що стосуються перевірки оригінальності наукових робіт. Тому я заявляю, що я згоден,(-на) на обробку моїх письмових робіт у відповідності з антиплагіатними процедурами Університету, а також на архівування цих робіт в базі даних інтернет системи Turnitin Similarity згідно з антиплагіатними правилами і процедурами Університету.

Я також свідомий, (-ма) того, що у випадку, якщо робота написана мною, за рішенням Комісії університету буде містити факти, які суперечать умовам зазначеним у цій заяві, або, якщо коефіцієнти виходять за межі гранично допустимих норм (згідно **Додатку 2**), робота буде повернута на доопрацювання.

Дата

Підпис

*Беручи до уваги істотний внесок з боку керівника наукової роботи.

ЗМІСТ:

ВСТУП.....	с.
-------------------	-----------

РОЗДІЛ 1 ОБРЯДИ ПОВ'ЯЗАНІ З НАРОДЖЕННЯМ ДИТИНИ

1.1. Допологові вірування та обрядові практики.....	с.
1.2 Пологова обрядовість на Буковині: архаїчні практики та соціальні функції.....	с.
1.3. Післяпологові обряди на Буковині: символізм та соціальна інтеграція.....	с.

РОЗДІЛ 2 ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ

2.1. Передвесільна обрядовість.....	с.
2.2 Власневесільна обрядовість: ритуали переходу та сакральні дії.....	с.
2.3. Післявесільна обрядовість: ритуали адаптації та інтеграції.....	с.

РОЗДІЛ 3. ПОХОВАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ

3.1. Підготовка до похорону: ритуали та символіка.....	с.
3.2. Поховальні голосіння та ігри при покійнику.....	с.
3.3. Поминальна обрядовість.....	с.

ВИСНОВКИ.....	с.
----------------------	-----------

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	с.
--	-----------

ВСТУП

Актуальність теми. Сімейна обрядовість населення північної частини Буковини наприкінці XIX – першій половині XX століття є комплексною системою соціальних інституцій, які в образно-символічній формі регламентували та освячували ключові етапи життєвого циклу індивіда. Ці ритуали переходу виконували важливі функції: від утворення нової сім'ї та народження дитини до вікових ініціацій та поховально-поминальних практик. У своїй основі обряди поєднували магічні дії, спрямовані на забезпечення добробуту, здоров'я та родючості, з раціональними елементами та, згодом, із християнським світосприйняттям. Ця багат шарова структура відображає історичну еволюцію світогляду буковинців, їхню взаємодію з навколишнім світом та формування колективної ідентичності.

Традиційна сімейна обрядовість поділяється на три основні цикли, що відповідають біологічному існуванню людини: родильна, весільна та поховально-поминальна обрядовість. Кожен із цих циклів є сукупністю взаємопов'язаних обрядодій, атрибутів та символів, що мали на меті не лише відзначити певну подію, а й захистити індивіда та його родину від негативних впливів.

Родильна обрядовість, як невід'ємна частина сімейних ритуалів, поділяється на передродові, власне родильні та післяродові цикли. Передродовий комплекс мав на меті психологічне та фізичне забезпечення благополучного перебігу вагітності. Оскільки народження дитини вважалося сакральним актом, що освячував сім'ю (згідно з традиційним звичаєвим правом, сім'я набувала чинності лише з появою дітей), вагітній жінці приписувалися численні табуації та оберегові дії. Їй заборонялося дивитися на хворих чи калік, а також вживати алкоголь, що є прикладами апотропеїчної магії. У деяких гірських районах, щоб приховати вагітність від "злих сил", жінки носили спеціальний одяг, що, як вважалося, могло вплинути на здоров'я новонароджених.

Традиційний весільний обряд населення Північної Буковини був насичений символікою, що забезпечувала плідність, господарські успіхи та щасливе майбутнє молодого подружжя. Весілля являло собою комплексну обрядову драму, кожен ритуал якої (сватання, заручини, вінчання, весільний бенкет) супроводжувався обрядовими піснями. Ці пісні, що несуть у собі відгомін сивої давнини, виконували роль коментатора і шифрувальника ритуалів, допомагаючи передати їхній глибокий зміст.

Поховально-поминальна обрядовість є однією з найбільш консервативних і важливих для етнологічного дослідження, оскільки вона зберігає уявлення про світогляд, соціальний устрій та генетичні зв'язки давніх суспільств. Похоронний обряд, як ритуал переходу від життя до смерті, мав на меті не лише віддати останню шану померлому, а й розрядити психологічну напругу громади та умилоствити померлих предків. На ці давні вірування, пов'язані з потойбічним світом, з часом нашарувалися елементи християнського віровчення. У межах Північної Буковини можна виділити значну кількість локальних варіантів поховальних обрядів, що різняться між рівнинною, передгірською та гірською зонами, що підкреслює культурну специфіку регіону.

В умовах урбанізаційних процесів, що активізувалися з середини ХХ століття, багато елементів традиційної сімейної обрядовості були частково або повністю втрачені. Значення та символіка цих обрядів поступово призабуваються, що робить їх дослідження надзвичайно актуальним. Вивчення традицій сімейної обрядовості населення Північної Буковини має важливе значення для розуміння народних вірувань, звичаїв, побуту та усної народної творчості. Це дозволяє відтворити цілісну картину світогляду наших предків та зберегти нематеріальну культурну спадщину для майбутніх поколінь. Таким чином, наукове дослідження територіальних варіантів сімейної обрядовості Північної Буковини є безсумнівним внеском в

етнологічну науку та допомагає зберегти унікальні культурні надбання українського народу.

Мета та завдання дослідження. Мета дослідження полягає у визначенні характерних рис та особливостей сімейної обрядовості населення північної частини Буковини у ХІХ – першій половині ХХ ст., на основі відтворення структури сімейної обрядовості, а саме: родильної, весільної та поховально-поминальної; а також у з’ясуванні основних змін, що відбулися у сімейній обрядовості протягом даного часу.

Досягнення поставленої мети передбачає виконання таких **завдань**:

- визначити роль родильних звичаїв у системі сімейно-побутової обрядовості;
- охарактеризувати особливі структурно-функціональні компоненти весільної обрядовості;
- визначити характерні риси та особливості поховально-поминальної обрядовості населення північної частини Буковини в ХІХ – першій половині ХХ ст., на основі відтворення структури поховально-поминальної обрядовості, а також у з’ясуванні основних змін, що відбулися в цьому обряді протягом даного часу, визначити роль поховальних звичаїв у системі сімейно-побутової обрядовості; проаналізувати структуру поховально-поминальної обрядовості населення регіону; охарактеризувати особливі структурно-функціональні компоненти поховально-поминальної обрядовості;
- визначити локально-специфічні та загальноукраїнські риси сімейної обрядовості на основі відтворення структури родильних, весільних та поховально-поминальних звичаїв та обрядів.

Об’єктом дослідження є сільське населення північної частини Буковини (Чернівецької області України).

Предметом дослідження є сімейна обрядовість населення північної частини Буковини та її особливості.

Хронологічні межі дослідження охоплюють період кінця XIX – першої половини XX ст. оскільки саме цей період дозволяє простежити діалектику збереження архаїчних, синкретичних елементів (язичницькі обереги) та їхнє нашарування на християнську обрядовість. У межах зазначеного періоду сімейні звичаї у системі сімейно-побутової обрядовості зберігали традиційну основу. Період кінця XIX – першої половини XX століття є критичним для вивчення традиційної культури, оскільки саме тоді відбувалися активні процеси трансформації та нівелювання архаїчних звичаїв під впливом індустріалізації, урбанізації та соціополітичних змін.

Географічні межі дослідження. Територією дослідження є північна частина Буковини як історико-етнографічний регіон України. Кордони його включають Прутсько-Дністровське межиріччя і Буковинське Поділля – рівнинну зону (колишні Кіцманський, Заставнівський, Новоселицький, частина Хотинського районів Чернівецької області), Серетсько-Прутське межиріччя – Буковинське Передгір'я – передгірна зона (колишні Глибоцький, Сторожинецький, Герцаївський, частина Кіцманського і Вижницького районів Чернівецької області), та Буковинську Гуцульщину – гірсько-карпатську зону (колишні Путильський та частина Вижницького районів Чернівецької області).

Джерельна база дослідження.

Основу джерельної бази роботи становлять польові матеріали у вигляді інформації, отриманої від респондентів народжених переважно в 20-40-х роках XX ст. Старші з них є носіями успадкованої інформації про сімейну обрядовість, що існувала у кінці XIX ст. – до періоду інтенсивної її трансформації.

Для вивчення структури та обрядових особливостей залучаються результати досліджень сімейної обрядовості українців суміжних територій, а також обрядовість румунів та молдаван Буковини, у котрих простежується багато спільного з українською обрядовістю.

Значною є збірка матеріалів польових етнографічних спостережень, фото та відео матеріал, який стосується сімейної обрядовості, зібрана під час роботи етнографічної експедиції ЧНУ по дослідженню сімейної обрядовості у різних населених пунктах Буковини [9]. Велику цінність для дослідження даної проблематики мають польові матеріали етнографічних експедицій з Прутсько-Дністровського межиріччя та Буковинського Поділля – рівнинної зони (колишні Кіцманський, Заставнівський, Новоселицький, частина Хотинського районів Чернівецької області); з Серетсько-Прутського межиріччя – Буковинського Передгір'я – передгірну зону (колишні Глибоцький, Герцаївський, Сторожинецький, частина Кіцманського та Вижницького районів Чернівецької області); та з Буковинської Гуцульщини – гірсько-карпатської зони (колишні Путильський і частина Вижницького районів Чернівецької області). Польові матеріали зібрані як в українських селах, так і в селах зі змішаним українсько-румунським, українсько-молдавським населенням.

Окрему групу джерел складають фотоматеріали з різних районів Буковини. На них зафіксовані окремі обрядові дійства, їх виконавці, атрибутика і символи.

Цінними з джерельного боку є матеріали Чернівецького музею народної архітектури і побуту. Так, в Чернівецькому музеї народної архітектури і побуту зберігаються предмети одягу весільних чинів з різних районів Буковини, колекції весільної атрибутики (весільні вінки, обрядові калачі, свічки тощо). Особливу цінність становлять архівні матеріали цього музею. Це звіти про етнографічні розвідки, проведені науковцями музею у 80-90-х рр. XX ст. у селах Новосілка, Брусниця, Зеленів-Остра, Нижні Станівці, Калинівці, Барбівці колишнього Кіцманського району; Рингач,

Шишківці колишнього Новоселицького району; Глиниця, Дихтинець, Торговиця, Сергії, Красний Діл колишнього Путильського району та ін.

У Чернівецькому художньому музеї зосереджені матеріали образотворчого характеру (фотографії, картини, рисунки), де зображено обрядодії, що стосуються сімейної обрядовості буковинців, предмети декоративно-прикладного мистецтва, пов'язані з сімейною обрядовістю тощо. Зокрема, на картинах буковинських художників кінця XIX – XX ст. зафіксовано сцени традиційного буковинського весілля, особливості весільного костюма (ЧОХМ Фонд КВ: 533-ГР 249 „Весілля”, 214-ГР 340 „Ескіз весільного костюма”).

Наявна джерельна база є достатньою для вивчення сімейної обрядовості українців Буковини в усіх її аспектах. Звичайно, перед дослідником постає проблема не тільки отримати з вищевказаних джерел окрему потрібну інформацію, але й критично її проаналізувати. Це важливо для вирішення питання достовірності інформації про певні явища духовної культури та при спробі реконструкції сімейної обрядовості.

Систематичні записи та перші дослідження весільної обрядовості в Україні розпочалися у XIX ст.. Проте перші згадки про весільні звичаї слов'янських племен дійшли до наших днів ще від часів Київської Русі. Так, у “Повісті минулих літ” ми знаходимо згадки про ці дійства. Тут йдеться про відзначення одруження великим урочистим прийомом багаточисленних гостей, де пили значну кількість різних напоїв й співали багато пісень [12]. Про весільне застілля слов'ян йдеться також у “Слові о полку Ігоревім”. Вивчення цих історичних пам'яток дає нам підстави висловити припущення, що на Русі весільна обрядовість за деякими своїми обрядами й традиціями була дуже близькою до весільних обрядів, які виконувалися у XIX – XX ст.

Найдавнішим джерелом, у якому міститься є опис певних етапів українського весілля, вважається праця Яна Ласицького. Тут автор детально

описує обряд вінчання, після якого весілля тривало з піснями і танцями “під плескання долонь”[6].

Сімейна обрядовість українців XV – XVII ст. описується в офіційних свідченнях урядовців, у мемуарах іноземних послів, мандрівників, які побували в цей час в Україні. Так, найбільш повно ритуал весілля описаний Г.Л. де Бопланом у його праці “Опис України”, а саме у розділі «Про українських козаків». Автор зафіксував такі обряди як сватання, запрошення на весілля, також подав опис власневесільних та післявесільних обрядів[1].

Історіографія

З другої половини XIX ст. розпочинається систематизація накопичених матеріалів, їхній аналіз із застосуванням вже наукового підходу до збору та осмислення етнографічних джерел, проте сімейна обрядовість буковинців, так само як і інші складові традиційної культури, ще протягом тривалого часу залишалися малодослідженими.

Комплексний характер має праця П. Чубинського [14], у котрій залучено велику кількість етнографічних джерел із різних регіонів України які стосуються вірувань, звичаїв та обрядів, звичаєвого права, народної творчості та матеріальної культури українців. У даному огляді традиційної культури українців вагоме місце посідають матеріали стосовно поховальної обрядовості. Причому цей матеріал тут зібрано систематично, поділено на певні тематичні частини, тобто окремо представлені прикмети, які віщували смерть, окремо описано підготовку до поховання, приготування труни і могили, описане поминання покійників. Окремо тут розглянуто самогубців, також матеріал щодо уявлень про душу вміщено до окремого розділу, що присвячений віруванням та демонології.

Про поховальну обрядовість українців, наявність у поховальних звичаях багатьох дохристиянських язичницьких елементів, наприкінці XIX ст.. писав

дослідник Х. Ящуржинський у статті «Про поховальні обряди: залишки язичництва у поховальному обряді Малоросії» [17]

Чимало інформації по дослідженню даної теми залишив нам М. Грушевський [5]. Спробою окреслення рис культурно-побутової своєрідності українців є робота Х. Вовка у якій автор приділив значну увагу окремим аспектам поховально-поминальної обрядовості.

У другій пол. ХІХ ст. питання сімейних відносин українського етносу, сімейні обряди та звичаї, цікавили багатьох учених. Серед значної кількості статей та монографій виділяються дослідження таких діячів, як А. Пономарьов [91, 92] та В. Гнатюк. Стаття «Похоронні звичаї та обряди» [3] на той час була найповнішим етнографічним описом українських поховально-поминальних звичаїв і обрядів переважно територій Західної України.

Серед досліджень з даної проблематики періоду кінця ХІХ – перших десятиліть ХХ ст. стосовно терену Буковини, варто виділити праці Р.Ф. Кайндля „Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази“ [7], В. Шухевича “Гуцульщина” [16], П. Нестеровського „Бесарабські русини“ [11], де поряд із етнографічними описами матеріальної культури українців проаналізовано і духовну культуру в тому числі і обряди сімейної обрядовості.

Говорячи про традиційну сімейну обрядовість, необхідно виділити історико – етнографічні дослідження О.М.Кравець «Сімейний побут і звичаї українського народу» [81] та А. Пономарьова «Українська минувшина» [92]

Дослідженню весільних звичаїв в Україні була присвячена монографія В.К.Борисенко «Весільні звичаї та обряди на Україні» [27]. Це наукове дослідження дає змогу порівняти весільний обряд минулого та сучасного. Тут подано характеристику структури обряду, його функціональні особливості, виділено інваріативну частину, також визначено типи весіль у

різних регіонах України. У своїй роботі авторка вказує на значне скорочення у часі деяких обрядів та зникнення їх на сучасному етапі.

Найбільш повним зібранням описів українського народного весілля, що було зроблене протягом останніх століть на всій території України є двотомник «Весілля»[33]. Описи весіль тут по регіонах дають змогу порівняти цей обряд, знайти спільні та відмінні риси у різних весільних звичаях. У другому збірнику цього двотомника подається опис весільної обрядовості сіл Горошівці та Чорний потік колишнього Заставнівського району Чернівецької області [34]. При доборі матеріалу до збірника враховувалися декілька критеріїв, а саме: етнологічна повнота опису обрядів, характерність його для того чи іншого етнічного регіону, а також наявність мелодій й мистецький рівень поетичної та музичної творчості.

У колективному історико-етнографічному дослідженні „Гуцульщина“[51] була описана сімейна звичаєвість гуцулів, також зібрано цінний джерельний матеріал про обряди, котрі на сьогодні є вже призабутими.

З проголошенням незалежності України та зміною методологічних засад української етнографії простежуються нові якісні зміни у етнографічних дослідженнях. Надзвичайно цікавими залишаються факти фіксації залишків стародавніх обрядів у сучасних процесах, зокрема у сімейній обрядовості.

Тематика родильної обрядовості досить широко розробляється в українській етнологічній науці. Варто згадати з цього приводу праці Н. Гаврилюк «Картографування явищ духовної культури» (1981) [41], В. Борисенко «Обряди і звичаї в українській родині» (2000) [28], О. Боряк «Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним» (2009) [30]. Крім того, існує значна кількість праць, які стосуються дослідження родильних звичаїв та обрядів по регіонах України (

С. Гвоздевич [44-46], І. Дерман [53], О. Галько [43], Г. Кожолянка [60], В. Цубенко [109] та ін.). На території північної частини Буковини дослідження з цієї тематики серед українців наприкінці ХХ ст. проводив проф. Г. Кожолянко. Матеріали польових етнографічних досліджень були опубліковані в другому томі «Етнографії Буковини (2001) [64]. Цікавий матеріал щодо родильної обрядовості населення Буковини міститься у дослідженнях Х. Порайко та А. Мойсея [89].

У 1998 р. вийшло друком дослідження, що було присвячене весільній обрядовості румунського та молдавського населення Чернівецької області [110]. Це дослідження містить в собі чимало порівняльного матеріалу, котрий дозволяє більш рельєфно виділити особливості буковинської весільної обрядовості.

Похоронно-поминальну обрядовість українців, у тому числі і буковинців, у ХІХ - на поч. ХХ ст. досліджували О. Кравець,[81] І.Г. Сандуляк[96] та Г. Кожолянко[64]. У цих роботах було описано обряди, звичаї, легенди та повір'я, що були пов'язані з похороном і поминанням покійників.

Традиційну сімейну обрядовість населення Буковини ґрунтовно описав Г.К. Кожолянко у монографії „Етнографія Буковини“[64]. Окремі розділи другого тому цього дослідження присвячено родильній, весільній та поховально-поминальній обрядовості. Автор чітко показує, що у обрядовості зберігаються багаті набутки пісенної та хореографічної творчості, простежує спадковість у звичаях на території Чернівецької області.

Крім цієї праці, притаманні особливості сімейної обрядовості розкриваються у роботі „Народознавство Буковини. Громадський та сімейний побут“ [67].

На значну увагу заслуговують дослідження передвесільної обрядовості буковинського краю Кожолянко О.В.[72-79], котра у своїх численних працях

приділяла багато уваги звичаєво-обрядовим елементам весілля, його локальним різновидам і формам.

Значна кількість статей про буковинську весільну обрядовість міститься на сторінках Буковинського історико-етнографічного вісника і у кафедральному збірнику ЧНУ „Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології“.

Кожолянко О., Сандуляк І. у своїй статті «Фрагменти фольклору в обряді весілля в селах передгірної зони Буковини»[79] розглядають роль і місце фольклору у весільних обрядах на прикладі конкретної території.

Варто відзначити також статті Хабулі А., Масана О. «Весільна обрядовість села Колінківці на Хотинщині»[105], Балахтар М. «Сучасне весілля в Клішківцях» [26], Качуляк І., Бульбук І. «Весільна обрядовість у селах Стрілецький Кут та Ревне»[58].

Серед наукових праць другої половини ХХ ст. про похорон та поховально-поминальну обрядовість українців слід відзначити книгу-збірник статей «Поховальний обряд давнього населення України» [93] До цього періоду можна віднести також статті та монографії таких дослідників як Г.М. Захарченко [54-56] та інші.

Кількісне та якісне зростання джерельної бази суттєво вплинуло на збільшення кількості досліджень поховальної обрядовості, зумовило необхідність узагальнення та класифікації накопиченого матеріалу. Це знайшло своє відображення в спеціальних роботах та загальних етнографічних виданнях.

Так, з'явились ряд праць та загальних досліджень Н. Гаврилюка [38], А. Пономарьова [91], О. Воропая [36-37], де висвітлюються питання похоронної обрядовості та похорону на території України.

Слід відзначити видання, присвячені історико-етнографічному дослідженню окремих регіонів України. Вони базуються на польових

матеріалах і містять відомості про локальні особливості сімейних обрядів. Серед спеціальних узагальнюючих досліджень потрібно виділити колективну монографію «Українці», її окремий розділ, авторами якого є Н.К. Гаврилюк та А.П. Пономарьов, присвячено поховально-поминальним звичаям та обрядам. Проте комплексного дослідження похоронної обрядовості буковинців до цього часу ще не здійснено.

Отже, традиції сімейної обрядовості на Буковині привертали до себе пильну увагу з боку дослідників. Проте, не вся тематика обрядів та звичаїв наразі достатньо вивчена. На сучасному етапі розвитку етнографії Буковини вчені продовжують займатись розробкою питань різних аспектів сімейної обрядовості. Традиційна сімейна обрядовість українського населення XIX - початку XX ст. представлена у досить різноманітних наукових студіях. Проте, незважаючи на те, що вже накопичено значну кількість описового матеріалу, всеж його регіональна репрезентація не є рівномірною і повною. Значна частина питань ще продовжує залишатися відкритою та потребує детальних і комплексних розробок - в першу чергу це стосується етнорегіональної специфіки і обрядова трансформації.

РОЗДІЛ 1

ОБРЯДИ ПОВ'ЯЗАНІ З НАРОДЖЕННЯМ ДИТИНИ

На території Буковини, особливо у сільській місцевості, сімейно-обрядовий комплекс, пов'язаний з народженням дитини, зберігся у значній мірі до наших днів, що робить його цінним джерелом для етнографічних досліджень. Він є відображенням не лише локальних особливостей Буковинської Гуцульщини, але й загальноукраїнських архаїчних уявлень про життя, смерть та спадкоємність. Цей комплекс, що передається через покоління, виконує ключову функцію у підтримці культурної ідентичності та збереженні генеалогічної пам'яті роду.

Поява дитини в родині на Буковині сприймається як онтологічно значуща подія, що символізує продовження роду і є джерелом глибокої радості. Ця радість має соціальне вираження у формі колективних привітань: «Здорові будьте з сином (дочкою), внучком (внучкою)», що підкреслює глибоку шану та повагу до батьківства в громаді.

Увесь обрядовий цикл, пов'язаний з народженням, можна структурувати на три етапи:

1. Дородовий (допологовий) – період вагітності, що включає комплекс заборон та ритуалів.
2. Родовий (пологовий) – власне процес народження.
3. Післяродовий (післяпологовий) – обряди, пов'язані з доглядом за немовлям та ритуали, спрямовані на його інтеграцію у суспільство.

1.1. Допологові вірування та обрядові практики

Народні вірування горян Буковини телеологічно (тобто з точки зору мети) обґрунтовують шлюб і народження як основне призначення людини, а

бездітність розглядалася як сакральна санкція або наслідок негативного магічного впливу (прокляття, ворожбитство). Бездітність викликала співчуття до жінки, але також і соціальне відчуження та зневагу з боку чоловіків. Посмертна доля бездітних людей уявлялася як забуття: їхнє ім'я, як і рід, "переводиться", а майно переходить до чужих. Ці есхатологічні уявлення про покарання за бездітність мотивували прагнення мати нащадків. Померлі неодружені, які не залишили потомства, вважалися грішниками, що були приречені блукати на "толоці" - безплідній, похмурій місцевості, що є алегорією їхнього безплідного життя.

Так, відомий знавець обрядів і звичаїв горян Петро Шекерик-Доників у праці «Рік у віруваннях гуцулів» відзначав, що горяни вірили в те, що парубки чи дівчата, які померли неодруженими чи незаміжними та не мали нащадків, вважалися грішниками, тому після смерті не підуть на небо, а потрапляють на величезну толоку – поляну, де немає жодного деревця, куща чи травинки. Там і сонце ніколи не світить, земля нічого не родить. Густі тумани, мряки все покривають, а вони там “ходє такі худі, шо лиш шкіра кости держит, в тяжких ланцюгах, та бігають одни за одними, але ни можут мати нієкої потіхи, нима кому їх видти вирятувати” [112, с.114]. Нема кому їх порятувати, бо не мають нащадків, які б згадували про них, молилися і рятували з біди їхні душі. Таких людей біда і страждання вінчають залізними обручами, бо шлюб їх не повінчав [108, с. 37].

На цій же толоці перебувають жінки, які добровільно позбавилися дітей у своєму лоні. Вони або хотіли жити лише для себе, розважатися, а діти їм заважали, або не хотіли недосипати ночі, доглядати сина чи дочку, тяжко народжувати, виховувати їх. Необхідно також відзначити, що горяни зневажали чоловіків, які знали, і дозволяли дружині позбавитись дитини. Такі чоловіки теж карались-мучились на цій толоці.

Щодо боротьби з безпліддям, за відсутності медичної допомоги, буковинці вдавалися до елементів імітативної та контактної магії. Наприклад,

знахарі рекомендували обрядове купання у воді, де раніше купалася вагітна жінка, або інші магічні дії. Деякі народні прикмети, зафіксовані в усних джерелах, стосувалися навіть планування вагітності під час весілля, що свідчить про глибоку вкоріненість цих вірувань у життєвий цикл. Наприклад, у багатьох місцевостях Буковини коли дівчина виходила перший раз заміж і сідала під вінок за стіл, тоді вона повинна була присісти пальці правої руки. Якщо присяде один палець – один рік не буде вагітніти, якщо присяде два пальці - не буде вагітніти два роки і так далі. Проте застерігала, щоб наречена не присідала всі п'ять пальців, оскільки тоді вона ніколи вже не зможе завагітніти [109, с. 60].

Так, на Буковинській Гуцульщині сформувалася ціла система оберегових повір'їв та забобонів, спрямованих на захист вагітної жінки та майбутньої дитини. Цей комплекс ритуальних приписів регулював повсякденну поведінку, щоб забезпечити сприятливий перебіг вагітності та щасливе народження здорового дитяти.

Етичні засади народної моралі вимагали, щоб зачаття дитини не відбувалося у великі свята, адже це вважалося гріхом. Вагітні жінки також були об'єктом соціальної ексклюзії у певних ритуалах. Так, їм заборонялося бути вінчальною маткою чи кумою, щоб не передати свій «нечистий» стан (поняття «нечиста» в цьому контексті є синонімом до «ритуально нечиста» або «у перехідному стані») молодят або хрещеній дитині [21, с. 27]. Також уникали відвідування цвинтарів та похорон, щоб дитина не набула «мертвецького вигляду».

Імітативна магія відігравала ключову роль у регулюванні поведінки. Вагітній жінці суворо заборонялося займатися шиттям чи вишивкою у свята, щоб не «зашити очі» дитині. Заборона переступати через огорожі чи інші перешкоди мала на меті запобігти обвиттю дитини пуповиною. Подібні вірування були поширені по всій території Буковини, демонструючи глибинну єдність народних уявлень. Вважалося також, що емоційний стан

матері безпосередньо впливає на характер дитини: сварки та нервозність можуть призвести до того, що дитина буде плаксивою та примхливою.

Також вагітній жінці не можна було нічого брати без дозволу навіть у своїх батьків, родичів чи батьків чоловіка (братів та сестер), щоби дитина, яка народиться, не стала злодієм у майбутньому. Вагітна жінка в уяві жителів Буковини була чимось незвіданим, таємничим, тому існувала прикмета, що не можна було їй ні в чому відмовити, оскільки у випадку якщо хтось їй чогось не дасть, тоді в цієї людини миші чи щури поїдять одяг чи інші речі [28, с. 131].

Побоювались вагітні і різноманітних «пороблень», тобто зурочень, та випадків викрадення «нечистим» дитини чи її підміни, як про це ми довідуємось також із повісті Михайла Коцюбинського «Тіні забутих предків».

Не рекомендували горяни ходити вагітним жінкам на похорони. Якщо необхідно було піти на похорон, оскільки померла рідна або близька людина, тоді, коли священник починав правити обряд, вагітна повинна була обов'язково вийти із хати, коли співають «Вічная пам'ять». Категорично заборонялося такій жінці також «заглядатись» у труну на померлого.

Також на Буковині радили не дивилися вагітній жінці на диких звірів, собак, биків та цапів, а тим більше не били їх, оскільки у дитини «на якомусь місці буде густий волосяний покрив».

Також не рекомендували дивитися на живу рибу або як їй ловлять, щоби дитина часто не плакала та не капризувала. Не можна було вагітній жінці в піч залазити, щоби дитина «не була вдушливою».

В давнину вагітні жінки на Буковинській Гуцульщині найбільше боялися переляку від «кусливої кобили». У тому випадку, якщо таке всеж трапилось, тоді необхідно було жінку підкурити, щоб не втратила дитину, або, якщо дитина народилася, щоб її не «морило», тобто щоби дитина не хворіла на епілепсію [16, с. 104].

Коли жінка вперше відчує, що вона вагітна, вона повинна була запам'ятати обличчя людини, яка першою подивилась на неї (хочби це чоловік або жінка), оскільки дитина може бути схожою на ту людину.

Вагітна жінка, якщо хоче, щоби дитина її була схожою на свого батька, повинна під час першого її руху у материнському лоні поглянути на чоловіка. Також радили дивитися на гарну та вродливу дівчину чи хлопця або ж на ікону.

Зазвичай буковинські жінки намагалися якнайдовше приховувати свою вагітність. Стать майбутньої дитини часто визначали за формою живота, за її потребами в їжі, за плямами на обличчі та за рухами дитини.

Зокрема вважалося, що перед народженням хлопчика у жінки живіт був круглий, як гарбуз, а перед дівчинкою - плескатий. Рекомендувалося звертати увагу на жіночі груди: якщо вони пружні і тверді, то це свідчить, що народиться дівчинка, якщо ж м'які – народиться хлопчик [70, с. 274].

Важливим є і те, в якому боці жінка почує перший рух плода і якщо в правому – народиться хлопчик, якщо в лівому – дівчинка.

Якщо першим в сім'ї народився хлопчик із рівним волоссям на голові, то наступним теж народиться хлопчик, якщо ж в першого хлопчика волоссячко на голові скручене, то наступною народиться дівчинка.

Також стать майбутньої дитини намагались визначити і за тим, яке саме слово першим вимовить попередня дитина; якщо «мама», то наступною народиться дівчинка, якщо «тато» буде хлопчик; якщо ж «баба», тоді дітей може більше не бути.

Народна мораль на Буковині суворо засуджувала позашлюбну вагітність, що вважалася соціальною стигмою для дівчини та її родини. Цей факт приховували, а дівчину називали «зведеницею» (від «звести з розуму», «спокусити»). Існував ритуалізований обряд «покривання», де старша «зведениця» символічно «покривала» молодшу хусткою, імітуючи шлюбний обряд без весільного вінка [69, с. 280]. Цей ритуал мав на меті частково реінтегрувати дівчину в суспільство, надаючи їй новий соціальний статус.

Однак у другій половині ХХ та на початку ХХІ століття ставлення до позашлюбної вагітності стало більш терпимим, що є наслідком соціокультурної еволюції та ослаблення традиційних норм під впливом модернізаційних процесів.

В цілому, весь комплекс дородових звичаїв на Буковині відображає глибоке розуміння народом біологічних і соціальних процесів, пов'язаних з народженням, і служить своєрідною культурною дорожньою картою, що допомагає подолати невизначеність і страх перед новим життям.

1.2 Пологова обрядовість на Буковині: архаїчні практики та соціальні функції

До середини ХХ століття на всій території Буковини, як у гірських районах (Буковинська Гуцульщина), так і в низинних (Кіцманщина, Заставнівщина), акушерська допомога була переважно відсутня. Цей факт підтверджується історичними документами, зокрема Циркуляром православної консисторії Буковини від 1911 року, який фіксував дефіцит лікарів та акушерів у багатьох населених пунктах [67, с. 93]. В умовах такого медичного вакууму ключову роль у пологовій обрядовості виконували баби-повитухи. Цей соціальний інститут був не просто заміною медичної допомоги, а виконував широкий спектр функцій, від психологічної підтримки до проведення сакральних ритуалів. Повитухи, зазвичай зрілі жінки, що самі пройшли досвід материнства, були носіями емпіричних знань про народну медицину, лікарські рослини та магичні практики. Їхня діяльність часто була безкорисливою, що підкреслює її альтруїстичний та соціально-когезійний характер.

Пологи, які на Буковині називали «злоги» або «лежати в злегах», традиційно відбувалися вдома. Це було не просто побутовою умовою, а частиною ритуальної практики. Породілля розміщувалася на постелі, яку

завішували оберегами – ліжниками, веретами, – що виконували функцію ритуальної ізоляції. Ця ізоляційна практика мала на меті захистити породіллю та дитину від злого ока та негативного магічного впливу. Існувало повір'я, що чим менша кількість людей знатиме про пологи, тим легшим буде їхній перебіг, що підкреслює важливість секретності у перехідних обрядах. Секретність зберігалася навіть під час походу за повитухою: той, хто йшов за нею, не мав права розголошувати справжню мету свого візиту, що є елементом апотропеїчної магії (магії, що відвертає зло).

Повитуха була не просто помічницею, а сакральною фігурою, яка виступала посередником між світом живих і світом, звідки приходить дитина. Її прихід супроводжувався низкою ритуалів: вона приносила з собою ритуальний хліб, свячену воду та лікарське зілля. Ці атрибути мали оберегове та символічне значення. Повитуха відкривала всі замки, засувки, вікна та розв'язувала вузли, щоб символічно полегшити просування дитини у світ. Обкурювання породіллі свяченим зіллям виконувало очисну функцію. На Буковинській Гуцульщині вірили, що під час пологів до відчиненого вікна приходять «дванадцять суддів», які визначають долю дитини. Цей мотив є унікальним для буковинської міфології, адже він персоніфікує долю як сукупність «дванадцяти філь» (частів) [51, с. 184].

Дії повитухи мали глибокий магічний сенс. Обрядове триразове обведення породіллі навколо хати з промовлянням замовлянь, стукання ногою у поріг символізувало прискорення пологів і запрошення «гостя» (дитини) у новий дім. Використання масла з горілкою мало не лише лікувальний, а й ритуальний характер, що допомагав породіллі «не дуже каратися» [30, с. 117].

Після народження дитини повитуха, сміючись, повідомляла про успіх пологів, а всі присутні вітали новонародженого з побажаннями «на многа літ». Особливе значення мало ритуальне ім'янаречення: дитині давали ім'я

святого, у день якого вона народилася, або ім'я одного з предків, що підтримувало генеалогічну спадкоємність.

Перша купіль дитини на Буковині була ключовим ритуалом ініціації, що символічно очищав немовля і виконував апотропеїчну функцію захисту від злих сил. У воду для купання додавали свячену воду та лікарські трави (ромашку, любисток, пижмо), що надавало їй сакральних та цілющих властивостей. Магічні дії, що виконувалися під час купання, мали впливати на подальшу долю дитини, зокрема, вірили, що вода з трьох різних криниць допоможе від безсоння, а її забір з чітко окреслених водойм (криниця, ставок) забезпечить, що дитина «триматиметься хати», а не блукатиме світами [28, с. 118].

Для захисту від зурочення немовля загортали у батькову сорочку, перев'язували червоною стрічкою, а під подушку клали вуглики з печі чи зубок часнику. Ці предмети виконували оберегову функцію, маючи символічний зв'язок із домашнім вогнищем та відлякуючи злих духів.

Закопування плаценти (місця) під піччю або в кутку хати є архаїчним ритуалом, що символізував інтеграцію нового члена родини в родове гніздо. На основі зовнішнього вигляду плаценти повитуха могла «ворожити» про кількість наступних дітей, хоча ця інформація зберігалася в таємниці.

Після пологів жінка вважалася ритуально «нечистою» аж до моменту, коли над нею не вичитували очисну молитву у церкві. Це соціальне табу обмежувало її контакти з іншими людьми та діяльність. Породіллі заборонялося передавати будь-що з дому, щоб не «віддати» щастя дитини. Ритуальне прощання повитухи та породіллі, що включало взаємні вибачення та обдарування рушником, символізувало завершення їхнього сакрального зв'язку. Через 40 днів після пологів жінка з дитиною йшла до церкви, де священник читав другу очисну молитву, що знаменувало повну реінтеграцію матері в громаду [44, с. 34].

Пологова обрядовість на Буковині є не лише набором практичних дій, а й комплексною символічною системою, яка відображає архаїчні уявлення про життя і смерть. Перехід від світу небуття до світу живих - це сакральний акт, який вимагає особливого ставлення. Наприклад, закриття і відкриття – ключовий символічний мотив у пологах. Відкриття вікон, дверей, скринь та розв'язування вузлів символізує не лише фізичне "відкриття" шляху для дитини, а й ритуальне відкриття порталу між світами.

Магія першого дотику також має велике значення. Перші предмети, до яких торкається дитина, визначають її майбутню долю. Так, на Буковинській Гуцульщині пуповину відрізали на сокирі для хлопчика, щоб він був працьовитим господарем, і на гребінці для дівчинки, щоб вона була вправною рукодільницею. Ці практики ініціації закладають основи соціальної ролі дитини в громаді.

Вода для першої купелі також насичена глибоким символізмом. Збір води з трьох різних джерел – це не просто спосіб умирити дитину, а й відгомін язичницьких уявлень про триєдність світу [44, с. 35]. Вода, освячена та настояна на травах, перетворюється на медіум, що передає немовляті захисну силу природи. Загортання немовляти у батькову сорочку, яка вже має сімейну ауру, символізує його включення до роду.

Пологовий обряд чітко стратифікує соціальні ролі. Повитуха – центральна фігура, що володіє сакральним знанням. Її статус посередника між світами підкреслюється її відношенням до оплати праці: вона приймала «подяку», а не «плату», що зберігало її некомерційний, сакральний статус [30, с. 53].

Жіночий світ був у пологах основним. Чоловіки, за винятком батька, рідко були присутні при цьому, оскільки пологи вважалися суто жіночою справою. Батько ж мав обмежену, але важливу роль: він мав підтвердити свою спорідненість з дитиною, прийнявши її на руки, та отримати «прохідну

молитву» від священника. Це був символічний міст між народними віруваннями та християнським сакральним простором.

З іншого боку, після пологів жінка, вважалася «ритуально нечистою», що є соціальним табу, що вимагало обережного ставлення до неї. Ця «нечистота» була не гріховною, а скоріше пов'язана з перехідним станом жінки між вагітністю і материнством [39, с. 12]. Це табу знімалося лише після церковного обряду «воцерковлення», який проводився зазвичай на 40-й день, остаточно інтегруючи жінку та дитину в християнську громаду.

Багато буковинських пологових звичаїв мають етногенетичні паралелі з обрядовістю інших слов'янських та європейських народів. Наприклад, використання вуглинок, часнику як оберегів, віра у підміну дитини (мотив «підміниша» або «змінюків») поширені в фольклорі багатьох культур.

Синхронне існування язичницьких і християнських елементів - це яскравий приклад культурного синкретизму. Народні ритуали, спрямовані на захист, поєднувалися з молитвами та церковними обрядами, що мало на меті забезпечити повний захист – як фізичний, так і духовний. Це свідчить про глибоке духовне осмислення буковинцями одного з найважливіших етапів людського життя – народження, і підкреслює, що традиційні обряди були не просто набором забобонів, а цілісною філософією життя.

Таким чином, пологова обрядовість на Буковині є комплексним культурним феноменом, що поєднує народні вірування, магичні практики та соціальні норми, спрямовані на забезпечення успішного переходу від одного статусу (вагітної) до іншого (матері), а також на збереження життя та щасливої долі нового члена громади.

1.3. Післяпологові обряди на Буковині: символізм та соціальна інтеграція

Післяпологові звичаї на Буковині є складною системою ритуалів, які виконують дві ключові соціальні функції:

1. Захисну: обрядодії, спрямовані на захист породіллі та новонародженого від негативних магічних впливів.
2. Інтеграційну: ритуали, що забезпечують включення нового члена родини в соціальну структуру громади.

Архаїчні вірування на всій території краю вважали породіллю ритуально «нечистою» у період від пологів до «виводу» (40-го дня). Це означало, що її пересування та контакти з оточенням були суворо обмежені. За межами власного обійстя вона могла становити загрозу для людей, тварин та навколишнього середовища. Цей статус «нечистої» знімався лише після церковного обряду очищення, що символізував її повернення до нормального життя та відновлення її соціального статусу.

Після успішних пологів головним обрядом ставало обдаровування повитухи (баби-повитухи) як подяка за її сакральну допомогу. Ця оплата, яка могла бути виражена як у продуктах харчування, так і в тваринах, підкреслювала некомерційний характер її послуг [53, с. 231].

Обдаровували повитуху в залежності від матеріального становища сім'ї, де народилась дитина. Господар міг відвезти повитусі після родів мішок збіжжя або борошна, подарувати мале теля чи вівцю, а також сувій полотна [30, с. 79].

Після народження дитини жінка, за давнім звичаєм, постійно повинна була перебувати вдома і не виходити поза межі обійстя протягом шести тижнів.

Після сорока днів після пологів прийнято було проходити жінкою «процес виведення», тобто очищення породіллі.

У церкві священник молитвою очищав жінку від гріховності народження дитини, після якої вона вже могла відвідувати родичів, знайомих, церкву, вільно ходити селом, спілкуватись з усіма людьми.

Щодо батька майбутньої дитини, то він міг бути присутнім під час пологів, а міг не бути, міг бачити свою дитину вже після народження, радіти разом з дружиною.

Здебільшого молодий батько найбільше чекав народження саме сина, як продовжувача роду. Ім'я дитині горяни обирали після її народження. При цьому часто враховувалась думка дідусів і бабусь.

У Північній Буковині протягом двох – трьох тижнів гості не відвідували з вітаннями породіллю без особливих запрошень, оскільки вона була ще виснаженою, а зайві клопоти могли їй зашкодити [64, с. 252].

На родини гості йшли обов'язково з хлібом, калачем, цукром, часто приносили масло чи інші продукти харчування, а також шматки полотна на пеленки.

Необхідно відзначити, що мати, яка грудьми годує дитину, не має права навіть думати про щось погане або чинити якісь недобрі дії, що можуть зашкодити дитині [59, с. 213].

Траплялись випадки, що в жінки не вистачало молока або зовсім його не було, тоді зазвичай звертались до іншої жінки в селі, у якої молока було вдосталь, і вона ним могла поділитися. Інколи дитина, яку годувала інша матір своїм молоком, називала її «молочною мамою».

Жінка, яка вперше починала годувати грудьми ще не хрещену дитину, насамперед повинна була обмити груди освяченою водою або йорданською водою і засвітити освячену в церкві свічку.

На жаль, у давнину часто траплялися випадки, коли немовлята помирали. Тоді дитинці в маленьку труну клали пляшечку з материнським молоком, запечатану воском, щоб на тому світі дитина мала харчі.

Найважливішим післяпологовим ритуалом є Святе таїнство хрещення, яке на Буковині проводилося якнайшвидше. Хрещення вважалося метафізичним актом - введенням дитини у християнський космос та наданням їй Ангела-охоронця. У випадках загрози смерті немовляти, ритуальне хрещення міг здійснити навіть непрофесіонал (повитуха), використовуючи свячену воду, що вважалося достатнім для спасіння душі дитини.

До вибору хрещених батьків ставилися з надзвичайною відповідальністю, адже їхні соціальні та моральні якості мали передатися дитині. Зазвичай запрошували чотирьох кумів, що символізувало чотири сторони світу, та мало універсальне сакральне значення. Відмова від кумівства вважалася великим гріхом.

Головними атрибутами хрещення були кумівські свічки та крижма [89, с. 810]. Свічки, прикрашені символічними рослинами (барвінок, мирта), уособлювали чистоту та «божественне світло», що освітлює життєвий шлях дитини. Крижма (біле полотно або рушник) символізувала чистоту та невинність охрещеної душі.

Церковний обряд, який включав помазання єлеєм, триразове занурення у воду, символізував регенерацію та очищення від гріха. Використання непочатої води (з джерела, яку ніхто не бачив), є прикладом архаїчного магічного мислення, що накладається на християнську обрядовість [64, с. 175].

Окремим ритуалом, що має синкретичний характер, був обряд «очищення вогнем»: після хрещення куми з дитиною переходили через горщик з розжареним вугіллям, що є пережитком дохристиянських вірувань про очисну силу вогню. Кладіння немовляти на вивернутий вовною кожух після повернення з церкви було ритуалом, спрямованим на забезпечення багатства та благополуччя, за аналогією з великою кількістю вовни.

Коли дитину принесли від хресту і дали в руки поліжниці, тоді баба-повитуха витягувала «з пазухи своєї флешку з молитвов (водов) вид хресту. Изсипає до трьох раз потрошки на голову, обризкуснев у хаті» [112, с. 139]. А тоді давала поліжниці тричі випити тієї свяченої води. Поливала їй на голову і тихо промовляла:

Обмиваю тебе вид усякої дрехавиці,
Поліжної лихавиці,
Шоби ни мало нічьо до тебе
Моци та путері,
Всу біду, чери й бісиці
Вигоню гет з хати за двері [112, с. 130-131].

Після цього баба тричі спльовує і до трьох раз обдуває жінці голову, роблячи парою зі свого рота хрест їй на голові.

З цього часу вважалося, вже ніяка нечисть не може вчепитися поліжниці, яка вже може вставати, робити легку роботу, виходити надвір, але не може нікуди йти далеко, аж до виводу, тобто до «тридцять п'ятого дня по злогах». Після того, як баба «покладе на поліжницю оборону по злогах, аби шос погане їй си ни вчинило», - як розповідала Калина Олексюк з Верхньої Товарниці, - тогди просит у поліжниці прошню три рази, на шо поліжниця відказує: «Най Бог прошеї». Після цього поліжниця «просить прошню у баби-повитухи за себе і за дитину: «Прошу тебе, сестричко, за то, шо ти се намучіла-накарала коло мене й коло дитини, будь ласкава нам ще простити», на шо баба відповідала: «Я вам прошею перший раз, другий раз, і третий раз, най вам Бог ласкавий простит». Тоді баба лила воду на руки поліжниці і одна одній обтирали руки рушником.

Після цього поліжниця брала миску з хлібом чи зерном, з крижмою і грішми і просила бабу: « Прошу тебе, на шо втекаю, а за бирше мені вибачей » [112, с. 141]. У відповідь баба промовляла: « Гроші я заробила, а хліб, свічку і крижму най Бог приймає за твое і дитинчине здоров'є».

У понеділок, після обряду хрещення дитини, горяни святкували обряд похрестин. У цей день відбувалося ритуальне обмивання дитини кумами, воду для якого теж готували заздалегідь, набравши її до сходу сонця з трьох джерел.

Кожна хрещена мати особисто омивала личко і головку дитини.

Посудину, у якій купали дитину, усі куми разом виносити надвір, а воду з неї виливали під молоде фруктове дерево, здебільшого – під яблуню.

У горах існувало повір'я, що, якщо цією водою обмити бездітне подружжя, то прийде час – і вони стануть батьками.

Пост-хрестильні обряди включали «похрестини» та «фіровщину». «Похрестини», які святкувалися наступного дня, включали ритуальне обмивання дитини кумами, що закріплювало їхній духовний зв'язок. Вода після обряду виливалася під молоді фруктові дерева, що символізувало симбіоз дитини з природою і бажання її росту [89, с. 810].

«Фіровщина» - унікальний для Буковини обряд, де батьки дитини приносили хрещеним батькам обрядові калачі-короваї, а у відповідь отримували в подарунок худобу, що було своєрідним соціальним контрактом і символізувало передачу добробуту. Цей обряд був поширений по всій території Буковини у ХІХ ст.

Відзначення річниці від дня народження дитини по всій території Північної Буковини називають обрядом «пострижин». Цей обряд символізував перехід новонародженого у новий віковий стан. До поч. ХХ ст. на це свято обов'язково запрошували повитуху та хрещених батьків. Хрещений батько після проведення обряду пострижин зазвичай дарував своєму хресникові вівцю чи ягня [23, с. 109]. У теперішній час дитині лише символічно відстригають пасмо волосся або вистригають хрестик. У деяких місцевостях Буковини вистригається трохи волосся з чотирьох боків: спереду, ззаду та з обох боків над вушками, що має оберігати дитину від злих сил [89, с. 811].

Також, на Буковині існувало традиційне ім'янаречення, що було не лише юридичним актом, а й прогнозуванням долі. Наданням дитині імені на честь святого або предка вірили, що дитина успадкує їхні риси та отримає захист. У деяких місцевостях донедавна існував звичай замінити ім'я важкохворій дитині. Так, наприклад та території колишнього Сторожинецького району, батьки (переважно мати) проводили ритуальний «продаж» дитини через вікно (Банилів-Підгірний, Кам'яна, Спаська, Старі Бросківці). Тут існувало декілька локальних варіантів проведення цього ритуалу: дитину передавали сторонній людині (Банилів-Підгірний); бездітній жінці (Кам'яна); багатодітній матері (Старі Бросківці). Ці люди платили батькам гроші та називали дитину іншим ім'ям.

Отже, післяпологові звичаї на Буковині, попри свою різноманітність, об'єднані однією метою – забезпечити дитині щасливий перехід у світ, захистити її від небезпек і гармонійно інтегрувати у родину та громаду.

Звичаї та обряди, пов'язані з народженням дитини, містили в собі багато архаїчних, магічних елементів, покликаних забезпечити успішне народження дитини, благополуччя і щастя новонародженого та породіллі. Їхні ремінісценції збереглися до наших днів. Деякі з них переплелися з християнською символікою. На Буковині у процесі тривалого спільного проживання на одній території, в однакових соціально-економічних умовах спільне православне віросповідання сприяло формуванню комплексу звичаїв та ритуалів в родильній обрядовості українців та румунів Буковини. Можна констатувати той факт, що суттєвих розбіжностей у ритуалах, пов'язаних з народженням дитини в українців та румунів не зафіксовано. Зокрема, це прослідковується на рівні етапів родильної обрядовості: обрядових дій з пуповиною, плацентою, першим годуванням та купанням немовляти, провідування породіллі тощо. Відмінності існують лише в символіці, використанні магічних інгредієнтів і рослин, приуроченості ритуалів та назвах головних дійових осіб. На Буковині зафіксовані також локальні

особливості проведення ритуалів та місцеві назви дійових осіб родильної обрядовості (як, наприклад, термін моаша в українців та румунів регіону).

Таким чином, обрядовість, пов'язана з народженням дитини на Буковині, це комплексна, багатоетапна система, яка поєднує архаїчні язичницькі вірування з елементами християнського сакрального культу. Ця обрядовість не просто супроводжувала біологічний процес, а ритуалізувала його, надаючи глибокого соціального та метафізичного сенсу.

Весь цикл обрядовості, що охоплює допологовий, пологовий та післяпологовий періоди, відображає дуалістичний світогляд буковинців: у ньому гармонійно співіснують матеріальний та духовний світи, природа та людська спільнота. Імітативна магія, заснована на принципі "подібне викликає подібне" (наприклад, розв'язування вузлів для полегшення пологів), свідчить про глибоку віру в символічний зв'язок між дією та результатом.

Першочерговою функцією обрядового комплексу була захисна. Заборони та обереги мали запобігти шкоді, що могла бути завдана "ритуально нечистими" силами або злим оком. Роль повитухи виходила за межі медичної допомоги: вона була сакральною фігурою, яка виступала медіатором, допомагаючи душі дитини знайти шлях у світ живих. Її дії та слова були частиною апотропеїчної (захисної) магії, спрямованої на оберіг матері та дитини.

Інтеграційна функція обрядів забезпечувала соціальну інкорпорацію новонародженого. Обряди, такі як хрещення та «фіровщина», створювали мережу соціальних зв'язків (кумівство), що виходили за межі кровної спорідненості. Це зміцнювало громаду та надавало дитині додатковий захист та підтримку. Ім'янаречення також було важливим актом, що закріплював місце дитини в роді та генеалогічній спадкоємності.

Обрядовість є яскравим прикладом культурного синкретизму, де елементи язичницької космогонії (віра у долю, духів природи) органічно вплелися в християнську есхатологію (віра в ангела-охоронця, спасіння душі). Навіть обряди, що мали суто церковне походження, часто

доповнювалися народними повір'ями, наприклад, ритуальне перетинання вогню після хрещення.

На жаль, у XX-XXI століттях цей багатий обрядовий комплекс почав нівелюватися під впливом урбанізації, зміни соціальних норм та відходу від традиційного сільського укладу. Проте, елементи цих обрядів і досі зберігаються в пам'яті старшого покоління та у фольклорних джерелах, що робить їх цінним об'єктом для етнографічних та антропологічних досліджень. Ці традиції свідчать про глибоку повагу буковинців до життя, родини та спадкоємності.

РОЗДІЛ 2

ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ

2.1. Передвесільна обрядовість

Передвесільна обрядовість на Буковині є складною та багатогранною системою ритуалів, що має глибоке соціальне та сакральне значення. Вона складається з декількох ключових етапів, кожен з яких виконує важливі функції: від домовляння про шлюб до публічного оголошення намірів та підготовки до весілля [27, с. 14]. Цей цикл є обрядом переходу, що знаменує зміну соціального статусу молодих людей - від холостяка та дівчини до чоловіка та дружини.

Сватання (або "запити") є першим і одним із найважливіших етапів. Ініціатором завжди виступає сторона нареченого. Він разом із батьками та двома досвідченими, шанованими в селі людьми, яких називають старостами або сватами, приходить до будинку нареченої. Всі вони вирушають після заходу сонця, щоб уникнути злого ока. Старости традиційно ведуть розмову алегоричною мовою, використовуючи метафори про "мисливців, що заблукали" або "купців, що шукають товар". Залежно від згоди, батьки дівчини виносили хліб. Якщо згода була, свати обмінювалися рушниками з батьками нареченої. Відмова символізувалася винесенням гарбуза, що було своєрідною ритуалізованою відмовою. Якщо сватання було успішним, сторони домовлялися про наступні етапи та весільну дату [34, с. 374].

Після успішного сватання відбувалися оглядини (або "розглядини"). Цей етап передбачав візит батьків нареченої та їхніх родичів до дому нареченого. Метою було оцінити його господарство, майновий стан, а також особисті якості нареченого. Це був важливий крок для підтвердження соціальної та економічної доцільності майбутнього шлюбу. Якщо оглядини проходили успішно, це зміцнювало домовленості та надавало впевненості у майбутньому добробуті нової сім'ї [39, с. 12].

Після оглядин відбувалися заручини (або "змовини"). Це був публічний акт закріплення домовленості про шлюб. Обряд проводився у будинку нареченої. Обидві родини збиралися разом. Важливим елементом була ініціація молодих людей у нові ролі: батьки нареченого та нареченої благословляли їх, а молоді обмінювалися обручками, що символізувало їхній майбутній союз. Обряд завершувався поминальним обідом, де рідні могли познайомитися ближче. З цього моменту молодих вважали зарученими, а відмова від шлюбу після заручин вважалася великою ганьбою і могла мати серйозні соціальні наслідки [81, с. 173].

Здавна вибір пари цілковито залежив від уподобань батьків. Дуже часто на це впливав матеріальний статус, знатність родини, особиста дружба і багато іншого. Це підтверджує В. Шухевич він пише: "Дуже часто силують родичі побиратися дітям, що ніякого прив'язання до себе не мають; Багато гуцулів женяться у віці старším і беруть собі за жінки 15-17 літні дівчата, (взагалі віддаються в тім віці гуцульські дівчата) котрим, вже на першому році життя збридне жити з чоловіком, то покидають його і стають любасками іншого" [16, с. 92].

Серед весільних обрядодій важливе місце займав процес запрошення на весілля. Церемонія запрошення гостей на весілля включала урочисте виряджання дочки (сина) на село в супроводі дружок (бояр), власне запрошення гостей, віддячення (грішми, прядивом) і частування наречених. На весілля кликали близьких і далеких родичів, друзів, сусідів, а в минулому, напевне, все село, в чому виявлялося громадське схвалення створення нової сім'ї. Цей звичай відображено в обрядовому фольклорі. Не прийнято було запрошувати гостей під час випадкової зустрічі на вулиці. З приводу цього в народі широко побутувало прислів'я: *„Просили на дорозі, щоб не були на порозі”*. Молоду під час запросин родичі. полотном, рушником, повісмом, куркою [75, с. 192].

Запрошення на весілля робили за тиждень, а в окремих буковинських селах за день до весілля. В українських селах Буковини запрошували на весілля по-різному. У селах Прутсько-Дністровського межиріччя, а також у рівнинній частині Вижниччини це завдання виконує молода з друзками, а від молодого – дружби молодого. Якщо гуляється спільне весілля молодого і молоді, то запрошувати на весілля ходять дружби молодого. Наприкінці XIX ст. обряд запросин на весілля розпочинався з того, що весільний староста просив у батьків молоді благословення на те, щоб молода зі своїми друзками йшла у село запрошувати гостей на весілля [75, с. 193]. Виходячи з друзками з дому, молода починає шлях запросин в напрямі руху сонця, хоча пізніше вона може й змінити цей напрям. Ідучи вулицями села, дівчата співають відповідних до нагоди пісень про мету їхньої подорожі. Передусім вони йдуть до священика і дарують йому хліб спеціальної форми, оздоблений червоними стрічками та ягодами калини. Одночасно молодий так само ходить по селу в супроводі товаришів та рідних і від себе запрошує на весілля. Але його кортеж не має тієї урочистості, яку має кортеж нареченої. Іноді трапляється, що молода зі своїм товариством зустрічається на вулиці з молодим та його кортежем; молоді наближаються один до одного й цілуються. Хоча в більшості сіл молоді намагалися не зустрічатися під час запрошення гостей на весілля. Так, у селі Суховерхів Кіцманського району зустріч молодого і молоді на одній дорозі вважалася поганою прикметою й означала погане подружнє життя [9, Т. 25, с. 6].

В кінці XIX – на початку XX ст. у більшості сіл Буковини запрошувати гостей на весілля починали у четвер. Перш за все, вранці молода, одягнувши вишиті сорочку і горботку, віночок з різнокольорових квітів на голову і різнокольорові стрічки, які лягали на плечі й досягали колін (так звані коди), йшла просити собі дружку. З двома калачами вона приходила до неї додому (здебільшого це була близька родичка, двоюрідна сестра, молода дівчина) і просила її, щоб та йшла їй за дружку. Дружка мала вдягти такий самий одяг,

лише без вінка, і йти разом з нареченою до її дому. Вона вважалася першим гостем на весіллі.

В першу чергу на весілля запрошували священника, при цьому він отримував від дружок горілку, курку та два колачі (у формі вінка) в подарунок [20, с. 282]. Потім молода разом з дружкою йшла кликати на весілля решту гостей. Спершу намагалися йти кликати в хату до щасливого подружжя.

Цікавий звичай під час запросин знаходимо у Кайндля [20, с. 282]: ...Після того, як дружби запросять господарів дому, вони їм вклоняються, обмінюються з ними поцілунками, при чому цілують руку як старим, так і молодим, в цей же час, перші цілують їх у лоб чи волосся, а останні – цілують їм руку (при цьому часто відбуваються так, що під час швидкого здійснення цієї дії, люди зіткаються лобами) [20 с. 282]. Перед виходом молодої з хати запрошених нею на весілля господарів, їй дарують дарунки, звичайно шматок полотна, рушник, курку чи хліб, що їх носять з собою під час запросин дружки молодої, які з нею ходять. В окремих випадках молодій додають трохи дрібних грошей. Коли в родині є дівчина, вона пристає до кортежу, як тільки її запросять, і таким чином кортеж стає все чисельнішим [9, Т.28, с. 4].

З середини ХХ ст. у звичаї запросин на весілля відбулись деякі зміни. У більшості населених пунктів рівнинної та передгірної зон Буковини стали запрошувати за тиждень до обряду весілля.

У селі Верхні Луківці передгірної зони Буковини на запросини дружби і дружки несли з собою горілку й калач. Якщо господар випив горілки, то він обов'язково приходив на весілля, якщо не пив, то не приходив [9, Т.25, с. 5]. У селі Мілієве цієї ж зони запрошувати до себе на весілля молода починала у вівторок. Молода в цей день запрошувала лише сусідів. Вона частувала дітей

весільним калачем. Господарі дому теж щедро пригощали молоду. Після цього присутні виконували традиційний танець „Гуцулка” [64, 282].

На Буковинській Гуцульщині (Путильщина), йдучи на запросини, дружби беруть горіхи, горілку і з тим виходять за князем (молодим). Спочатку йдуть до священика, якому передають калач і гуску солі, щоб просити благословення і кликати на весілля. Від священика йдуть до родичів і знайомих запрошувати на весілля. Дружби йдуть з князем, а дружки – з княгинею. Запросини звучали так: *„Просили тато, просили і мама, просит пан молодий (молода) і ми просимо, шо-сте були ласкаві приходите сегодни на зачінанє, увечіріх на зводини, на весіль, на пропій”*. На це домашні їх віншують, а на відході говорять: *„Ідіт здорові!”* Так ходять запрошувати аж до вечора [9, Т.3, с. 5].

Традиційним у буковинському українському весіллі було відвідання нареченими цвинтаря і вшанування померлих родичів. Так, у селі Топорівці рівнинної зони Буковини молода в суботу напередодні вінчання у весільному вбранні разом зі своїми друзками та в супроводі музик іде на цвинтар. Музики виграють маршову мелодію, а молода, зустрічаючи по дорозі односельців, вклоняється їм. На цвинтарі музики перестають грати, а молода кланяється могилам своїх померлих родичів і просить благословення. Так само вирушає на цвинтар у суботу і молодий, щоби вклонитися своїм померлим родичам [75, с. 198].

Повертаючись додому окремо один від одного, молодий і молода відвідують домівки своїх близьких родичів і запрошують їх на весілля (дідусів і бабусь, братів і сестер, дядьків і тіток, які живуть окремо в межах села). Подібна обрядодія в кінці XIX – першій половині XX ст. мала місце в більшості сіл Буковини.

Дещо відмінним від українського було запрошення гостей на весілля у весільному обряді молдаван і румунів Буковини. У молавських та

румунських селах мав місце звичай, коли ходили запрошувати батько молодого і молоді, а також весільний свідок-староста. Зміст запрошення був таким: „*Vă poftim să luați parte la nunta copiilor noștri (finilor) la ora și familia cutare*”. „*Просимо вас взяти участь у весіллі наших дітей (наших фінів). У такий-то час, такої родини*”.

У молдавських селах Балківці, Ванчиківці, Костичани Нижнього Буковинського Попруття запрошення на весілля відбуваються за день до шлюбного дня весілля. Запрошують з боку молодого родичі його батьків і з боку молоді – так само родичі її батьків. Запрошують лише чоловіки. Молодь на весілля запрошують хлопці-друзби (ватажели). Запрошують і з боку весільних батьків-нанашок – відповідно родичі останніх і теж чоловіки.

В окремих районах Буковини існував звичай відправляти на запросини гостей кінний кортеж молодого в супроводі друзів [57, с. 86]. Так, у селі Динівці Новоселицького району на весілля запрошують у суботу. Молода разом зі своїми друзками йде запрошувати своїх гостей. Молодий разом з двома друзками на конях їздять по селу і запрошують своїх гостей.

Отже, в обряді запросин переплітаються різні регіональні традиції. Тут спостерігається як особисте запрошення родичів молодими, так і через посередників (друзби, старости, батьки). Обряд зберіг архаїчні риси, такі як культ померлих пращурів, прощання молоді з громадою тощо. Як бачимо, в усіх селах, де проводилось дослідження особливостей весільного обряду, запросини на весілля мають деякі відмінності, але вони несуттєві і на загальний розвиток весільного обряду особливо не впливають.

В сучасних умовах на Буковині, як і по всій Україні, традиційні запросини гостей на весілля зазнали певних змін. Тепер поширеною формою запрошення у місті й на селі є весільна листівка. Найближчих родичів і односельців наречені запрошують особисто. Якщо у наречених є спільні знайомі, сусіди і т.д., то вони запрошують їх разом.

Випікання весільного короваю - цей ритуал мав сакральне значення. Коровай, прикрашений символічними фігурками, випікали заміжні жінки, що символізувало передачу життя та родючості молодій парі. Це не просто хліб, а архетипний символ достатку, добробуту та щасливого сімейного життя.

Обов'язковим елементом буковинського весілля є калачі-короваї („колачі”) та батькові калачі (ця назва поширена на більшій частині Букови). Обрядове печиво випікали колективно з продуктів, які приносили учасниці коровайного обряду. Для випікання короваю запрошували декілька жінок – „коровайниць”.

У більшості сіл Буковини випікалося чотири калачі діаметром приблизно 60 см і два – по 30 см [76, с. 193]. Вони були невід'ємним атрибутом впродовж усього весілля, починаючи з п'ятниці і закінчуючи понеділком. Великі калачі ставилися один поверх другого на столі, за яким сиділа молода чи молодий. Чотири великих калачі, так звані „батьківські”, викупувалися маткою чи батьком у молодої на заключному етапі весілля і призначалися для частування всіх присутніх гостей, а два малих – для кухарки. У селі Коритне, що на Вижниччині, у четвер печуть чотири великі весільні калачі. Там їх ще називають столові, бо кладуть їх на столі перед молодими. Разом із столовими калачами печуть 2 маленькі калачики, їх називають прозирники [76, с. 194].

Випікання весільного короваю супроводжувалося спеціальними ритуалами і було важливою частиною весільного обряду. З випіканням короваю пов'язано безліч повір'їв і правил. Він був обов'язковим при першому шлюбі, вдовам і вдівцям при наступному одруженні короваю не випікали. Коровайницями були жінки, що були щасливими у шлюбі, дівчата і вдови до цієї справи не допускалися, хоча при випіканні весільного печива могли бути присутні й дівчата.

Для випікання весільних калачів, батькових калачів запрошують коровайниць. Вони приносили з собою борошно, яйця, часом і сало. До цієї групи входила обов'язково непарна кількість жінок (здебільшого семеро) [9, Т. 25, с. 8]. Так, наприклад у с. Козиряни-Дністрівка Кельменецького району кожна жінка, яка брала участь у випіканні короваю, несла з собою яйце, кілограм борошна, масло. На всій території Буковини замішування тіста для випікання короваю супроводжувалося традиційним ритуалом. Виконувані коровайницями пісні були різними за темою, змістом, побажанням. Спекти коровай запашний, смачний і гарно прикрашений вважалося честю для коровайниць. Він був ніби дарунком молодій сім'ї від їхніх родичів. Жінки стежили, щоб весільний калач був духмяний, рум'яний, пишний та щоб не потріскав, бо добре випечений калач означав щасливе життя молодих [9, Т. 1, с. 5]. Гарно й добре спечений коровай символізував щасливу долю молодого подружжя.

На Передгір'ї, у селі Стерче, весільний коровай формували у вигляді гнізда, де сиділо двоє голубів, щоб молоді прожили все життя в злагоді і не розлучалися аж до самої смерті [9, Т. 35, с. 7]. У с. Мигове, Вижницького району в п'ятницю перед весіллям приходила кухарка і тоді пекли весільний хліб. На калачах виробляли всілякі узорі з тіста, ці узорі були переплетені, щоб молоді добре жили і ніколи не розлучалися. Калачів було чотири і всі однакові [9, Т. 21, с. 3]. У с. Митків, що на Заставнівщині, калачі прикрашалися вічнозеленим листям мири, живими і штучними квітами [9, Т. 28, с. 9].

В окремих селах Прутсько-Дністровського межиріччя Буковини (Кліводин, Товтри, Недобоївці) розчину під коровай робить господар, в хаті якої буде відбуватися весілля. Мукою для випікання короваю забезпечує молодий. Замість випікання короваю здійснюють обидві свахи.

Приготування весільного короваю у селі Недобоївці, що на Хотинщині, відбувалося в суботу [9, Т. 7, с. 5-7]. Тут вважалося, що коровай повинні робити виключно щасливі у шлюбі молодичі. Молодичі перед роботою

заквітчуються барвінком, миють руки і просять старосту, щоб той благословив розпочати роботу.

У селі Брусниця, що на Кіцманщині, „батькові калачі” випікали в середу. Тут для випікання калачів запрошували кухарку. Прийшовши, вона спочатку казала „Отче наш”, після чого мила руки і починала місити тісто. Сусіди та родина приходили допомагати їй [9, Т. 3, с. 4].

У минулому головний обрядовий хліб – коровай – виконував, очевидно, й певну правову функцію. Про це можна судити з того, що коровай виготовляли на перше одруження, вдовам та вдівцям його не випікали [57, с. 78], гостина при укладанні шлюбу без нього вважалася не весіллям, а вечіркою.

Деякі дослідники висловлюють думку, що найбільш рання форма фіксації шлюбу обмежувалася благословінням молодих хлібом-сіллю [64, с. 284].

Збереження й побутування коровайного обряду впродовж багатьох століть, наявність вірувань (вдало спечений коровай символізував щастя молодій родині, тріснутий – розлучення, загнічений – сердиту вдачу майбутньої невістки чи зятя), обрядових пісень, пов’язаних з виготовленням та розподілом обрядового хліба, свідчать про те, що він наділявся магічною силою, яка мала забезпечити молодим щастя й добробут, міцний шлюб.

Дівич-вечір був останнім вечором холостяцького життя. Його супроводжували ритуальні пісні-голосіння, що виражали тугу за безтурботним дівочим життям. Це був обряд символічної смерті минулого статусу та народження нового. Важливим елементом було заплітання вінка та прикрас, що знаменувало прощання з дівочтвом. Наречений приходив на дівич-вечір, аби викупити вінок, що символізувало його право на наречену [77, с. 304].

Кожен з цих обрядів є соціальною інституцією, що має своє функціональне призначення. Сватання та оглядини мали прагматичний характер, допомагаючи родинам укласти вигідний союз, що забезпечував економічну стабільність. Заручини мали юридичний характер, публічно закріплюючи домовленості. А ритуали підготовки до весілля, зокрема коровай та дівич-вечір, несли в собі глибоке сакральне та магічне навантаження, спрямоване на захист та благословення майбутнього шлюбу.

Таким чином, передвесільна обрядовість на Буковині є не просто послідовністю дій, а складною системою символічних обрядів, що забезпечували гармонійний перехід індивіда до нового соціального статусу, зміцнювали родинні зв'язки та мали оберегове значення для майбутньої сім'ї.

2.2 Власневесільна обрядовість на Буковині: ритуали переходу та сакральні дієства

Власневесільна обрядовість на Буковині - це кульмінаційний етап весільного циклу, що є символічним та юридичним актом переходу молодих людей в новий соціальний статус подружжя. Цей комплекс ритуалів, попри регіональні відмінності, має спільну структуру та функціональне навантаження, поєднуючи народні традиції з християнськими обрядами. Основною метою є не лише відсвяткувати союз, але й забезпечити його щасливе майбутнє, захистити від злих сил та інтегрувати молоду сім'ю в громаду.

Ранок весільного дня на Буковині починається з глибоко символічних ритуалів, які підкреслюють розлучення наречених зі своїми родинами та їхній перехід у новий соціальний статус. Кожна дія цього ранку має сакральне та магічне значення, спрямоване на благословення та захист майбутнього союзу [27, с. 49].

Одним із найважливіших обрядів є одягання нареченої. Це не просто переодягання, а ритуал ініціації, що перетворює дівчину на молоду. На Буковині весільний стрій нареченої відзначається особливою пишністю, багатством вишивки та декоративними елементами. Кожен елемент одягу має своє апотропеїчне (захисне) значення: вишиванка з особливими візерунками оберігає від злих духів, а весільний вінок, сплетений з барвінку та мірти, символізує дівочу чистоту та невинність [57, с. 60]. Процес одягання супроводжується ритуальними піснями-голосіннями, що виражають тугу за безтурботним дівочим життям і символічно оплакують її "смерть" для батьківського дому. Цей ритуал має глибоке психологічне значення, готуючи наречену до зміни її життєвого шляху.

Після цього настає обряд викупу нареченої. Це компенсаторний ритуал, що має на меті відшкодувати родині нареченої "втрату" доньки. Наречений із дружною та весільним поїздом прибуває до її дому [60, с. 79]. Шлях до нареченої перекривають родичі або дружки, влаштовуючи символічні перешкоди, які наречений має подолати, демонструючи свою винахідливість, кмітливість та щедрість. Це не просто гра, а символічна "сплата" за наречену, що публічно підтверджує його серйозність намірів та спроможність утримувати сім'ю. Кульмінацією обряду є викуп нареченої у її брата або дружок, після чого він отримує право забрати її до церкви.

Перед виїздом до церкви молоді проходять обряд благословення. Це один із найурочистіших та найсакральніших моментів ранку. Батько з весільним короваєм у руках, а мати з іконою благословляють своїх дітей. Коровай, випечений з особливими обрядовими піснями, символізує добробут, родючість та щастя, тоді як ікона уособлює Боже благословення та захист [81, с. 94]. Молоді стають на коліна, приймаючи благословення, що сакралізує їхній шлюбний союз та надає йому вищого, духовного значення. Цей ритуал є переходом від родинного благословення до благословення церковного.

На Буковині весілля є кульмінацією обрядового циклу, де народні звичаї переплітаються з християнськими традиціями. Вінчання є центральною подією, що інтегрує ці два світи. Перед ним формується весільний поїзд – урочиста процесія, яка супроводжує молодят до церкви. Молоді їдуть у пишно прикрашених возах або каретах, що символізує їхній новий статус. Попереду їде дружба з весільним прапором, який уособлює перемогу нареченого над перешкодами на шляху до нареченої [105, с. 50]. Дорогою співають весільних пісень, які мають обереговий характер і закликають щастя та добробут. Кожен учасник поїзда має свою чітку функцію, що підкреслює соціальну організацію події.

У церкві священник проводить обряд вінчання, що є ключовим моментом, який надає шлюбу сакрального статусу. Це не просто юридичний акт, а духовне злиття душ молодят, їхня єдність перед Богом. Після вінчання молоді стають "одним тілом", а їхній союз набуває вищого, божественного благословення [111, с. 32].

Після вінчання, коли молоді повертаються додому, їх зустрічають на порозі ритуалом з кожухом. На порозі кладуть вивернутий вовною догори кожух. Молодята стають на нього ногами, промовляючи слова, які мають магічний характер: "аби бути такими багатими, як кожух на вовну". Цей апотропеїчний (захисний) обряд має забезпечити парі достаток і добробут.

Потім починається весільний бенкет - час святкування та демонстрації гостинності. Це не просто застілля, а важлива соціальна подія, що супроводжується музикою, танцями та піснями. Під час застілля родичі дарують молодим подарунки, що має економічне значення для новоствореної сім'ї [58, с. 41].

Фінальним і одним із найважливіших ритуалів, що завершує весільну обрядовість, є обряд "покривання" [80, с. 147]. Цей обряд символізує остаточний перехід нареченої зі статусу дівчини до статусу заміжньої жінки.

Старші заміжні жінки (мати, сваха) знімають з голови нареченої вінок та розплітають її дівочу косу. Потім одягають їй очіпок та хустку – символ заміжньої жінки. Це символічне покриття голови означає, що відтепер вона належить до жіночого сімейного кола. Після цього ритуалу її приймають як повноправного члена нової сім'ї, що завершує її ініціацію в новий соціальний статус.

Власневесільна обрядовість на Буковині є не просто святом, а складною системою ритуалів ініціації, що мали глибоке функціональне значення. Всі дії та обряди були спрямовані на забезпечення успішного переходу молодят до нового життєвого етапу, закладаючи міцний фундамент для їхнього майбутнього [67, с. 59].

Цей обрядовий комплекс передусім забезпечував символічний перехід. Весілля знаменувало собою повне відділення молодих від батьківських сімей та їхню інтеграцію у нову, самостійну родинну одиницю. Через обряди, такі як зміна дівочого вінка на хустку, наречена символічно “помирала” для свого минулого статусу й “народжувалася” в новому статусі дружини та майбутньої матері.

Крім того, весільні ритуали мали важливе захисне значення. Через різноманітні магічні дії та використання оберегів (наприклад, вивернутий вовною кожух, вишиванки з особливими символами), молодята та їхній шлюб захищалися від злих сил, пристріту та заздрощів. Ці обряди мали не лише обереговий, а й апотропеїчний характер, тобто були спрямовані на відвернення зла.

Не менш важливою була функція економічної стабільності. Подарунки від гостей та давні звичаї, як-от викуп нареченої, допомагали молодій сім'ї отримати необхідні ресурси для започаткування власного господарства. Це було своєрідною соціальною підтримкою, що забезпечувала матеріальний фундамент для їхнього майбутнього.

Нарешті, весілля виконувало функцію соціальної легітимізації. Шлюб отримував публічне визнання в громаді, що запобігало можливим конфліктам і закріплювало новий статус подружжя. Весілля як публічна подія підтверджувало, що союз є законним та прийнятним для суспільства, інтегруючи нову родину в його соціальну структуру.

Таким чином, буковинська весільна обрядовість була не просто набором традицій, а комплексною системою, що вирішувала ключові питання соціальної, економічної та духовної взаємодії, забезпечуючи стабільність та продовження роду. Буковинське весілля було не лише родинним святом, а й важливою соціальною подією, що підтверджувала основи традиційного суспільства та забезпечувала його стабільність.

2.3. Післявесільна обрядовість на Буковині: ритуали адаптації та інтеграції

Післявесільна обрядовість на Буковині є фінальним, але критично важливим етапом весільного циклу, що має на меті соціальну адаптацію молодої жінки в новій родині та повну інтеграцію новоствореної сім'ї в громаду. Ці обряди, що тривали від кількох днів до року, мали глибоке символічне та прагматичне значення, виконуючи функцію обряду інкорпорації (rite of incorporation).

Перший ранок після весілля був насичений ритуалами, що символізували початок нового життя і зміну соціального статусу. Молоду жінку, вже не «наречену», а «молодицю», будили рано. За традицією, її теща (мати чоловіка) зустрічала її з хлібом-сіллю, що було актом символічного прийняття нової невістки в родину. Цей обряд мав на меті полегшити молодій жінці адаптацію в чужому домі та створити позитивний емоційний зв'язок з новою матір'ю. Після цього молодій жінці доручали виконати певну хатню роботу - наприклад, підмести в хаті, розпалити в печі, подоїти корову

[29, с. 53]. Ці дії були не лише символічними, а й мали практичне значення, демонструючи її готовність до ведення господарства. Цей обряд був своєрідним тестом-ініціацією, що підтверджував її налаштованість на сімейне життя. Залежно від регіону, цей ритуал міг супроводжуватися жартівливими піснями, що підкреслювали перехід від безтурботного дівочого життя до відповідального статусу господині. Після цих обрядів молода пара разом з батьками чоловіка вирушала до батьківського дому нареченої [27, с. 68]. Цей візит був важливим для підтримки родинних зв'язків між двома сім'ями. Тут молода жінка в останній раз виступала в ролі доньки, а її батьки символічно передавали їй повноваження новій родині. Це був також час, коли молода жінка могла попрощатися зі своїми подругами та дівочим життям.

Святкування весілля часто тривало кілька днів, що було характерним для традиційних громад Буковини [34, с. 317]. Це був час для демонстрації гостинності та соціальної взаємодії між двома родинами. Родичі з обох сторін збиралися за спільним столом, що символізувало їхнє злиття в одну велику сім'ю. Трапези супроводжувалися піснями, танцями та ритуальними тостами, спрямованими на благословення молодих. Це зміцнювало соціальну солідарність та демонструвало єдність нової родини. Продовжувався обряд дарування, який мав велике економічне значення. Гості дарували молодій парі гроші, худобу, господарський інвентар. Це було не просто актом щедрості, а своєрідною соціальною інвестицією в майбутнє нової сім'ї, що допомагало їм розпочати самостійне життя.

Після основного святкування слідували обряди, що закріплювали статус молодої родини. За кілька тижнів після весілля батьки нареченої відвідували молоду сім'ю [57, с. 95]. Цей візит був важливим для оцінки її адаптації. У деяких регіонах Буковини цей обряд мав назву "здибини" (зустрічі) та був ознакою того, що молода сім'я благополучно увійшла в новий етап життя. Перша річниця весілля, яка святкувалася вдома, була

символом того, що сім'я успішно прожила перший рік. Це був час для підбиття підсумків, подяки та відзначення перших успіхів, що зміцнювало їхній союз у очах громади.

Таким чином, післявесільна обрядовість на Буковині є не просто завершенням святкування, а складною системою ритуалів інкорпорації, що забезпечували психологічну адаптацію молодої жінки, допомагаючи їй прийняти свій новий статус та нову родину. Вона сприяла зміцненню родинних зв'язків, створюючи нові стосунки та підтримуючи вже існуючі, а також забезпечувала економічну стабільність, надаючи матеріальну основу для самостійного життя. Нарешті, ці обряди виконували функцію соціальної легітимізації, підтверджуючи статус нової сім'ї в громаді. Ці обряди не лише завершують весільний цикл, але й закладають фундамент для майбутнього життя подружжя.

Отже, весільна обрядовість Буковини - це комплексна, багатоетапна система, що охоплює передвесільний, власне весільний та післявесільний періоди. Це не просто послідовність святкових подій, а глибоко символічний, ритуалізований обряд переходу (rites of passage), що має на меті не лише укладення шлюбу, а й забезпечення майбутнього благополуччя, захисту та соціальної інтеграції нової родини.

Весільна обрядовість Буковини є яскравим прикладом культурного синкретизму, де архаїчні, дохристиянські вірування гармонійно поєднуються з елементами християнського сакрального культу. Наприклад, випікання весільного короваю, що символізує родючість та достаток, та обряд "покривання", який є пережитком ініціації дівчини, існують поряд з церковним вінчанням, що надає шлюбу духовної легітимності. Цей дуалізм відображає світогляд буковинців, які вірили в необхідність як сакрального (церковного), так і магічного (народного) захисту для щасливого життя.

Весілля на Буковині виконувало важливі соціальні та економічні функції. Кожен етап, від сватання до післявесільних візитів, мав чітко визначену роль.

- Сватання та оглядини були прагматичними актами, які дозволяли родинам оцінити майновий стан та особисті якості молодих, забезпечуючи економічну стабільність майбутнього союзу.
- Заручини та власне весілля були актами соціальної легітимізації, що публічно закріплювали домовленості та оголошували про створення нової сім'ї.
- Дарування та післявесільні обряди сприяли соціальній інкорпорації молодої пари в громаду та забезпечували їхню фінансову основу для самостійного життя.

Ключовим мотивом у всій весільній обрядовості є ритуал переходу та ініціація. Наречені символічно "вмирили" для свого попереднього статусу (дівоцтва/холостяцтва) і "відроджувалися" в новому статусі подружжя. Цей перехід супроводжувався символічними діями - зняття вінка та заплітання волосся, одягання хустки; магічними оберегами - використання вишиванок, весільних стрічок, ритуальні дії з кожухом; ритуалами прощання - пісні-голосіння на дівич-вечорі, що виражали тугу за минулим життям.

Вся обрядовість була спрямована на подолання невизначеності та ризиків, пов'язаних з утворенням нової сім'ї, і закладала ціннісні орієнтири для майбутнього спільного життя.

РОЗДІЛ 3

Поховально-поминальна обрядовість українців Буковини

Українська поховально-поминальна обрядовість є одним із найконсервативніших елементів традиційної культури. Ця її властивість дозволяє використовувати обряди як цінне історичне джерело, що містить важливі відомості про еволюцію суспільства і культури. Дослідження цих процесів вимагає розгляду поховально-поминальної обрядовості як системи, що складається з низки різноманітних ритуалів.

Поховальний обряд належить до категорії ритуалів, які позначають якісний перехід людини з одного стану в інший, і може бути поставлений в один ряд з обрядами народження, весілля та ініціації. Він несе в собі інформацію про демографію, соціальний устрій та генетичні взаємозв'язки давніх суспільств. Крім того, він дає можливість зрозуміти світогляд людей через їхнє ставлення до смерті та померлих.

У традиційній українській поховально-поминальній обрядовості поєднувався складний комплекс моральних, психологічних та релігійно-магічних уявлень [55, с. 113]. Потреба віддати останню шану померлому, зняти емоційну напругу та гігієнічні міркування перепліталися з давніми віруваннями про взаємозв'язок живих і мертвих, про душу і потойбічний світ, а також про необхідність шанування предків. На ці вірування нашаровувалися елементи християнського світосприйняття про загробне життя.

Поховально-поминальна обрядовість українців Буковини в основних рисах схожа на обряди в інших регіонах України. Однак, на Буковині є багато специфічних елементів, що варіюються залежно від географічної зони:

- Рівнинна зона (Прутсько-Дністровське межиріччя);

- Передгірна зона (Серетсько-Прутське межиріччя та Причеремоський район);
- Гірська зона (Буковинська Гуцульщина).

З середини ХХ століття, в умовах урбанізації, багато поховально-поминальних обрядів були частково або повністю втрачені. Значення і символіка цілих комплексів обрядів та їх окремих елементів на Буковині поступово забувають

Дослідження поховально-поминальної обрядовості - складне завдання з морально-психологічного погляду. Однак, оскільки вивчення традиційної культури є одним із основних завдань сучасної етнографії, цю частину життєвого циклу неможливо оминати.

Смерть людини, хоч і є природною закономірністю, завжди сприймається як велике, непоправне горе. Проте, люди, що залишаються жити, можуть гідно провести небіжчика в останню путь, залишивши про нього немеркнучу пам'ять.

Як правило, смерть людини настає несподівано. Більшість людей не знає скільки років їм визначено жити на землі. Сьогодні людина ще ходить, працює, веселиться, будує плани на майбутнє, перейнята турботами і проблемами навколишнього світу, а вже завтра з нею може трапитись лихо, може настати смерть. Особливо болісним і вражаючим є несподіваний прихід смерті до молодих людей, сповнених сил і бажання жити, творити. Часто лише з втратою близької людини ми задумуємося над призначенням людини в світі, над сенсом життя, про його короткочасність у порівнянні з існуванням природи і всесвіту.

Похоронно-поминальна обрядовість буковинців вироблялась протягом багатьох століть і тисячоліть. Вона має цілий комплекс уявлень і обрядодій: уявлення про смерть та її прихід, оповіщення людей про смерть людини, утримування тіла померлого до часу поховання, відвідування небіжчика та ігри-проводи родичів, друзів, знайомих, релігійна відправа панахиди та

супровід священиком до кладовища, обід-комашня, поминальні обіди на 9-й, 40-й день, поминки через рік та сім років після смерті, щорічні відвідування-поминання гробу покійника на Великдень, у Провідну неділю. Провідний понеділок, Дмитрівську суботу та ін. [59, с. 351]

Похоронно-поминальна обрядовість також має особливості залежно від віку, майнового та соціального стану померлого.

3.1. Підготовка до похорону: ритуали та символіка

Смерть завжди сприймалася як велике горе, але водночас і як звичайна необхідність. Неоднозначне ставлення до неї зумовило формування складної системи поховальних обрядів. Їхньою головною ідеєю було шанування померлих та культ предків.

Під час поховання люди намагаються забезпечити успішний перехід душі покійного до світу предків, а також захистити живих від шкідливого впливу духу мерця, шляхом проведення різноманітних дійств. Смерть за народним уявленням означала відторгнення від тіла не лише душі, а й духу, котрий за певних умов міг повернутися. З метою протидії цьому, заборонялося залишати мерця одного. Біля тіла померлого родичі та знайомі проводили траурну вахту (лубок), інакше «лихий дух увійде у нього та буде турбувати живих людей».[31, с. 116]

Так, у гуцулів смерть вважається вагомою подією, тому до неї готувалися заздалегідь. Кожний чоловік або жінка заздалегідь готували собі похоронне вбрання у якому їх мають поховати, оскільки вважалося дуже великим гріхом бути похованим не в спеціально підготовленому для цього одязі. Якщо людина сильно хворіла, і не було надії на одужання, або ж просто відчувала, що її кінець уже близько, тоді сама одягалась у таке вбрання й чекала “того самого дня” [19, с. 59]. Так люди могли ходити у своєму похоронному одязі тиждень чи навіть більше. Коли ж смерть приходила, тоді швидко запалювали свічку й давали її до рук небіжчика.

З настанням смерті всі дії родини були направлені на підготовку небіжчика до похорону. Коли тільки людина померла, тоді перш за все її тіло миють, навіть у випадку якщо перед цим вона була скупана. У деяких селах Прутсько-Дністровського межиріччя померлого перед таким купанням накривали чимось на дві години, подібний обряд відмічений і на Одещині.[56, с. 130.] Це купання є ритуальним очисним купанням. Для купання небіжчика як правило запрошують його найближчих друзів. Спочатку голять обличчя (якщо це чоловік), обрізають нігті на руках та ногах, а потім вже обмивають. Волосся, нігті та солому, на якій лежав небіжчик, обов'язково спалюють. Дитячі ж нігті з рук збирають, для того, щоби під час похорону вкинути їх у труну [64, с. 351]. Викупане тіло одягають у той самий одяг, у котрому небіжчик вінчався. Так, у XIX - першій половині XX ст. на Буковині існував звичай хоронити покійників у їхньому весільному одязі, котрий зберігали впродовж усього життя. З цього приводу набув поширення вислів: «У чому вінчались, у тому й кінчались». У тому випадку якщо одяг ставав завузьким чи малим, або ж завеликим, тоді його перешивали.[96, с. 241] Чисте та одягнене тіло небіжчика клали на заслану рядном лавку, як правило головою на схід, оскільки вірили: звідти має вдруге прийти Ісус Христос для суду Божого. До рук вкладали запалену воскову свічку, яку хтось із близьких родичів підтримував. Свічка являється символом вічного світла та примирення помираючого у хресті [31, с. 115].

Покійника зазвичай кладуть у великій хаті, якщо ж такої можливості немає, тоді в якійсь іншій кімнаті, там полотном темного кольору закриваються усі наявні дзеркала, на двері такої кімнати вішають рушник. У деяких районах Буковини над дверима кімнати, у якій лежить тіло покійника вмощують воскову свічку, котра повинна була горіти допоки його не винесуть. До чистої миски або тарілки наливають освячену йорданську воду, у неї кладуть гілку або декілька васильків у вигляді вінчика, котрим можна було скроплювати. У селах Сторожинецького району біля голови покійника кладуть склянку із водою, до котрої прикріплюють три запалені свічки.

Вважалося, що душа покійника буде пити з цієї склянки, допоки буде знаходитись у хаті.[9, Т. 12. с. 5.]

Коли настала смерть, про це дуже швидко сповіщали священика, котрий повинен був розпорядитися дзвонити у дзвони за спасіння душі померлого - “по душі дзвонити”. Існує таке повір'я, що допоки не задзвонять церковні дзвони, доти душа покійника блукає лісами та полонинами, горами, а також пропашими місцями. А ось коли зазвучать дзвони тоді душа покійника знаходить шлях до місця призначення. У випадку якщо під час дзвоніння тріснув дзвін або ж обірвалися линви дзвонів- то це свідчить про те, що покійник був дуже великим грішником. На ознаку того що у хаті перебуває покійник, на вікно хати вивішують білий рушник. “На знак того, що є в хаті мрець, вішають з надвір'я над вікном білу перемітку, кладуть перед хатою велику ватру, а на знак смутку ходить кожде з домашніх в убранню, в яким захопила его смерть; челядина розпускає своє волосся а мущини не вкривають скорше голови, аж по похоронах”[15, с.254] Опісля, тіло дорослих кладуть на лаву під передньою стінкою, а дітей (до 7 років) кладуть на столі, накривають тіло померлого білим полотном, аж по саму шию. “По подзвіннім ідуть за трембітанником, щоби коло хати, де мрець лежить, повістував сумну вістку, а відтак щоби йшов з тілом аж до гробу; дехто замовляє більше трембітанників, окрім того і кілька рогів. Від трембітанника ідуть за столярем, аби зробив деревище, а від нього до паламара, аби копав йиму”[15, с.253].

На Вижничині та у деяких інших районах, коли помирала людина, під неї клали гожа або сокиру, щоб тіло не розкладалося. Цей звичай зберігся ще з давніх часів - обкладання тіла металевими предметами - таке собі своєрідне бальзамування.

У день похорону до хати покійника приносять світоч (хоругви) та хрест, на котрий кладуть рушник, сам хрест кладуть у головах небіжчика з одного боку, а світоч з іншого. Біля світоча кладуть відро із пшеницею,

інколи із зерном кукурудзи, для того щоб люди, котрі придуть на лубок, мали де покласти свою свічечку[96, с. 242.]. У головах покійника запалюють дві свічки, котрі повинні постійно горіти.

З кінця XIX ст. у селах Буковини почало практикуватися виділення із громади чоловіків та жінок-омивальників із бідних людей, котрі за свою працю отримували винагороду і подарунки (як правило щось із одягу покійника) від родини людини, котру вони обмивали. Для купання покійниці запрошують старших жінок, а до покійника приходять чоловіки.

Вода, котра залишилась після купання покійника, вважається чародійною. Люди вірять, що той, хто володіє такою водою, отримує можливість впливати на інших людей чародійним чином. Саме через це одразу після купання намагалися вилити цю воду у ті місця, котрі для інших людей були недоступні[64, с. 351].

Похорон неодружених мав свої особливості. Коли помирала молода людина, біля її тіла встановлювали, подібне до весільного, гільце-деревце.[87, с. 20]

Неодружених померлих одягали у весільне вбрання. У селах Прутсько-Дністровського межиріччя дівчину вдягали у вишиту сорочку, горботку, вишитий та обрамлений смушком або хутром тхора кептар (мінтян) [74, с. 353], на голову вдягали один з побутуючих у даному селі дівочий головний убір (вінок, дьорданик, карабулю, коди). У селах Верхнього Буковинського Попруття та Буковинського Поділля померлій дівчині на голову вдягали убір під назвою «капелюшиння» з травною ковили (шовкова трава) та нанизаними на стрічку дрібними монетами -«марки» та 4 великих - «шустки», шовкові китиці - «китички».[80, с. 18-150]

На Гуцульщині на голову небіжчиків-дівчат одягали вінок із штучних квітів, кольорових вовняних ниток, які прикріплювались біля скронь і спускались на груди та стрічок «політок», що спадали на спину. [7, с. 142.] У причеремоських селах Буковинської Гуцульщини померлій дівчині вдягали

весільний головний убір «чільце», виготовлене зі штучних квітів, кольорових ниток і золотих монет або хрестиків, які спускалися рядочком на чоло.[9, Т. 6. С. 15-16.]

На терені всієї Буковини обов'язковим компонентом головного убору померлої дівчини був барвінковий вінок. Якщо в справжньому весіллі барвінкові листочки покривали золотистою фарбою, то у поховальному обряді використовували барвінок з природними, зеленого кольору, листками. Лише на Буковинській Гуцульщині поряд із зеленими листочками барвінку вкладали золотисті штучні листочки. В селі Подвірне, що знаходиться у Нижньому Буковинському Попрутті, померлій дівчині робили вінок з білих квітів [9, Т. 2. с. 3].

Померлого хлопця також одягали у весільний одяг. Готували весільну квітку-вінок, чіпляли її до сорочки на грудях, поряд з головою клали капелюха, прикрашеного весільною квіткою-серцем або пером павича. Під подушку клали гребінець та хустину. На середній палець правої руки одягали перстень, зроблений з воску (в той час як у багатьох місцевостях України це був металевий перстень) [17, с. 131.] до цієї ж руки прив'язували хустину-ширинку. Дівчині до руки прив'язували весільного рушника. На ознаку незайманості дівчини її тіло прикрашають квітами та вінком із барвінку, а парубкові такий же вінок пришивають до шапки.

Під час похорону неodrужених здійснювалась імітація весільних обрядів: формували весільний почт, запрошували боярів-друзбів, дружок, світивок.

Присутнім хлопцям на такому похороні прив'язували на лівому боці грудей хустинку у вигляді трикутника, повернутого гострим кутом донизу, а дівчатам - квітку з листя барвінку або гілочок мірти.

Неodrужених небіжчиків на кладовище несли обов'язково молоді хлопці, особливо це стосувалось незаміжньої дівчини. Праві руки хлопців, що несли тіло пов'язували хустинкою як на весіллі. На такому похороні рідні печуть калач, кладуть його на труну і після усіх дійств на могилі роздають

рідним небіжчика. Це робиться з метою проведення весілля, якого вони не дочекались.[17, с. 131] На могилі незаміжньої дівчини обов'язково закопували весільне деревце.[100, с. 180.].

Якщо помирає хтось із батьків і залишають дочок не виданих заміж, то останні розплітають косу, одягаються як на весілля і йдуть так за труною, щоб дати можливість батькам побачити їх у вінчальному вбранні.

Старшого віку люди готували поховальний одяг завчасно, як і завчасно турбувались про виготовлення домовини. Таку домовину наповнювали зерном, яке щорічно наповнювали новим. Вважалося, що порожня труна неодмінно магічним впливом буде закликати власника до смерті.

Буковинський етнограф другої половини XIX ст. В. Козарищук подає детальний опис одягу небіжчика-гуцула: «Одяг померлого складався з сорочки вишитої з плечиками, власного прядіння або рантухової (з покупного тонкого полотна), з гачів-наговиць крашених (червоних) і постолів-виробяків з дубленої шкіри. Замість постолів з вовняними волоками або ремінцями взувають покійників і в капці, пошиті з сукна або одягу білого. На голову кладуть мертвому шапку або кабаняк (шапка з чорного сукна). Так роблять тільки хлопцям-легеням. Живіт підперезують ремінцем або шнурком-святивном, яке може виготовляти лише дівчинка до 7 років або дуже старенька бабка, яка, як кажуть, аби вже не блудила»[8, с. 358].

У Буковинському Передгір'ї померлого чоловіка перевдягали в чисте вбрання та нові чоботи жовтого чи чорного кольору, бо вважали, що в новому взутті небіжчик на тому світі не обпече ноги, коли буде переходити через вогонь чи вогненну річку. [113, с. 75.] В той час, як у багатьох районах України померлому одягали лише панчохи, не взуваючи. З цього приводу існує прислів'я: «Кілько не роби, то все рівно босого поховують» [83, с. 161].

Померлим дітям голову завивали у білу овечу вовну, що символізувало непогрішність дитини, її ангельський стан.[74, с. 355]. Душі нехрещених дітей (русалки-мавки) блукають сім років і благають, щоб їх

охрестили, якщо вони цього не дочекались, перетворюються у чортів і потрапляють до пекла [7, с. 12].

На похованні нехрещених дітей хрест не ставили. Батьки могли запросити священика до мертвої дитини, щоб він її охрестив. Коло померлої ставали кум з кумою, або лише бризкали померлу нехрещену дитину свяченою водою. Інколи нехрещених дітей хоронили у воротах кладовища, або під порогом хати. Усі, хто заходив до хати чи на кладовище, спочатку хрестились, і таким чином відбувалось хрещення дитини.

У руки небіжчику кладуть хусточку, хрестик більшого розміру, а на шию малий; у труну - невеличку іконку. На грудях має бути «тояк» [96, с. 242] - спіралеподібно скручена свічка, довжиною у зріст покійника. Перед тим як робити тояк, ниткою заміряли покійника, після чого цю нитку затикали в якусь дірочку в стіні і замащували її воском. Після поминального обіду на третій день його віддавали якійсь жінці.

При похороні дорослих людей біля їх узголів'я клали так звану "вдячність" - хустинки і рушники тим, хто був в останні хвилини життя біля небіжчика. Тут же встановлювали "похоронне деревце" - невелику верхівку дерева без листя, на яку навішували цукерки, горіхи, печиво. Це деревце символізувало неперервність життя, світове дерево. Людина відійшла з цього світу, але її душа живе в потойбічному світі. Поряд зі смертю старших людей народжуються діти. Тому й несли це деревце перед церковною процесією і труною небіжчика діти.

Про смерть людини негайно повідомляли священика, щоб він розпорядився бити у дзвони за спасіння душі померлого. Вірили, що поки не задзвонять дзвони, душа блукає полями і глухими місцями, лише при звучанні дзвонів вона досягає свого місця призначення. Це дійство мало проводитись тричі на день. Якщо при цих звуках обривалися линви дзвонів або тріскалися самі дзвони, це означало, що померлий був великим грішником [7, с. 140.] У перші дні після смерті душа все ще шукає своє тіло.

На території Гуцульщини про смерть людини сповіщали звуками трембіти (*трембітання на все село*), що є давнім звичаєм у поховальній обрядовості місцевого населення [82, с. 118].

У народі розрізняли як вмирала людина - своєю чи «наглою» смертю і відповідно до цього використовували різні обряди. На похороні самогубців або тих, кого вважали упирями, відьмами, дотримувались охоронної символіки, вдаючись до таких магічних дій, які створювали штучні перепони для виходу цих мерців та їх духу з могили [83, с. 160.].

Душі злочинців, страчених, самогубців і чаклунів не знаходять спокою, блукають по світу, постійно повертаються у помешкання, в якому проживали останнім часом і бентежать тих, хто там живе. Самогубців та утоплеників ховали дещо інакше як інших людей, їм на кладовищі відводилось окреме місце - в стороні від інших людських поховань (коло межі), «попід канаву».

На знак, що в хаті лежить небіжчик, вивішують на вікні рушник. Обряд прощання полягає в тому, що тіло накривають білим полотном по саму шию, причому, дитину до семи років кладуть на столі, а дорослого - на лаву під передньою стіною хати.

З хвилини смерті в хаті та на дворі припиняють всіляку роботу, і поки небіжчик у хаті, не вимітають з хати сміття, нічого не садять на городі тощо [2, с. 213.]. Плакати за покійником багато не слід, бо це, за народним віруванням, утрудняє його становище на тому світі. Часто розповідають, що мерці приходять чи сняться, щоб попросити перестати плакати [2, с. 213.].

Труну виготовляли робітники у скорботному домі. В трунах для дітей до двох років відсутня стінка в ногах, бо ці діти повинні вільно відходити на небо. А в трунах, які призначені для дорослих, роблять отвір з правого боку голови, щоб душа мала вільний доступ до тіла.

На Гуцульщині майструють домовину з трьох повздовжніх дощок, у голові та у ногах забивають коротшими “лодвами”, для дітей з правого боку

у голові роблять віконце, а для старих два віконця часто у них вставляли скло, виготовляли труно на подвір'ї у скорботних. Столярі після того як виготовили труно складають свої інструменти у середину гробу, а найстарший з сім'ї виносить миску з водою і зливає на руки та кладе у домовину хліб і хустку. При цьому столярі кажуть: "Тепер укладають коло деревища усі, і помолившись, кличуть столярі три рази: "Прощийте нас!", - а домашні відповідають: "Прощиємо!" Хліб і хустку з деревища дістають робітники на знак прощі, що гніву на них нема за те, що робили деревище; окрім того дістають вони умовлену заплату за хату" [16, с. 253].

Уже в перший день після настання смерті повідомляють копачів гробу - гробарів, до яких з проханням викопати могилу звертався хтось із найближчих родичів покійника. Родина повинна була дати точну мірку росту покійника та пригостити гробарів обідом у день копання могили. В день похорону гробарі отримують рушник та калач як *пошану* за небіжчика. Окремої плати від родичів гробарі не отримували. Як компенсацію за вкладену працю в копання могил, громада часто виділяла з громадської каси невелику платню, так зване гробове. У кінці XIX ст. існував давній звичай, який є відлунням дохристиянських тваринних жертвоприношень предкам, дарувати гробокопачам через могилу живу курку [18, с. 160].

З другої половини XX ст. зі зменшенням ролі в житті людей норм звичаєвого права і ліквідацією громад-ського самоврядування, плату за копання могили стали здійснювати родичі померлого [31, с. 116].

На другий день кухарка або хтось із родини пекла хліб, калачики і готувала страви на поминальний обід. Якщо похорон відправляється у піст, то вариться і печеться все пісне, тобто все на олії, без м'яса та м'ясопродуктів, у м'ясниці дозволяються м'ясо, яйця та молоко.

Протягом усього часу від смерті до похорону відвідати і попрощатися з небіжчиком приходять родичі, знайомі та односельчани. Кожен приносить воскову свічку і ставить її у головах померлого, а на груди кладе йому дрібні гроші і промовляє коротку молитву. Хтось із родини

наливає склянку компоту чи солодкої води, дає її людям разом зі скибкою калача чи якоюсь булочкою, промовляючи: «Прийміть за душу (називається ім'я покійника)», на що відповідають: «Простибі», «Най Бог приймає за душу (ім'я)» [96, с. 242.]. Приходять і виходять з оселі, де покійник, не вітаючись, чоловіки подають один одному руки мовчки - в знак жалоби, хатні дякують і запрошують взяти участь у похоронній церемонії, називають день і годину.

На Буковинській Гуцульщині увечері перед похованням сходяться усі сусіди без запрошення і приносять з собою свічку, яку кладуть у головах покійного, і на груди ставлять йому гроші і моляться. Обов'язково було потрібно спочатку помолитись, а потім вітатися з хатніми, якщо хтось робив навпаки, то його могли за це засміяти. Опісля починається "посіжінє", потім усіх гостей пригощають, а опівночі починаються товариські ігри (Грушка, коза, шукало, сорока, білиця й інші). Грушка - найрозповсюдженіша гра, вона відбувалась так: заєць - парубок одягає на голову шапку на виворіт і підходить до іншого зі словами: "Купи зайця!" другий відповідає: "Не куплю бо він косий!" - "ти косий купи зайця!" - каже до третього- "не куплю бо він переломаний!" - і так відбувається поки іншим не лишиться, що придумати, адже повторюватись не можна, і тоді той кому не залишилось що вигадати каже- " Не куплю бо він крутиться" - тоді хлопець у шапці починає крутитися на місці доти, доки не впаде. Ця забава полягає у тому, що коли хлопець із шапкою розкручувався й падав то зачіпав інших і від цього було весело. Це дійство закінчується з настанням світанку. Ігри проводились з метою розрадити хатніх від утрати і, що б не залишати їх сам на сам з покійником на ніч. Протягом всієї ночі звучать тримбіти і альпійський ріг гуцулів, а багатші наймали музикантів, що б продовжували грати під час похоронної ходи і на кладовищі, останній раз затримбітати над могилою [19, с.170].

Якщо помирав бідняк, то відвідувачі йшли до нього з "приносом". Приносили свіч-ки, шматок полотна, борошно, олію і т. п. Все принесене давали родичам померлого, гово-рячи при цьому такі слова: "На спокій душі небіжчика".

Бідних і старців хоронили і влаштовували поминальний обід за рахунок громади.

3.2. Поховальні голосіння та ігри при покійнику

Поховання супроводжувались голосінням (плачем), в яких виливалися туга з приводу смерті близької людини; оплакувалася й родина померлого, особливо якщо вона залишалася без годувальника. Голосіння як важливий елемент похоронного обряду відображає любов до померлого і жаль з приводу його смерті.

Досить цікавими є способи виконання голосінь: промовляння, спів, стогін, вигук, схлипування, ридання. З їх допомогою передається драматичність події, духовне збудження і хвилювання.

Голосіння починається із сильного високого звуку, який відразу привертає увагу слухачів, і згодом переходить у речитативний наспів. Далі йде кінцівка - зниження тональності; новий вигук викликає продовження голосіння [64, с. 381-382.].

У с. Великий Кучурів Сторожинецького району, коли жінки приходять в хату з покійником, можна почути таке голосіння:

Була файна молодичка, чо так зблідло твоє личко?

Чом так зжовкли твої руки, чи тя кличуть до розлуки?

Чо на нас сан и дивии, на кого з нас ти си гнівиши?

Чо не кажеш нам ни слова, чи слаба ти чи здорова.

Чо стиснула свої губи, чи тобі ми нелюбі?[85, с. 55]

Особливістю похоронних голосінь є і сприймання померлого одночасно як живого і померлого: *Чому ти не встаєш та не скажеш, словечка?/ Ой устань, Іванку, устань - заговори хоч одне словечко! / Куди ти зібрався? Який ти файний лежиш...*[64, с. 380].

З часом поховальні звичаї та обряди зазнавали різноманітних змін. Нерідко одні з них зникали, а на зміну їм з'являлися інші, нові. До цієї категорії звичаїв належать передусім ігри при покійнику У Прутсько-Дністровському межиріччі це називали: йти до «лубка», «сточка», а у Передгір'ї – на «свічечку», «лубок», «біндек», «коблі», на Буковинській Гуцульщині – на «лопатки».

Назва **«лопатки»** походить від того, що в час зародження цього обряду гра мала характер звичайного силового змагання, хто кого подолає (покладе на лопатки). Такі силові змагання були поширені в давні часи, і проводились вони під час тризни.

Назва **«лубок»** бере свій початок від забав дітей, які ковзались взимку на шматку кори або дощці-лубку з гірок. Тому і гра на похоронних відвідинах дістала таку назву.

Щодо назви **«коблі»**, то вчені-мовознавці пояснюють її походження від спільного слов'янського кореня «коб», що означало чаклування або пророкування [95, с. 255].

Грою та хованням під час гри в давні часи її учасники прагнули відвернути увагу душі померлого від творення злого, прагнули магією заховування убезпечити себе від небажаних впливів. З першої чверті ХХ ст. гра стала простою розвагою для молоді і виконувалась не лише на поминальних відвідинах, а й під час різних календарних свят, загальносільських зібраннях молоді і т. ін.

Гра **«коблі»** зафіксована на широкому терені Буковини від Сторожинеччини до Кіцманщини на півночі і Хотинщини - на сході (у варіанті назви «кобля») [95, с. 256-257].

З часом силові змагання поступаються місцем ігровим, які мали на меті розвеселити присутніх на похороні, підкреслити силу і міць людини перед смертю, що ті, що залишаються жити смерті не бояться.

З ігор, що виконувались при небіжчику, можна виділити весільні та соціально-побутові, причому останні пізнішого походження. Зміст їх поступово змінювався. Основне завдання похоронних ігор полягало в тому, щоб полегшити рідним і близьким переживання важкого горя, відвернути їх від гірких думок.[81, с. 85.]

«**Лопатки**» проводились у суміжній з покійником кімнаті, в сінях або на подвір'ї. Як правило, такі ігри проводились тоді, коли помирала молода або середнього віку людина.

Назва «**сточок**» походить від довгої, скрученої у змійку свічки, яка запалюється і гаситься періодично під час усього похоронного обряду.

В українців Буковинського Передгір'я в ХІХ ст. під час вечірнього відвідання покійника хлопці і дівчата влаштовували гру, яка мала назву «**Сорока**».

Під час гри гілочки верби розщеплюють у довжину на дві частини. Хлопець і дівчина беруть по дві половинки прутика і кидають довільно на землю. Чий дві частини впали розщепленням угору, то той, за правилами, вважається «паном», а кого - корою догори, то тог називають «циганом». Якщо одна половинка впала розщепленням угору, а друга - корою, то того називають «сорокою». «Пан» дозволяє «сороці» вдарити по долоні «цигана» скрученою у мотузку хустинкою[64, с. 378].

«**Грушка**» - під час цієї гри хлопці сідають серед хати в коло, а всередині кола один хлопець стає на коліна. Йому в руки дають вив'язану з рушника «грушку», якою він махає над головами присутніх у колі. Один з-поміж сидячих хапає ту грушку і б'є нею хлопця по плечах, а потім швидко-швидко передають її між собою, щоб хлопець не вхопив. Бо коли вхопить, то б'ють того, в кого вона була [64, с. 381-378].

«**Головешка**» - хлопці та дівчата сідають на лавиці, запалюють тріску й передають її одне одному, поки вона не загасне. А в кого загасне, той повинен цілуватися: якщо це хлопець - дівчину, а як дівчина - хлопця.

«**Ниточка**» - ті, що грають (хлопці та дівчата) займають місця. Один рахує гравців. З кожною цифрою бере в руку ниточку і роздає так, щоб один кінець випав хлопцеві, а інший - дівчині. Потім той, що роздавала нитки, пускає їх з рук, а ті, що тримають два кінці, цілуються. Гра продовжується до пізньої ночі.

Гра «**Перстінчик**» проводилась так: хлопці і дівчата сидять колом і швидко передають один одному перстень. Один з хлопців знаходиться поза колом і намагається вгадати, у кого перстень. Якщо вгадав, то він сідає до кола, а хто програв, той вибуває з кола.

Гра «**Свічечка**» проводилась із запаленою сосною скіпкою. Скіпка передавалась по колу, в кого вона погасне. Той мусить поцілувати усіх гравців.[64, с.379.]

Дослідники поховальної обрядовості вважають, що у минулому ігри біля покійника та інші ритуальні забави в похоронному обряді могли бути поширеними значно більше, ніж у ХІХ ст.

В деяких селах Буковини (Буковинська Гуцульщина) на світанку в день похорону померлому обмивають обличчя водою та витирають рушником, якого потім вкидають у домовину.

В день похорону з церкви приходять священик, одягнутий у чорний або темно-коричневий фалон, дяк, паламар, хористи. Паламар подає священику кадилицю, а хтось із домашніх вручає їм свічки. Священик при підтримці хору здійснює панахиду по померлому у хаті. Читались такі молитви: «Трисвята», «Отче наш», «За упокій душі», «Чесніша Херувим». В давні часи родина дарувала односельчанам особисті речі небіжчика також у хаті. А вже з середини ХХ ст.. таке обдарування (помана) здійснювалось після виносу тіла надвір.[64, с. 358.] Поману дають через труну, в якій лежить покійник.

У с. Суховерхів, що на Кіцманщині у 1996 році етнографічною експедицією Чернівецького національного університету записано голосіння

до померлого батька. Коли, в день похорону, до хати приходив священик, можна почути таке голосіння:

*Вже зайшли панотець в хату виряджати з хати,
Зіходися, вся родино, в хату си прощати.*

*Вже панотець зайшли в хату і кадя кадилом,
Спрожняєси телужко, де наші тато спали [9. Т. 12.
– С. 10-11]*

Обов'язковим атрибутом похоронного обряду було влаштування *парастасу* (кошика або якої іншої посудини, наповненого калачами, яблуками, сливами, цукерками, печивом), над яким священик ще в хаті молився, а в день похорону парастас залишався в церкві як помана для церковнослужителів.[113, с. 75.] На Буковинській Гуцульщині у ХІХ ст. під час поховання заможного гуцула родина, за заповітом небіжчика, дарувала священику вівцю чи теля, яке мали одразу ж після похорону обвести тричі навколо могили [18, с. 160].

На похорон сходяться люди. Майже скрізь на Буковині було прийнято везти покійника на кладовище возом чи на санях, неодмінно запряжених волами. З другої половини ХХ ст. за покійником приїжджала машина (катафалка), на якій будуть везти тіло. Транспортний засіб застеляють килимами-доріжками, а жінки (бажано сторонні) сплітають вінок із живих квітів, мирти, який кладуть на капак (кришка гробу). У труну кладуть гребінь, гроші; у подушку зашивають голку з ниткою. Тим, хто нестиме труну і капак пов'язують рушники або хустинки. Рушники отримують і ті, хто несе «братські» свічки. Щодо процесії, то по дві хустинки прив'язуються до вінків, а якщо вони маленькі, то одна.

У домовині розкидають овечу вовну, щоб небіжчику було тепло. Тіло вкладають туди тільки після її освячення священиком. У деяких місцевостях домовину не вносять до хати, а виносять мерця у двір і там кладуть його в

труну. Якщо домовина вноситься до хати, то вона має бути головою вперед, а виносять її ногами вперед, щоб покійник не повернувся назад і не шкодив хатнім. Першим з хати виносять хрест і світоч, рідні прощаються з небіжчиком в хаті і лише тоді тіло виносять на подвір'я. При перенесенні через поріг домовину тричі опускають, закріплюючи таким чином безповоротній вихід небіжчика з хати. При цьому дійстві священик звертається до присутніх з проханням від імені померлого про прощення (*проща* - один із найдавніших поховальних обрядів українців Карпат), якщо він їх чимось скривдив, на що вони мають відповісти: «Ми йому прощаємо, хай йому Бог простить» [7, с. 142.]. Під час виносу тіла із хати небажано було дивитись у вікно.

У селах Борівці, Киселів (Верхнє Буковинське Попруття) під час виносу тіла із хати, церковний хор співає похоронні пісні. Ось одна з таких:

*Прощай, хатинонько моя, прощайте ви, пороги,
Бо вже навіки заростуть мої стежки-дороги
Прощайте, дітоньки мої, прощайте ви, сусіди,
Бо вже навіки йду від вас, не вернусь я вже звідти.*

Прощайте вже, пороги, мені в останній раз,

Бо з далекої дороги не вернусь до вас.

Прощайте вже, пороги, за мною не тужіть,

Бо вже мені готові стежки на другий світ [9,

Т. 2. – С. 5.].

Коли небіжчик знаходився вже на дворі, то вікна і двері зачиняли і якась жінка кидала в хаті горщиком об землю, щоб біда закінчилась і нещастя відступило від цього житла. В деяких місцевостях після виносу покійника у хаті залишався хтось із родичів на декілька хвилин, чим

вказували на те, що його тут уже не чекають. У селах Сторожинецького району після того, як тіло вже винесли, рідні залишаються у тій кімнаті, де воно лежало.[96, с. 243] Це роблять на знак того, щоб смерть швидко не забрала ще когось із родини. Ті, хто залишився у кімнаті їдять калач і п'ють свячену воду, які лежали біля тіла протягом трьох днів.

У гірських районах Буковини дуже часто прощу виконували вже після того, як домовина із покійником була винесена на подвір'я. Усі родичі та близькі ставали на коліна перед труною і схиляли голови до віка труни. Священик від імені померлого прощався з усіма, виголошуючи Прощу. Після цього родина небіжчика роздавала поману.

Труну спочатку кладуть на подвір'ї, де священик відчитує покійного, потім, якщо везли кіньми, - на віз, де уже сидять двоє людей і тримають *пом* (з рум. - поминальне деревце) [96, с. 243.], на гілках якого прив'язані печиво, драбинка, що символізує перехід душі з одного світу в інший, виноград, хрест, серце, сонечко, яблука, цукерки, горіхи, випечений голуб - символ душі покійного, яка полетіла в небеса. Пом, як і парастас, вбирають усі рідні та близькі, бо вірять у народне повір'я, що душа померлого колись має зустрітись з душею того, хто причетний до роботи над помом.

Труну, накриту покривалом чи полотном, несуть до церкви і до могили (Буковинська Гуцульщина) [7, с. 142.]. Першим у похоронному поїзді несуть хрест, який принесли з церкви до хати зразу ж після настання смерті і знаходився біля голови небіжчика. За хрестом йде церковна процесія, далі священик з дияконом і паламарем, за ними несуть труну. На хрест та на руки кожного, хто несе домовину зав'язують рушник або хустину, які вони потім забирають із собою. Труну з тілом покійника несуть сусіди чи знайомі, тільки не родичі.

Віко труни накривали рушником, якщо небіжчик чоловік, а якщо жінка, то хустиною. Цей атрибут в кінці похорону забирали і віддавали до церкви [64, с. 369.].

Похоронна процесія рухається повільно з зупинками на перехрестях, перед мостами, каплицями, придорожніми хрестами тощо. В селах Буковинського Передгір'я від XIX і до кінця XX ст. існував звичай обов'язкової зупинки похоронної процесії дванадцять разів від дому померлого до гробу [64, с. 369.]. На зупинках стелили доріжку, на яку клали труну для того, щоб священник «відправив» і покадив труну, а перед тим, як йти далі, поперед труни кидали гілку. На Буковинській Гуцульщині при таких зупинках сурмили в трембіту, чим сповіщали про сумну подію усім навколишнім [102, с. 238.]

Переходячи через мости та на перехрестях родичі кидали гроші, які були принесені відвідувачами протягом двох днів перед днем похорону [7, с. 142].

Недоброю ознакою вважалося переходити дорогу покійникові, хто перейшов, в того будуть боліти ноги [98, с. 282.].

Якщо несли незаміжню дівчину, то на таких зупинках чулись голосіння матері:

Ой моя донечко! Яке ж твоє весілля сумне,

Звідки ж тебе виглядати -

Чи з гори, чи з долини, чи з високої могили?... [98, с. 264.]

Паламар дзвонить у дзвони чим сповіщає, що похоронна процесія підходить до церкви. Труну знімали з саней (возу, машини) і клали посередині вхідних церковних воріт. У селах Сторожинецького та Вижницького районів при цьому хористи співають:

Божий храме, розімкнися, прийми грішне тіло,

Бо воно до тебе в гості не раз приходило.

*Храме Божий, розтвори си, прийми грішну душу –
Най си вчисти при розході на біленьку ружу... [9, Т.
3. С. 11]*

Покійника заносили до церкви, де відправляється заупокійна служба. Якщо помирав священик, то напередодні похорону домовина з його тілом заносилась до церкви і перебувала там цілу ніч - до часу відправи заупокійної служби трьома священиками сусідніх парафій [64, с. 369.]

Домовину клали посеред церкви головою до вівтаря. Капак труни кладуть упоперек нижче колін покійника, застеляють рушником і на всі чотири кути кладуть калачики із запаленими свічками [96, с. 244.] Священик кладе вінчик на чоло, зачитує «Молитву розрішительну», після чого скручує аркуш з молитвою в трубочку і кладе покійнику в руку. Прощаючись, спочатку рідні, а потім усі присутні цілують хрест і Євангелію та прощаються з покійним. На завершення хор співає родині «Многая літа», після чого усі, перехрестивши та поцілувавши образи, виходять з церкви і йдуть на цвинтар.

Біля воріт цвинтаря чується голосіння:

Несуть (ім 'я) у вічну хату, нічо з собою не може взяти.

Усе, що мала, усе лишила, лиш штири дошки собі купила.

Лиш штири дошки, землі два п 'яді - оце (ім 'я) ми дати раді.

А більше звідси нічо не взяла, лиш то чекає, що кому дала Що кому дала, кому зробила - ото (ім 'я) лиш заробила.

*З отим (ім 'я) Господь стрічає, бо там (ім 'я) багато має [85,
с. 56.]*

На Буковині вірили, що лише те «приймлене в Бога», що іншому безкорисливо даш, чим іншим безкорисливо допоможеш. Тому, коли

достигали фрукти в саду і починали збирати урожай, то спочатку давали з тієї садовини за поману сусідам і бідним. Так було прийнято робити і з першою хлібиною з нового урожаю. З цього приводу часто говорили: «Хто дає, той собі дає», «Не забувай про бідних і голодних», «Що даш за поману, то на небі тебе вже чекає» [9, Т. 3. с. 10.]

Коли прийшли до відкритої могили, священник читає надгробну молитву про Лазаря і його воскресіння четвертої дитини [96, с. 245]. Усі рідні стають під Євангеліє, після чого востаннє прощаються з покійником. Перед тим, як опустити труну, її ще раз відкривають, у випадку раптової смерті покійного, бо існує повір'я, що кожна ляклива жінка, яка побачить спотворені риси трупа, назавжди вилікується від своєї хвороби [7, с. 142]. Безпосередньо перед опущенням труни прикріплюють в її чотирьох кутах воскові свічки і знімають покривало [7, с. 142]. Священник витрушує попіл з кадила зі словами: «Прах тілу» і «печатає гріб» - лопатою робиться знак хреста над могилою і хрестоподібно насипається на гріб земля [96, с. 245], окроплюючи його свяченою водою, каже зворушливе казання, прощає покійника і просить, щоб усі присутні його теж простили. Хор співає «Царство Небесне» і «Вічная пам'ять» . Родичі кидають у могилу дрібні монети з побажанням, щоб небіжчик міг легко й спокійно відпочивати у "купленій" ним землі, а коли труна вже на дні могили, священник та кожен присутній кидають у могилу грудку землі і пошепки промовляють: «Прощай».

Із собою на кладовище хтось із родичів бере воду, яка стояла в склянці біля тіла та кутю. Коли домовину опускали в яму, її посипали кашею та поливали водою.

У день коли має прийти священник, розкладають по кутах хати калачі з свічками, які запалюють коли священник заходить до хати і горять вони поки покійного не винесуть з хати. Мерця обмивають тою водою, яка стояла в нього в головах і витирають рушником яким він був вкритий- це робиться

для того, щоб покійник йшов чистий на той світ, також йому під пафу кладуть калач у дарунок іншим померлим родичам. Священик робить опровід, обкаджує мерця кадилом та читає молитву, кропить тіло та проводить прощення “Я прощюю, тай Бог прощює! Прощийте і ви!” - “Прощюємо, най Бог прощює!” - відповідають присутні [16, с.259]. Тепер одягають мерця, на газду одягають шапку, на парубка - капелюх, кладуть кресаню, дівчині плетуть вінок і вдягають на голову, а збоку ставлять деревце (вершечок смереки завітчаний червоною та білою вовною), дитині голову накривають білою вовною й кладуть у домовину накриваючи білим рушником, яким обтирали тіло. У труно кидають жменю цукру, васильку, вовни та закривають кришкою (віком) і виносять на двір. Виносячи стукають домовиною три рази об поріг “аби чоловік і з порогом розпрощався, бо він єго гримав, рубав на нїм дрова, незважаючи на те, що єму (порогови) вже і так тяжко було двигати хату!” [16, с. 259]. Одночасно з цим з хати виносяться чотири калачі, що були розкидані по кутах і ставляться по кутах “нової хати” тобто домовини. Після того як покійника винесли, хату одразу ж замикають, щоб смерть не забирала більше людей з цієї сім’ї. На дворі відбувається ще раз опроводи і проща, після чого замітається хата, а “підмітки” спалюються у печі, а попіл викидають у потічки “на чисту воду”. Після закінчення прощі і опроводу священник заходить у хату, де зачитує парастас та сідає за обід (комашню), який йому зготували, разом з ним сідають їсти й усі присутні.

Після всього, труну накривають вовняним покривалом і несуть спочатку у церкву, а потім на цвинтар. Процесія відбувається у суворому порядку, спочатку їде священник на коні, за ним йде чоловік який несе “хитавну миску”, за ним везуть чи несуть покійника, після нього йде родина і ті хто прийшли на похорони, за похороним походом ведуть “маржинку” (худобу). Проходячи через потічки, річки, родичі померлого кидали у воду кілька монет, по дорозі жіноцтво та дівчата співають жалібні пісні, “голосять”. На кладовищі над відкритою могилою священник читає молитву, після чого перед опущенням у могилу ще раз відкривають труно-це пов’язано з

повір'ям: якщо жінка яка має “хворість” побачить спотворене лице небіжчика, то видужає. Родичі кладуть у могилу гроші, щоб небіжчик міг гарно відпочити на купленій ним землі, та знімають покривало та віддають священнику. Коли труно опустили спочатку священник, а потім родичі кидають у могилу по три жмені землі, після чого могилу засипають і ставлять хрест “у головах”. Робітники, які копали могилу: “По обході церковнім клякають люде, що закрили деревище землею та усипали могилу, і помолившись, тримають руки над могилою, щоби хто з рідні мерця насипав їм води на руки. Умиваючи руки, кажуть гробарі: “Прощийте нас!” – „Прощиємо!” відповідають присутні. Так три рази. Се на знак, що гробарі тоту роботу прикру для рідні не робили охочо і з власної волі; вони хотять бути чисті. Тепер клякають ті чотири люде, що несли домовину, по чотирох углах гробу. Одно з рідні мерця стає по середині одного боку гробу і передає лівою рукою колач, що стояв в углі хати, тому чоловікови, що клячить по другім боці” при правім углі, а правою рукою другий колач тому з лівого угла, потім переходить на другий бік і так само передає тим двом, що клячать з противного боку, просячи при тім три рази прощі” [16, с. 263].

Домовину засипають землею гробарі і встановлюють дубовий або кам'яний хрест. З середини ХХ ст. почали встановлювати металеві хрести, а з 70-х рр. гранітні пам'ятники.

Тіло вже почали накривати в ямі і якщо це мати, то чується голосіння (с. Великий Кучурів):

Встаньте, мамко, при розході, зробіть слідчик на городі.

Ми будем рано вставати тай той слідчик цілувати.

Встаньте, мамко, підійміться тай на світ цей подивіться

Та у яму не лягайте, а додому си вертайте [85, с. 57].

Після того як могила була засипана, принесену з дому кутю роздавали всім присутнім, а частину приносили додому і роздавали тим, хто не був на кладовищі.

Померлого закопують у землю, щоб він міг вийти з неї, подібно до рослини. Існує прислів'я, яке часто вимовляють на похороні: «З землі прийшов і в землю йде» [64, с. 380.] В першу чергу тут вкладається зміст про неминучість смерті.

Коли люди повертались із кладовища до хати небіжчика, годилось обов'язково мити руки, притулити їх до печі й зазирнути в комин або глянути на запалену свічку, щоб небіжчик не ввижався [98, с. 286].

Після похорону, а в деяких місцевостях Буковини перед похороном, відбувається поминальний обід. При цьому відбувається відправлення молитви над накритим столом, на якому запалюють свічки і священник проводить перелік померлих членів сім'ї. Перед початком такого обіду всі обов'язково вмивали руки.

Кожному присутньому на похороні родичі небіжчика вручали калач і свічку, яка мала горіти під час поминальної трапези. Існує віра в те, що цим світлом свічки показують дорогу душі померлого у потойбічний світ.

На те місце, де лежав мрець у хаті три дні ніхто не лягає. Ввечері після похорон на стіл ставлять горнятко з водою, хрест і свічку, яка горить цілу ніч. Також існує певне повір'я: що душа покійника повертається до хати з ангелами і сідає на те місце де він лежав, і що б душа мала що їсти розсипають муку, або на столі, або на підвіконню. На другий день залишки муки збирають і кидають у піч, а воду з горнятка виливають у чисте поле. Жалобу по померлих тримають не довго, зазвичай три дні у які відбувається похорон. Жіноцтво не розчісується та ходить у траурному одязі, або той у якому вони були коли помер родич, дівчата ходять з розпущеним волоссям, а чоловіки не голяться тиждень та ходять без головних уборів. Такий короткий

термін трауру пов'язаний з тим, що раніше чоловіки через декілька тижнів по смерті своєї жінки одружувались вдруге, жіноцтву таке не дозволялось, вони могли вийти вдруге заміж через шість місяців.

Отже, можна сказати, що поховальна обрядовість українців Буковини XIX – першої половини XX ст. багата на різноманітні ритуали та традиції, а деякі з них існують ще з далеких часів. Тема, що досліджується є важливою і цінною історичною та етнографічною інформацією, за допомогою якої ми дізнаємося про демографію, генетичні зв'язки різних суспільств, їх соціальний устрій та багато іншого.

3.3. Поминальна обрядовість

У XIX ст. в селах Буковинського Передгір'я і Верхнього Буковинського Попруття на другий день після похорону родина померлого і сусіди збиралися на “пару” - поминальний обід без свічок і калачів. На кінець XX ст. обряд збиратися на "пару" ще зберігся у декількох селах Кіцманщини (Суховерхів, Малятинці) [9, Т. 12, с. 12.]

На сьогодні в буковинців збереглося небагато форм ушановування померлих. В першу чергу, це так звані проводи, які припадають на Великодній день або перший після Великодня тиждень (Провідна неділя, Провідний понеділок). У кожному селі в один із визначених днів збираються родинами на цвинтарях і поминають тих, хто відійшов із життя.

Цей обряд значною мірою в наш час перейнятий християнством і відповідно продовжує мати загальне визнання, незважаючи на те, що проти нього у другій половині XX ст. (до 1992 року) велась жорстока боротьба з боку соціалістичної держави, ідеологія якої не визнавала духовних начал у житті людини. Непоодинокими в Україні були випадки, коли радянські органи влади забороняли і розгнали поминки [97, с. 128-129].

У давні ж дохристиянські часи і навіть у період двовір'я (X-XIX ст.) в Україні існували чотири важливі поминальні дні, які в одних регіонах називали Дідами, в інших - Пам'яттю дідів, Вече-рею для дідів.

З обрядом Дідів пов'язана традиційна шаноба до пращурів, їх справляли кожної пори року. Зимові Діди припадали на М'яс-ниці - другий тиждень перед Великим постом (20 лютого на Парфенія), весняні—на Великдень або на другий після Великодня (сучасні проводи), літні - в останню п'ятницю та суботу перед Зеленими святами і осінні - на кінцеву п'ятницю та суботу перед пилипівськими запусками. Крім того, були й інші свята, коли вшановували предків, – Різдво-Коляда, Русалії, літнього Спаса та ін.

У ці дні, як правило, не брали шлюбів і не організовували будь-яких розваг. Напередодні господиня повинна була приготувати обрядові страви.

Під час святкових поминань усі дорослі члени громади по-винні були зібратись на могилах померлих родичів і влаштувати у їх пам'ять обід та дарування калачів, писанок сусідам і перебу-ваючим на цвинтарі гостям з інших сіл. Увечері родина сідала до столу і згадувала поіменно тих, хто відійшов, відтворюючи в такий спосіб пам'ять про свій родовід. Неодмінним елементом обіду-вечері було приготування колива, яке клали на кутку на покуть, щоб духи дідів повечеряли.

У різних районах Буковини під час поминань у Зелену не-ділю, а в окремих селах Буковинського Передгір'я (Кам'яна, Михальча, Бросківці) на літнього Спаса у передобідню пору до могил сходиться багато людей. Приїзять рідні та близькі з міст і з сусідніх сіл на "розмову з покійниками" [64, с. 165].

Могили застеляють скатертиною або рушниками і викла-дають поминальну їжу. Найближчі родичі - дружина, мати або сестра покійного, схилившись над могилкою, починали розповідь-розмову - у речитативній формі переповідали новини, які відбулися протягом року в родині. Розповідь велась про успіхи і невдачі дітей, якщо це зверталась мати до померлого

чоловіка, як їм мається на цьому світі, як живуть друзі, ровесники помер-лого тощо. Після цього відбувається тризний обід з частуванням і даруванням калачів зі свічкою.

Як багато у цих поминаннях співчуття, якоїсь неоясненої глибинності й доброти, щирості й поваги до людської пам'яті, до пам'яті предків та тих, хто недавно покинув оточуючий нас світ.

Обряд цей дійшов до нас ще з прадавніх, язичницьких часів, але він живе й досі поруч з християнськими поминальними днями. У ньому відсутня будь-яка церковна обрядодія - це чисто народна поминальна форма освячення пам'яті далеких і близьких предків.

В останні десятиріччя ХХ ст. і на початку ХХІ ст. все частіше можна побачити на цвинтарі і під час цих поминальних днів християнських священиків, які на запрошення людей освячують могили померлих, що засвідчує чергове накладання та поєднання давніх і християнських пошанувань пам'яті предків.

У ХІХ столітті в селах Буковинського Передгір'я та Верхнього Буковинського Попруття існувала традиція збиратися на «пару» - поминальний обід, що проводився на другий день після похорону. Цей ритуал, який не передбачав використання свічок та калачів, зберігся до кінця ХХ століття в деяких селах Кіцманщини, таких як Суховерхів та Малятинці [9, с. 12]. Цей факт є яскравим прикладом культурної інерції та локальної консервації обрядових практик в умовах загальних соціокультурних змін.

На сьогоднішній день однією з найстійкіших форм вшанування померлих у буковинців є так звані Проводи або Радуниця, що припадають на Великодній день або перший тиждень після Великодня (Провідна неділя, Провідний понеділок). Цей обряд є виявом синкретизму, де давні язичницькі практики органічно поєдналися з християнським культом.

Церемонії Проводів, незважаючи на жорстоку антирелігійну кампанію в другій половині ХХ століття з боку радянської влади, яка прагнула

викорінити духовні начала та обрядові практики (наприклад, випадки заборони та розгону поминань, зафіксовані в Україні [97, с. 128-129], змогли зберегтися та продовжили існувати, що свідчить про глибоку вкоріненість цих традицій у народній свідомості.

У дохристиянські часи, а також у період двовір'я (X-XIX ст.), в Україні існували чотири ключові поминальні дні, відомі як Діди або Пам'ять дідів. Це були ритуали, пов'язані з культом предків та вшануванням прашурів.

Діди відзначалися кожної пори року:

- Зимові Діди – на М'ясниці, другий тиждень перед Великим постом (біля 20 лютого).
- Весняні – на Великдень або другий після нього тиждень (сучасні Проводи).
- Літні – в останню п'ятницю та суботу перед Зеленими святами.
- Осінні – на кінцеву п'ятницю та суботу перед пилипівськими запусками.

Крім цього, вшанування предків відбувалося під час інших свят, зокрема на Різдво-Коляду, Русалії та Спаса. У ці дні, що вважалися сакральними, традиційно не укладали шлюбів і не організовували розваг. Господиня готувала спеціальні обрядові страви.

Під час поминальних свят уся громада збиралася на цвинтарях, де влаштовувала тризну - поминальний обід, що супроводжувався даруванням калачів та писанок. Увечері родина збиралася за столом, щоб поіменно згадати померлих, відтворюючи таким чином генеалогічну пам'ять роду. Незмінним елементом вечері було коліво, яке ставили на покуті для символічної трапези з духами предків.

У різних районах Буковини, зокрема в селах Буковинського Передгір'я (Кам'яна, Михальча, Бросківці), зберігся унікальний обряд «розмови з

покійниками». Ця практика, що проводиться в Зелену неділю або на Спаса, є формою речитативного діалогу з померлими [70, с. 165].

Родичі, схилившись над могилами, у речитативній формі переповідають новини, що відбулися в родині за рік: розповідають про успіхи та невдачі дітей, як живуть друзі та ровесники померлого. Цей обряд є емоційно насиченим актом комунікації та підтримання зв'язку між світом живих і світом мертвих, що відображає глибоку пошану до пам'яті та співчуття.

Ця народна форма вшанування, що походить з язичницьких часів, досі існує поряд з християнськими поминальними днями. Вона не включає церковних обрядодій, але в останні десятиліття можна спостерігати інтеграцію цих традицій: священики, на запрошення людей, освячують могили. Це свідчить про чергове нашарування та поєднання давніх і християнських уявлень про пам'ять предків, що відображає гнучкість та динаміку культурних процесів.

Отже, поминальна обрядовість є циклом ритуалів, які здійснювалися з року в рік, вона відображала уявлення народу про зв'язок живих із світом померлих та виконувала важливу соціальну функцію, сприяючи збереженню пам'яті про померлих, зв'язку між тими, хто жив та тими, хто живе і в кінцевому підсумку – між поколіннями.

Закономірним явищем в житті людини є смерть. Поряд з іншими етапами життя, смерть для людини була і залишиться одним з найстрашніших і небажаних фактів. Це межа, яка позбавляє людину земного життя.

Життя - це синонім потреб та насолод. Віруючи в майбутнє життя люди бачили за потрібне задовольняти потреби життя і за дверима могили. Тому живі не лише молитвами проводжали свого покійника, а й святими обрядами, необхідними для переходу у вічність. Вони клали усе те, чого потребує жива людина.

Могили зберігають в собі дорогоцінні матеріали при вивченні давніх часів: вони можуть засвідчувати про побут, характер народу, стадії матеріального благоустрою, його розумового розвитку, самостійності його культури чи залежності від інших, більш розвинених народів і т.д.

Та якою б не була форма поховань, завжди до небіжчиків ставились з особливою повагою, влаштовуючи пишні обрядодійства. Вважалося, від того, як хоронитимуть покійників, залежатимуть статки в родині, оскільки душі можуть допомогти родині чи навпаки нашкодити.

З приходом християнства на українську територію з'явилися нові звичаї в поховальній обрядовості та разом з тим не відбулося повного зникнення старих - язичницьких традицій. Більше того, вони співіснували та видозмінювались. Збереглись ті вірування, які відповідали християнському віровченню: віра в потойбічний світ, продовження життя душі після смерті людини, полегшення переходу в світ мертвих, турбота про душу предків тощо.

Одна з найдавніших форм поховального обряду - похорони покійника на саних. Дуже часто поховання відбувалось таким чином в будь-яку пору року. Сани виконували своєрідну транспортно-супроводжувальну роль у мандрівці «на той світ».

Ритуальні традиції поховальної обрядовості існували та існують по всій території України. Вони тісно переплітаються з релігійним баченням і народними віруваннями, вбирають в себе всю багатогранність народного фольклору.

Люди похилого віку здебільшого спокійно ставились до смерті. Вони були переконані, що існування на землі припиняє лише їх тіло, а душа відходить у небеса. Саме тому великого значення надавали її стану: намагалися не грішити, частіше сповідатися і приймати Святе Причастя.

Образ смерті завжди викликав у людей страх і відразу. Якщо хтось тяжко вмирає, то присутні благають її про швидку кончину, а в Бога - швидше забрати до себе душу. Людині, яка помирає обов'язково дають свічку в руки, яка має горіти і біля покійника протягом усього часу, поки він перебуває в хаті. Вірили, що світло від воскової свічки вказує душі шлях на небо.

Потрібно наголосити на тому, що поховальна обрядовість у різних соціальних групах (селянство, духовенство, поміщики) мала дещо різний характер. Поховання заможного відзначалося пишністю, багатолюдністю, великою похоронною процесією і службою, а потім ще й щедрим пригощанням на поминках. Тим часом бідніше населення не мало навіть чим заплатити за панахиду і дуже часто піп відмовлявся відбувати необхідний обряд.

Слід згадати про влаштування особливого похорону для неодружених. На такому похороні відбувалась імітація весільних обрядів, а неодружених небіжчиків ховали у весільному одязі. Нажаль, традиційні обряди похоронів неодруженої молоді українців Буковини досліджені неповністю.

Дещо інший характер мало поховання дітей, особливо якщо вони були нехрещені. У такому випадку, перед похованням, їх мали спершу охрестити. Також відмінність такого похорону в тому, що в деяких місцевостях Буковини на могилах нехрещених дітей не встановлювали хрести.

Треба згадати ще й тих, хто помер неприродною смертю - самогубців, утоплеників тощо. Їх ховали на кладовищі у спеціально відведених місцях.

Поховання в українців Буковини супроводжувались голосіннями. В голосіннях виливалася туга з приводу смерті близької людини та любов до неї. Щоб полегшити рідним і близьким переживання тяжкого горя та відвернути їх від гірких думок, біля тіла покійника влаштовували ігри. Це збереглося до початку ХХ ст. на Буковинській Гуцульщині.

В поховальному обряді українців Буковини ХІХ - початку ХХ ст. збереглися деякі пережитки язичництва. Так, наприклад, вірять в те, що після

смерті людини її душа має властивість приходити до хати і ходити по тих місцях, де вона любила бувати при житті. Дуже часто траплялись випадки, коли душа померлого приходила і робила шкоду своїм рідним. Це в основному тоді, коли людина помирала не своєю смертю. Щоб уникнути цього, живі дуже часто проводили ряд захисних обрядодій: в день похорону, після виносу тіла з хати обов'язково зачиняли усі двері та вікна; певний час у хаті покійника мало горіти світло усю ніч; на столі чи на вікні залишали їжу та воду та багато інших.

Що ж до поминальних ритуалів, то і тут існувало чимало звичаїв та обрядів. Після смерті близької людини, упродовж усього календарного року, справлялись поминальні обіди третини, дев'ятини, сороковини та роковини. Крім того були спеціальні поминальні дні – дні вшанування предків - Різдво, Великдень, Провідна неділя, Зелені свята, Спаса. В українців вони мали назву Проводи або Гробки. В церкві в такий день відбувалась Служба Божа за померлі душі. Після поминальної служби усі, в кого є хтось із родичів чи знайомих на кладовищі, йшли туди і влаштовували трапези на могилах. Священик з дияконом обходять кладовище, освячує поховання та обкурює їх ладаном. Потім в одному місці молиться за усіх, хто тут похований. Вкінці усі присутні влаштовували поминальну трапезу.

Траурний період в українців Буковини XIX - початку XX ст. тривав рік. Він проявлявся в основному через одяг людей: жінки носили чорну хустку, а чоловіки не голились і не відстригали волосся.

При поминанні покійних родичів намагались дотримуватись усіх ритуальних дійств. Усе це підпорядковувалось одній меті - вшанувати, задобрити і умилосердити своїх предків.

На кінець, слід зауважити, що поховально-поминальна обрядовість є важливим історичним та етнографічним джерелом. За його допомогою суспільство санкціонує якісний перехід людини з одного стану в інший. Ця обрядовість містить відомості, що дають інформацію про демографію, соціальний устрій, майновий стан, взаємозв'язки давніх суспільств, дає

можливість оцінити світогляд людей через їхнє відношення до смерті та померлих.

На жаль, більшість обрядових структур непомітно зникали з побутового життя, і сьогодні дуже часто трапляється, що самотніх літніх людей хоронять сусіди, а могили стоять недоглянутими. Ще гірше, коли молоді люди не знають звичаїв та традицій поховального обряду і не знають як вести себе на похоронах.

Важливим є відродження в Україні традиційних обрядів та звичаїв, що пов'язані зі смертю людини. Великого значення, в кожному етнографічному регіоні, в кожному місті та селі, має дотримання та передача наступним поколінням, власних традицій, які всі разом створюють самобутній родинний лад українців.

Пошанування предків в українців завжди було позначено високим рівнем моралі. На жаль, протягом останніх десятиліть минулого століття ця високогуманна традиційність значною мірою нівелювалася... Загальновідомо, що там, де ігнорується і знищується національна специфіка, національна свідомість, там неодмінно виникає хвороба бездуховності.

Придивімося уважніше до сучасних місць поховання. В давні часи це були затишні, найдоглянутіші місця. Що можна побачити нині? Навколо багатьох цвинтарів відсутня загорожа, навіть у Чернівцях на одному з центральних міських кладовищ, що знаходиться біля вул. Руської, огорожа уже кілька років поламана, безліч могилок позаростало бур'янами, лежать долі безіменні хре-сти.

Знущання над людською пам'яттю майже у всі часи суворо засуджувалось. Святотатство, пов'язане з оскверненням могил, вважалося найбільшим злочином і його осуджували норми звичаєвого права та всі законодавчі акти цивілізованих народів.

Не є відкриттям, що якщо в суспільстві зневажені і поганьблені моральні норми, нищаться звичаєві традиції, у занедбаному стані культурні святині,

що є національним досягненням багатьох поколінь, то якими б не були закони, вони будуть недієздатними.

Досить влучно висловився про значення родовідних звичаєвих законів та значення пошанування пращурів через поминальні трапези етнограф В.Скуратівський, який зазначив у книзі "Покуть": "Наш святий обов'язок перед пращурами і нащадками залишити добру пам'ять про тих, хто не повернувся до отчого дому, і в такий спосіб передати нашим дітям та внукам святість родовідних законів. Отже, мусимо повернути в кожен дім і кожную оселю, якщо хочемо, щоб і нас пам'ятали грядущі покоління, національну обітницю-Вечерю для дідів" [97, с. 64].

Забуття своїх предків одгукується і на живих - жорстоким ставленням до рідних та близьких, всезростаючою злочинністю, відмовою від родинних обов'язків, коли діти позбуваються своїх батьків, поміщаючи їх у старечі будинки, які дуже часто слугують за місця перебування психічно хворих людей, бомжів тощо. У той самий час, при здорових і повноцінних батьках діти часто живуть у сиротинцях. Все це і є результатом родовідного безпам'ятства та бездуховності, національного нігілізму у значної частини суспільства початку ХХІ ст.

Таким чином, поминальна обрядовість є цілісним циклом ритуалів, що циклічно відтворюється з року в рік, формуючи соціокультурний механізм підтримки колективної пам'яті. Вона відображає народну космологію, зокрема уявлення про зв'язок світу живих із царством померлих, і виконує важливу соціальну функцію, сприяючи збереженню пам'яті про предків, підтримуючи діалог поколінь та забезпечуючи соціальну спадкоємність.

Закономірним етапом онтогенезу людини є смерть. Незважаючи на природність цього явища, воно залишається одним із найбільш екзистенційно значущих та небажаних фактів, що окреслює межу земного буття. Віра в посмертне існування обумовлює прагнення задовольнити потреби небіжчика не тільки у духовному, а й у матеріальному світі, що

відображається в обрядових практиках, спрямованих на полегшення переходу душі у вічність.

Поховальні пам'ятки, такі як могили, є цінними археологічними джерелами. Вони містять емпіричні дані, що дозволяють реконструювати побут, матеріальну культуру, соціальну стратифікацію та рівень інтелектуального розвитку давніх суспільств. Аналіз поховального інвентарю може свідчити про культурну дифузю або, навпаки, про автохтонний характер культури.

Незалежно від конкретної форми поховання, до небіжчиків завжди ставилися з глибокою реверсією, влаштовуючи ритуалізовані обрядодії. Існувало повір'я, що якість посмертного переходу та добробут родини залежать від належного вшанування душ померлих, які можуть як допомагати, так і шкодити живим.

З інтродукцією християнства на українські землі відбулася аккультурація язичницьких поховальних обрядів. Це призвело до синкретизму, де давні вірування не зникли, а еволюціонували, зберігаючи ті елементи, що узгоджувалися з християнською есхатологією. Зокрема, це стосується віри в потойбічний світ, безсмертя душі, необхідність полегшення її переходу та турботи про неї.

Однією з архаїчних форм поховального ритуалу є поховання на саних незалежно від пори року. Сани виконували семіотичну функцію, символізуючи транспортний засіб для мандрівки душі "на той світ". Ці ритуальні традиції є універсальними для всієї території України, тісно переплітаючись з релігійним світосприйняттям та народним фольклором.

Ставлення до смерті значно відрізнялось залежно від віку та соціального статусу. Люди похилого віку, як правило, демонстрували спокійне прийняття смерті, розглядаючи її як трансцендентний перехід душі. Вони надавали великого значення духовному приготуванню, прагнучи сповідатися та

причащатися. Натомість, образ смерті часто викликав у людей страх, особливо у випадках тяжкого вмирання, що спонукало до ритуальних благань про швидку кончину. Ритуальна свічка, яку давали в руки помираючому, символізувала провідника для душі у її посмертній подорожі.

Соціальна диференціація в поховальній обрядовості була очевидною. Похорони заможних верств населення відзначалися пишністю, багатолюдністю та великою процесією, тоді як бідніші верстви часто не могли дозволити собі навіть панахиду, що іноді призводило до відмови священника у проведенні обряду.

Окремим випадком є ритуалізовані похорони неодруженої молоді. Вони включали імітацію весільних обрядів, а небіжчиків ховали у весільному одязі. На жаль, ці унікальні традиції похорону неодружених на Буковині залишаються недостатньо вивченими.

Поховання дітей, особливо нехрещених, також мали свої особливості. Перед похованням нехрещену дитину могли символічно охрестити, а на її могилі іноді не встановлювали хрест. Поховання осіб, які померли неприродною смертю (самогубці, утопленики), відбувалися в окремо відведених місцях на кладовищі.

Буковинські похорони супроводжувалися ритуальними голосіннями, що виражали тугу та любов до померлого. До початку XX століття на Буковинській Гуцульщині існувала практика влаштування ігор біля тіла покійного. Ці ігри мали терапевтичну функцію, полегшуючи родичам переживання горя.

У поховальній обрядовості українців Буковини XIX - початку XX ст. збереглися релікти язичництва. Зокрема, віра в те, що після смерті душа може повертатися до оселі, де вона жила, і навіть шкодити живим, особливо якщо смерть була неприродною. Для захисту від таких пагубних впливів

здійснювалися оберегові ритуали: зачинення вікон та дверей після виносу тіла, залишення їжі та води для душі.

Поминальні ритуали включали обрядові трапези на третій, дев'ятий, сороковий день та річницю смерті. Крім того, існували спеціальні поминальні дні – Діди або Проводи, що збігалися з основними календарними святами. В ці дні в церкві проводилися служби за померлих, а на кладовищах влаштовувалися поминальні трапези. Траурний період тривав рік, що проявлялося в одязі та зовнішньому вигляді: жінки носили чорні хустки, а чоловіки не голили бороду.

На жаль, у сучасному світі традиційні обрядові структури поступово зникають. Забуття цих традицій призводить до того, що літніх самотніх людей хоронять сусіди, а могили залишаються без догляду. Це є свідченням культурного нігілізму та бездуховності, що, як зазначав етнограф В. Скуратівський, призводить до занепаду моральних норм.

Національні обряди, що є спадщиною багатьох поколінь, мають істотне значення для збереження ідентичності. Відродження цих традицій, зокрема пошанування предків через поминальні трапези, є святим обов'язком для збереження родовідних законів та передачі їх майбутнім поколінням. Занедбання місць поховання є святотатством, що суворо засуджувалося як нормами звичаєвого права, так і законодавством цивілізованих народів. Зневага до пам'яті предків негативно віддзеркалюється на суспільстві, посилюючи жорстокість, злочинність та відмову від родинних обов'язків. Відновлення родинної пам'яті та національних обітниць є критично важливим для духовного та соціального відродження.

ВИСНОВКИ

На основі проведеного аналізу, можна зробити висновок, що сімейна обрядовість Північної Буковини кінця XIX - XX століття є складною, багатошаровою системою, яка відображає етнокультурну ідентичність регіону та є своєрідним етнографічним кодом народу. Ця обрядовість функціонувала як важливий соціальний регулятор і механізм культурної трансмісії, забезпечуючи стабільність суспільства та збереження народних традицій.

Сімейна обрядовість Буковини характеризується композиційною цілісністю, поєднуючи три ключові цикли — родильну, весільну та поховально-поминальну. Кожен з цих циклів є не просто набором ритуалів, а системою символічних дій, що супроводжують основні етапи людського життя: народження, утворення сім'ї та смерть. Ця система базується на культурному синкретизмі, де архаїчні, дохристиянські вірування (віра в магію, обереги, культ предків) органічно переплелися з християнським світоглядом (вінчання, хрещення, церковні обряди). Така двоєдина природа обрядовості дозволяла охопити як фізичний, так і духовний світ, забезпечуючи максимальний захист і благословення.

Буковинська сімейна обрядовість виконувала важливі соціальні та психологічні функції. По-перше, це були обряди переходу, які символічно та публічно легітимізували зміну соціального статусу індивіда - від дитини до дорослого, від дівчини до дружини, від живого до померлого. По-друге, обряди мали інтеграційний характер, сприяючи включенню нових членів (нареченої, новонародженої дитини) у родинний і громадський колективи. Це зміцнювало соціальну солідарність, родинні зв'язки та забезпечувало підтримку новоствореним сім'ям. По-третє, обрядовість виконувала психотерапевтичну функцію, допомагаючи індивіду та спільноті адаптуватися до кризових моментів життя, таких як народження, укладення шлюбу чи смерть.

Незважаючи на високий ступінь консерватизму (особливо у поховально-поминальній обрядовості), сімейні ритуали Північної Буковини зазнали певної трансформації під впливом історичних, соціальних та культурних змін ХХ століття, зокрема урбанізації та радянської ідеології. Багато елементів, що втратили своє первісне магічне значення, перетворилися на символічні дії або розважальні компоненти. Це призвело до часткової або повної втрати певних обрядових комплексів. У контексті сьогодення, дослідження та відтворення сімейної обрядовості набуває актуальності для збереження нематеріальної культурної спадщини українського народу. Вивчення цих традицій дозволяє не лише зрозуміти світогляд минулих поколінь, а й віднайти джерела національної ідентичності та забезпечити культурний зв'язок між поколіннями. Таким чином, сімейна обрядовість виступає не лише об'єктом етнологічного дослідження, а й живим джерелом народної мудрості, що є важливим для самоусвідомлення сучасної української нації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. **Чернівецький обласний краєзнавчий музей (ЧОКМ) 12100 – VII – 6199.** Фото. Погрудний портрет молодої Рудмічук Марії після весілля.
2. ЧОКМ 12100 - VII- 6201. Фото. Погрудний портрет молодої Рудмічук Марії на другий день весілля.
3. ЧОКМ 12100 - VII- 6196. Фото. Погрудний портрет молодої Рудмічук Марії в перший день весілля.
4. ЧОКМ 12100 - VII-62000. Фото. Молода у весільному вбранні.
5. ЧОКМ 12763 - II - 63010. Фото. Поховальна процесія.
6. ЧОКМ 12562 - III- 6992. Віночок весільний зі штучних білих квітів.
7. ЧОКМ 12562 - III- 6990. Плаття весільне, нейлонове, біле.
8. ЧОКМ 12562 - III- 6995. Букет весільний з білих штучних квітів.
9. ЧОКМ 12562 - III-6994. Фата з тюллю – весільний головний убір.
10. ЧОКМ 12100 - VII – 5526. Фото. Весільна процесія с. Василів Заставнівського району.
11. ЧОКМ 12100 - VII - 6197. Фото. Танці на весіллі у Рудмічук Марії і Колесника Миколи біля хати молодої на другий день весілля.
12. ЧОКМ 14659 - III - 11230. Ширинка, на якій наречена під час весільного обряду подає подарунки родичам молодого.
13. ЧОКМ 14658 - III - 11229. Ширинка, на якій наречена під час весільного обряду подає подарунки родичам молодого.
14. ЧОКМ 13038 - III - 9720. Хустка декоративна кишенькова весільна (ширинка).
15. ЧОКМ 27179 - III - 17046. Рушник тканий, весільний.
16. ЧОКМ 21831 - III - 14319. Рушник тканий, весільний.

- 17.ЧОКМ 38373 - III - 25060. Сорочка жіноча від весільного костюма, с. Михальча, Сторожинецький район, 30-ті рр. ХХ ст.
- 18.ЧОКМ 38375 - III - 25062. Пояс вишитий від жіночого весільного костюма. 1988 р. Сторожинецький р-н.
- 19.ЧОКМ 38257 - III - 25113. Сорочка новонародженого.
- 20.ЧОКМ 38377 - III - 25061. Горботка від весільного костюма.
- 21.ЧОКМ 37851- III - 24712. Спідниця від весільного костюма.
- 22.ЧОКМ 37850 - III - 24711. Сорочка жіноча від весільного костюма.
- 23.ЧОКМ 32222 - III - 20251. Сорочка чоловіча від весільного костюма, 40-50 ті рр. ХХ ст.
- 24.ЧОКМ 32223 - III - 20252. Портяниці від весільного костюма, с. Шипинці, Кіцманський р-н, 40-50-ті рр. ХХ ст.

25. **Чернівецький обласний музей народної архітектури та побуту (ЧОМНАП) АЧДМНАП ВФ 01-03-45** Звіти відряджень. Кіцманський район з 1987 по 1989 рік. Звіт 6 наукової розвідки в село Новосілка Кіцманського району 14-17 березня 1989 року. Опис весілля – С. 3-6 (37-40).
26. **ЧОМНАП АЧДМНАП ВФ 01-03-47** Звіти відряджень. Кіцманський район 1991 р. Звіт 1 етнографічної розвідки в села Кіцманського району 11-15 березня 1991 р., села: Брусниця, Зеленів-Остра. Опис весілля. – 6 с.
27. **ЧОМНАП АЧДМНАП ВФ 01-03-49** Звіти відряджень, Кіцманський район 1994 р. Звіт 1 про результати відрядження у села Нижні Станівці, Калинівці та Барбівці Кіцманського району Чернівецької обл. 7-9 вересня 1994 р. Опис весілля. – С. 6-10.

28. ЧОМНАП АЧДМНАП ВФ 01-03-56 Звіти відряджень, Новоселицький район 1990 р. Звіт 2 наукової розвідки в села Рингач і Шишківці Новоселицького району. Опис весілля. – 69 с.
29. ЧОМНАП АЧДМНАП ВФ 01-03-66 Звіти відряджень, Путильський район 1993 р. Звіт 1 про результати відряджень в Путильський район 17-21 травня 1993 р. – 26 с.
30. ЧОМНАП АЧДМНАП ВФ 01-03-64 Звіти відряджень, Путильський район 1990 р. Звіт 1 про результати відряджень у села Путильського району 2-5 жовтня 1990 р. Села: Сергії, Красний Діл, Торговиця, Дихтинець. – 26 с.
31. **Чернівецький обласний художній музей (ЧОХМ)** ГР 216 КВ 342 Нарбут Д.Г. Ескіз весільного одягу.
32. ЧОХМ ГР 214 КВ 340 Нарбут Д.Г. Ескіз костюма (весільного).
33. ЧОХМ КВ 533 ГР 249 Заєць Є.Н. Весілля, 1984 р.
34. ЧОХМ КВ 695 Т 223 Вінок кін. ХІХ – поч. ХХ ст.
35. ЧОХМ КВ 1284 Т 333 Сорочка весільна (станок), 30-ті рр. ХХ ст. Буковина.
36. ЧОХМ КВ 537 ГР 291 Надкірничний Р.М. Баба-повитуха, 1961.
37. ЧОХМ КВ 392 М 25 Чільце (жіноча весільна прикраса), поч. ХХ ст.
38. ЧОХМ КВ 1040 Т 271 Рушник весільний.

2. Вовк Х. Студії з української етнології та антропології. Київ: Мистецтво, 1995. 335 с.
3. Гнатюк В. Похоронні звичаї і обряди *Етнографічний збірник*. Львів, 1918. Т. XVIII.
4. Гнатюк В. Українські весільні обряди і звичаї. Львів, 1919. Т. 19-20.
5. Грушевський М. Історія української літератури. Т. I. Київ-Львів, 1923. 238 с.
6. Грушевський М. Історія України-Русі. Т. 1. Львів, 1904.
7. Кайндль Р.Ф. Гуцули. Чернівці: Молодий Буковинець, 2003. 198 с.
8. Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича (МЄЕ ЧНУ).
9. Повість минулих літ
https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=13465#google_vignette
10. Черв'як К. Дослідження похоронного обряду: (Похорон як весілля) *Етнографічний вісник*. 1927. Кн. 5.
11. Шухевич В. З друкарні наукового товариства імені Шевченка. Т. 3, Львів, 1902.
12. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. III. Верховина: Гуцульщина, 1999.
13. Die Bukowina. Eine allgemeine Haimatkunde. Czernowittz, 1899.
14. Kaindl R.F. Die Huzulen. Wien, 1894.
15. Kaindl R.F. Die Hochzeitsfeier bei den Ruthenen in Berhometh am Pruth (Bukowina) *Globus. Sonder-Abdruck aus Band LXXXV* . № 85. Wien, 1904. p. 281-288.
16. Kaindl R.F. Ruthenische Hochzeitgebrauche in der Bukowina. Czernowitz, 1896.
17. Kaindl R. F. Manastyrski A. Die Ruthenen in der Bukowina. Czernowitz. 1889. Th. 1; 1890. Th. 2.
18. Marian S.F. Nașterea la români: Studiu etnografic. București: Lito-Tipografia Carol Gobl, 1892.
19. Manastyrski Al. Die Ruthenen in der Bukowina. – Czernowitz, 1889.

20. Manastyrski A. *Die Ruthenen Die Osterreichisch-ungarische Monarchie und Wort und Bild. Bukowina*. Wien, 1899.
21. Балахтар М. Сучасне весілля в Клішківцях. *Буковинський історико-етнографічний вісник*. Чернівці, 2003. Вип.5. С. 11-19.
22. Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди в Україні: Історико-етнографічне дослідження Київ: Наук. думка, 1988. 192 с.
23. Борисенко В. Обряди і звичаї в українській родині *Традиції і життєдіяльність етносу*. Київ., 2000. С. 101-184.
24. Балушок В. Обряди ініціацій українців та давніх слов'ян. Львів – Нью-Йорк, 1998.
25. Боряк О. Баба–повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профаним і сакральним Київ: ІМФЕ ім.М.Т. Рильського НАН України, 2009.
26. Буковина. Загальне краєзнавство. Чернівці, 1899. Чернівці: Зелена Буковина, 2004. 418 с.
27. Буковинські народні пісні. Київ, 1963. 678 с.
28. Весілля: У 2-х кн. / За ред. Шубравської М.М. Кн. 1. Київ: Наук. думка, 1970. 456 с.
29. Весілля: У 2-х кн. / За ред. Шубравської М.М. Кн. 2. Київ: Наук. думка, 1970. 479 с.
30. Весільні пісні: У 2 кн. / Упоряд., вступ. ст., приміт. М.М. Шубравської; у нот. Матеріал. Упоряд. А.І. Іваницький, Н.А. Бучель. Київ, 1982. Кн. 1 871 с.; Кн. 2. 679 с.
31. Воропай О. Звичай нашого народу. Етнографічний нарис. Мюнхен, 1958. Т.1. 488 с.
32. Воропай О. Звичай нашого народу. Етнографічний нарис. Мюнхен, 1966. Т.2. 442 с.

33. Гаврилюк Н. Сімейні обряди нашої доби: Громадянські і традиційно-побутові сімейні обряди *Людина і світ*. 1989. № 3. С. 11-13.
34. Гаврилюк Н.К. Картографування явищ духовної культури (за матеріалами родильної обрядності українців). Київ: Наукова думка, 1981. 279 с.
35. Галько О.Ю. Родильні обряди бойків наприкінці XIX – початку XX століття *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка : Історія*. 2002. № 62. С. 22-25.
36. Гвоздевич С. Вода і вогонь у родильній обрядовості українців XIX - поч. XX ст. *Народознавчі зошити*. 1995. № 1. С. 34-35.
37. Гвоздевич С. Родильна обрядовість українців *Народознавчі зошити*. 1997. № 2. С. 11-16.
38. Гвоздевич С. Елементи дохристиянських вірувань у сучасній родильній обрядовості українців *Народознавчі зошити*. 2001. № 4-6. С. 120-126.
39. Германський П. Тризна. Домашнє вогнище у весільних обрядах. Про деякі давні звичаї *Людина і світ*. 1976. № 12. С. 48-50.
40. Грабян В. Уявлення жителів Буковини про вогонь як посередник між земним і небесним світами *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнографії*. Т. 1. Чернівці, 2002. С. 256-275.
41. Грабовецький В. Історія Гуцульщини. Косів: Писаний Камінь, 2013.
42. Грушевський М. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. Київ: Либідь, 2006.
43. Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ: Наукова думка, 1987. 472 с.
44. Данилевська Н. Вінок в обрядовості *Українська культура*. 1996. № 4. С. 34-35.
45. Дерман І. Весільна та родильна обрядовість українського та болгарського населення Південної України в 20-х – на початку 40-х рр. XX ст. (на матеріалах усної історії) *Наукові праці історичного*

- факультету Запорізького національного університету. 2010. Вип. XXVIII. С. 231-233.
- 46.Захарченко Г.М. Традиційна поховальна обрядовість українців: за матеріалами експедицій на Одещині *Етнічність в історії та культурі: матеріали і дослідження*. Одеса, 1998. С. 129-132.
- 47.Захарченко Г.М. Традиційна поховальна обрядовість українців та росіян: до історії етнологічного вивчення в Україні *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнографії*. Т. 2. (18). Чернівці, 2004. С. 113-118.
- 48.Захарченко Г.М. Традиційна поховальна обрядовість українців: за матеріалами експедицій на Одещині *Етнічність в історії та культурі: матеріали та дослідження*. Одеса, 1998. С. 129-132.
- 49.Здоровега Н.І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ, 1988.
- 50.Качуляк І., Бульбук І. Весільна обрядовість у селах Стрілецький Кут та Ревне (за матеріалами польових досліджень авторів). *Буковинський історико-етнографічний вісник*. Чернівці, 2003. Вип.5. С. 37-45.
- 51.Кирчів Р. Світоглядні уявлення і вірування *Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження*. Київ : Наук. думка, 1987. 583 с.
- 52.Кожолянко Г. Буковинська народна обрядовість: українсько-молдавсько-румунські взаємовпливи / Молдовани в Україні: історична ретроспектива та сучасність. Матеріали Міжнародної наукової конференції. Одеса, 2000. С. 75-81.
- 53.Кожолянко Г. Буковинський весільний обряд *Буковинський історико-етнографічний вісник*. Вип. 1. 1996. С. 52-62.
- 54.Кожолянко Г. Етнографічні дослідження Буковини в період перебування краю у складі Австро-Угорщини *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології*. Чернівці: Золоті литаври, 2000. Т. 3. С. 25-32.

55. Кожолянюк Г. Етнографія Буковини у другій половині XIX – XX ст. *Буковинський історико-етнографічний вісник*. Чернівці: Місто, 2000. Вип. 2. С. 34-37.
56. Кожолянюк Г. Етнографія Буковини. Т. 2. Чернівці: Золоті литаври, 2001. 424 с.
57. Кожолянюк Г. Етнологічна наука в Україні на поч. XXI ст.: проблеми і перспективи *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології*. Чернівці: Прут, 2004. Т. 1(17). С. 93-102.
58. Кожолянюк Г. Проблеми етнологічної науки в Україні *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології*. Т. 2 (18). Чернівці, 2004. С. 63-72.
59. Кожолянюк Г. Народознавство Буковини. Громадський і сімейний побут. Чернівці: Рута, 1998. 112 с.
60. Кожолянюк Г. Р.Ф.Кайндль – австрійсько-буковинський історик, етнолог, народознавець *Р.Ф.Кайндль і українська історична наука. Матеріали*. Ч. 1. Чернівці –Вижниця: Черемош, 2004. С. 115-126.
61. Кожолянюк Г., Мойсей А. Сімейна обрядовість в етнографічній спадщині С.Ф. Маріяна *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології: Збірник наукових праць*. Чернівці: Золоті литаври, 2001. Т. 1. С. 278-290.
62. Кожолянюк Г.К. Духовна культура українців Буковини. Чернівці: Прут, 2007. 404 с.
63. Кожолянюк Г.К., Рубанець М.В. Повіря та легенди, зв'язані з поховальною обрядовістю *Національні та етнонаціональні процеси в Україні*. Чернівці, 1997. С. 177-180.
64. Кожолянюк О.В. Барвінковий обряд Прутсько-Дністровського межиріччя Буковини як елемент передшлюбного дійства традиційного весільного обряду *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології*. 2004. Т. 1(17). С. 184-196.

- 65.Кожолянюк О.В. Весільні чини буковинського весілля *Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія / За заг. ред. проф. М.М. Алексієвця. Вип. 1. Тернопіль: ТДПУ, 2004. С. 268-275.*
- 66.Кожолянюк О.В. Весільне деревце як елемент весільної обрядовості Буковини (на прикладі Заставнівського району) *Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали та дослідження. Том 4: Збірник наукових праць. Донецьк, 2004. С. 99-101.*
- 67.Кожолянюк О.В. Запрошення на весілля як елемент весільної обрядовості населення Буковини кінця ХІХ – початку ХХ ст. *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології. 2004. Т. 2(18). С. 192-204.*
- 68.Кожолянюк О.В. Коровайний обряд у весільній обрядовості Буковини *Етнокультура в контексті світової історії. Матеріали VI міжнародного наукового семінару „Черезовські читання”. Чернівці, 20 березня 2004 р. Чернівці: Прут, 2004. С. 193-201.*
69. Кожолянюк О.В. Особливості передвесільного періоду сімейної обрядовості гуцулів Буковини *Буковинський історико-етнографічний вісник. Чернівці: Прут, 2003. Вип. 5. С. 203-207.*
- 70.Кожолянюк О.В. Особливості передвесільного циклу весільного обряду Прутсько-Дністровського межиріччя Буковини кінця ХІХ - початку ХХ століття *Р.Ф. Кайндль і українська історична наука. Матеріали Міжнародного наукового семінару „Кайндлівські читання”, 22-23 травня 2004 р. Частина 1. Чернівці - Вижниця: Черемош, 2004. С. 241-249.*
- 71.Кожолянюк О.В., Сандуляк І.Г. Фрагменти фольклору в обряді весілля в селах передгірної зони Буковини *Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології. Чернівці: Прут, 2003. Т. 2(16). С. 219-228.*

- 72.Кожолянко Я. І. Буковинський традиційний одяг. Чернівці-Саскатун, 1994. 262 с.
- 73.Кравець О.М. Сімейний побут і звичаї українського народу. Історико-етнографічний нарис. Київ: Наук. думка, 1966. 198 с.
- 74.Культура і побут населення Українських Карпат. Ужгород, 1973. 320 с.
- 75.Культура і побут населення України. Київ, 1991. 229 с.
- 76.Лаврук М. Гуцули українських Карпат. Львів, 2005. 312 с.
- 77.Маковій Г. Затоптаний цвіт: Народнознавчі оповідки. Київ: Український письменник, 1993. 205 с.
- 78.Мисько Ю.В. Поховальний обряд в контексті світогляду східних слов'ян *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології*. В.4. Чернівці, 1997. С. 19-28.
- 79.Мисько Ю.В. Прояви синкретичних релігійних уявлень (за матеріалами поховань населення Верхнього Попруття і Середнього Подністров'я) *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології*. Т. 1 (21). Чернівці, 2006. С. 16-27.
- 80.Мисько Ю.В. Дії запобіжного характеру, пов'язані з негативними уявленнями про мерців. Р.Ф. Кайндль. *Нові етноісторичні виміри. Матеріали II Міжнародного наукового семінару «Кайндлівське читання»*. Чернівці, 28-29 травня 2005 р. Чернівці: Прут, 2005. С. 17-21.
- 81.Мойсей А., Порайко К. Звичай та обряди, пов'язані з народженням дитини в українців та румунів Сторожинецького району *Народнознавчі зошити*. № 5 (101), 2011. С. 806-812.
- 82.Пісні Буковини / Записи та впорядкування А.Яківчука. Київ, 1990.
- 83.Пономарьов А.П. Сім'я і родинна обрядовість *Культура та побут населення України*. Київ, 1991. С. 141-185.
- 84.Пономарьов А.В. Українська минувшина. Київ., 1993. 255 с.
- 85.Поховальний обряд давнього населення України. Київ, 1991. 367 с.

86. Путильщина – чарівна перлина Буковини. Вижниця: Черемош, 2013. 362 с.
87. Рубанець М. Походження народної гри «коблі» *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології*. Т. 2. Чернівці, 1999. С. 255-260.
88. Сандуляк І. Обряд похорону у с. Великий Кучурів *Етнокультурна у контексті світової історії / Матеріали VI Міжнародного наукового семінару «Черезовські читання»*. Чернівці, 20 березня 2004 р. Чернівці, Прут., 2004. С. 241-246.
89. Скуратівський В. Покуть. Київ, 1992. С. 128-129.
90. Скуратівський В. Русалії. Київ: Довіра, 1996. 734 с.
91. Сушко В. Уявлення про смерть та поховальні звичаї гуцулів URL: <https://nte.etnolog.org.ua/uploads/2014/1/publications/91.pdf>
92. Українська минувшина. Ілюстрований етнографічний довідник. Київ: Либідь, 1993. 178-181.
93. Ульяновська С.В. Уявлення про духовну сутність людини в контексті поховальної обрядовості *НТЕ*. 1989. № 3.
94. Українське народознавство. Львів: Фенікс, 1994. 608 с.
95. Українці: народні вірування, повір'я, демонтологія. Київ, 1992.
96. Фарбатюк І. Весільна обрядовість українців у етнографічній спадщині Федора Вовка (за працею „Студії з української етнології та антропології”) *Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції молодих науковців „Національні та етносоціальні процеси в Україні”*. Чернівці, 1997. С. 193-195.
97. Хабуля А., Масан О. Весільна обрядовість села Колінківці на Хотинщині. *Буковинський історико-етнографічний вісник*. Чернівці, 2003. Вип.5. С. 45-54.
98. Хрестинні пісні /Зібр. та упоряд. Ганна Сокіл. Львів: Вид Центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2007. 462 с.

99. Храплива-Щур Л. Українські народні звичаї в теперішньому побуті /У кн.: Українські народні звичаї в сучасному побуті. Торонто, 1982.
100. Цимбалістий Б. Родина і душа народу *Українська душа: Збірник статей*. Київ, 1992. С. 23-38.
101. Цубенко В. Родильні обряди населення Києво-Подільського військового поселення кавалерії *Народознавчі зошити*. 2008. №1-2. С. 58- 62.
102. Чеховський І., Мойсей А. Дохристиянські витоки і слов'янські паралелі шлюбної обрядовості молдован Верхнього Попруття (на матеріалах Новоселицького району Чернівецької області). Чернівці, 1998. 71 с.
103. Шевченко В. Символіка весільного гільця *НТЕ*. 1966. № 5-6.
104. Шекерик – Доників П. Рік у віруваннях гуцулів. Верховина: Ред. журналу «Гуцульщина», 2009.
105. Юркевич Б. Похоронний обряд с. Михайлівна Глибоцького району Чернівецької області *Буковина – мій рідний край. Матеріали*. Чернівці, 1996. С. 75-77.
106. Юриняк А. Енциклопедія гуцульського весілля *Гуцульщина. Ілюстрований журнал всегуцульської єдності*. Торонто, вересень, 1985. Ч. 3. С. 5-6.
107. Russu I.I. Elemente autohtone în limba română. Substratul comun româno-albanez. Bucureşti : Ed. Academiei RSR, 1970.
108. Zmoşu V. Un sat bucovinean de pe valea Siretului: Pătrăuţii de Jos. Mărturii spirituale. Cernăuţi: Editura Alexandru cel Bun-Zelena Bucovina, 2006.