

АНТРОПОЛОГІЯ, ЕТНОЛОГІЯ, УСНА ІСТОРІЯ

УДК 393:2-183.5(477.85/.87)(=1.23)

DOI: 10.24144/2523-4498.2(45).2021.247504

ІНДИВІДУАЛЬНІ ТА КАЛЕНДАРНІ ПОМИНАЛЬНО-МАНІСТИЧНІ ОБРЯДИ НА ГУЦУЛЬЩИНІ

Іванчук Василь Петрович

аспірант кафедри етнології і археології,

ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника», Івано-Франківськ

E-mail: vasylivanchuk994@gmail.com

https://orcid.org/0000-0001-8251-8708

На основі етнографічних нотувань кінця XIX – початку XX ст., а також сучасних авторських польових даних, зібраних на теренах Гуцульщини, розглянуто різноманітні індивідуальні (третини, дев'ятини, сороковини, роковини) та календарні (різдвяно-новорічний, великодній періоди та «дідівні» суботи) поминальні чинності, поширені серед місцевих жителів. У даній розвідці поминальні обряди проаналізовано крізь призму акціональних, агентивних, предметних та мотиваційно-змістових складників. У ході дослідження встановлено, що більшість гуцульських поминальних дій ґрунтуються на пієтетному ставленні до померлих, а також прадавніх маністичних мотивацій. Більшість збережених серед мешканців Гуцульщини поминальних обрядів і пов'язаних з ними вірувань відзначаються синкретизмом та редукуванням, оскільки впродовж свого існування абсорбували як архаїчні, так і більш пізні християнські чи модерні компоненти. Значна кількість розглянутих поминальних чинностей пов'язана з християнсько-церковною традицією, що відображено в організації поминальних Служб, відповідних трапезувань, читань Псалтиря. Водночас серед гуцулів зберігаються прадавні поминальні обрядодії, до яких відносяться колективні частування символічної злакової страви, гощення на гробах, а також обдаровування певною жертвою «за душі» небіжчиків. Розгляд численних вірувань та обрядів, пов'язаних із маністичними обдаровуваннями, засвідчив, що такі практики ґрунтуються на рецепції задіяних до обряду агентів символічними представниками померлих на землі, тоді, як сама процедура обдаровування певним предметом передбачає його медіативну передачу до потойбіччя в якості жертви. В цьому контексті статусом уподібнення до померлих наділені бідняки, вдовці, вдови, особи похилого віку та діти. Важливим елементом гуцульських поминальних чинностей є також інші маністичні обряди, серед яких виокремлюються «закликання», «годування», «напування», «зігрівання» душ. Загалом розглянуті обряди є важливою ознакою культу предків, оскільки виконують чітку гіластичну функцію: покликати вишанувати та задобрити померлих родичів, щоб ті були покровителями своїх нащадків впродовж господарсько-виробничого року.

Ключові слова: Гуцульщина, гуцули, померлі, поминальні обряди, маністичні мотиви.

Постановка проблеми. В побутовому укладі етнічних спільнот відмежованих від глобалізованого світу певними природними бар'єрами, до наших днів зберігаються архаїчні поминальні обряди, покликати ушанувати померлих членів сім'ї та громади. Одним із етнографічних континуумів де до сьогодні поминальні чинності є важливою світоглядною рефлексією місцевих жителів на цьогосвітній та потойбічний світи і місце в них людини є Гуцульщина. Збережені на її теренах вірування, обряди, звичаї відображають пієтизм до покійних, містять численні прадавні, ще міфологічно-світоглядні установки і є надважливими в контексті вивчення усїєї поховально-поминальної обрядовості місцевих жителів та з'ясування їх етногенетичних коренів. З огляду на це студіювання вказаної проблематики є актуальним напрямком сучасної етнології, оскільки стосується вивчення обрядової культури, а разом з тим і етногенезу гуцулів.

Метою даного дослідження є комплексний аналіз гуцульських поминальних обрядів та пов'язаних з ними вірувань крізь призму їх акціональних, темпоральних, агентивних, предметних та смислових елементів.

Аналіз останніх публікацій і досліджень. Розвідка базується на аналізі та синтезі нарративних

записів кінця XIX – першої чверті XX століття, зроблених тогочасними українськими й інонаціональними етнографами: С. Витвицьким [Witwicki, 1876], В. Шухевичем [Шухевич, 1902, 1904], П. Шикериком-Доніківим [Шекерик-Доніків, 2009], А. Онищуком [Онищук, 1909, 1912а, 1912б], Л. Вайгелем [Wajgiel, 1877, 1887], В. Полем [Pol, 1966], Й. Шнайдером, [Schneider, 1907], Ф. Осседовським [Ossendowski, 1936], Я. Фальковським [Falkowski, 1937]. Натомість сьогоденний стан побутування гуцульських поминальних обрядів, і головне їхнє світоглядне мотивування поширене серед етноносіїв даної етнографічної групи відображають авторські польові матеріали зібрані на теренах Галицької, Буковинської та Закарпатської Гуцульщини. Якщо польові записи забезпечують дослідження належними різноманітними фактографічними матеріалами, то науковий аспект вказаної теми реалізується через залучення відповідних аналітичних студій. В цьому дискурсі слід виділити напрацювання К. Кутельмаха [Кутельмах, 1987], Р. Гузія [Гузій, 2003, 2004, 2006, 2007], О. Таран [Таран, 2014], В. Сушко [Сушко, 2014], М. Козека [Козек, 2018], Я. Самотіс [Самотіс, 2014], В. Конопки [Конопка, 2017]. В працях названих авторів розкриті окремі аспекти поминальних чинностей поширених

серед гуцулів: пошанування померлих в рамках індивідуальних чинностей, тобто до року від дня смерті людини, і їх локальні варіанти; пошанування небіжчиків в рамках календарного циклу обрядодійств, особливо передвеликодні обряди «гріти діда». Даними дослідниками введено до наукового обігу значний масив власноруч зібраних на Гуцульщині етноданих, які в основному стосуються акціональних, тобто дієвих, світоглядних та номінативних характеристик поминальних практик. Важливо уточнити, що більшість дослідників звернули увагу на гуцульські поминальні обряди доволі автономно, тобто акцентували увагу на окремих діях, у зв'язку з чим випали з поля зору важливі індивідуальні та календарні пошанування. Водночас найбільш часто науковці аналізуючи гуцульські поминальні дії послугувались польовими записами із теренів Галицької, рідше Буковинської Гуцульщини, тоді як відповідні обрядові аналоги з теренів Закарпатської частини в основному випали з поля зору. З огляду на такий стан справ, вивчення гуцульських поминань є доцільним й з огляду на їх недостатній рівень наукового дослідження.

Виклад основного матеріалу. Науковці диференціюють поминальну обрядовість на два складники: 1) індивідуальні вшанування (третини, дев'ятини, сороковини, роковини), які мають лінійне спрямування, входять до структури поховального ритуалу і стосуються однієї померлої особи; 2) календарні поминання – циклічні за характером свого здійснення, пов'язані як з окремою особою-мерцем, так і з померлими загалом, й завдяки їм небіжчик набуває статусу пращура роду [Толстая, 1985, с. 81; Байбурин, 1993, с. 118–119]. Відповідна структура поминальних обрядів характерна й для гуцульської етнокультурної традиції, хоча лінія розмежування між індивідуальними і календарними поминальними чинностями є доволі умовною, у зв'язку з чим пропонуємо розглядати такі практики з погляду їх основних акціональних дій та світоглядно-поминальних мотивацій. Уважається, що первинно поминальні обряди базувались на амбівалентному сприйнятті померлих та гіластичній ідеї: через жертвопринесення та інші форми пошанування відбувається задобрювання померлих, які після цього стосовно живих починають виконувати покровительські функції – сприяють у земних сімейно-побутових та господарсько-виробничих справах, або принаймні не шкодять своїм нащадкам [Борисенко, 1992, с. 18–19; Колесса, 2001, с. 28; Левкієвская, 2009]. У кожній слов'янській етнолокальній традиції, в тому числі гуцульській, варіюються основні часові, акціональні, агентивні, предметні характеристики поминальних індивідуальних та календарних обрядів.

Індивідуальні поминальні дії здійснюються гуцулами в день захоронення тіла, на третини, дев'ятини, сороковини, пів рік та роковини від дня смерті особи. В ці дні родичі покійного організують колективні поминальні обіди. Трапеза в день захоронення небіжчика номінується «комашня» [Записав Іванчук В. у Томаш А., 2018; записав Іванчук В. у Ворохти М., 2018], «похоронок» [Записав Іванчук В. у Дутчака М., 2018] і характерна тим, що не має

єдиної часової локації, оскільки може відбуватись перед початком похорону, після виносу небіжчика з хати, а також його захоронення [Записав Іванчук В. у Льюка М., 2020]. Щодо місця свого виконання поминальні дії здійснюються на цвинтарі чи в будинку померлої особи. Так, на Буковинській Гуцульщині сім'я померлого одразу після завершення похорону біля могили пригощає присутніх «гарячою мискою»: «прикликаєш сусідку Єлену, Васюту, ще когось, хто був на похоронку, і даєш запростибінь. То ми їх кличем, розстелемо скатерину на гроб, даємо голубці, пироги, м'ясо, молочне...» [Записав Іванчук В. у Дутчака М., 2018]. Схоже практикують і на Надвірнянщині, де одразу після захоронення тіла близькі небіжчика частують учасників похорону пампушками, бутербродами, печивом, горілкою та водою [Записав Іванчук В. у Романіши А., 2016]. На дев'ятини, сороковини, роковини родичі померлого наймають у церкві службу Богу та заупокійну панахиду. До храму приносять хліб, вино, шоколад, апельсини, які після цього жертвують на добротність [Записав Іванчук В. у Стефурак С., 2016; записав Іванчук В. у Никорак А., 2017; записав Іванчук В. у Романчук С., 2018]. Гуцульські громади православного віросповідання у сорокаденний період від моменту смерті практикують щоденну заупокійну молитву за померлого – сороковусті. В контексті цієї поминальної процедури родичі небіжчика несуть до церкви «заупокійну» записку, в якій вказують ім'я покійного, а також інших померлих родичів [Записав Іванчук В. у Романчук С., 2018; записав Іванчук В. у Маковійчук А., 2018].

Після завершення церковних поминальних відправ повсюдно відбувається обід, який розпочинається із колективного куштування певної страви: рисової чи пшоняної каші, приготовленої на молоці (гуцульсько-бойківське пограниччя) [Falkowski, 1937, s. 141], рисової каші, вареної на молоці та заправленої ізюмом [Записав Іванчук В. у Лазарович А., 2017], «колива» – звареної пшениці чи рису з маком [Записав Іванчук В. у Ясенчука І., 2016; записав Іванчук В. у Козловської Р., 2017; записав Іванчук В. у Тафійчук О., 2018], «куті» – звареної пшениці чи рису [Записав Іванчук В. у Турчанської А., 2018]. Повсюдно така страва є пісною. Натомість усі інші наїдки залежать від церковного календаря: під час посту обов'язково мають бути пісними. У локальному відношенні різниться кількість запрошених та принцип, за яким відбувається підбір гостей на такі дії. На Верховинщині на поминальні трапези кличуть родичів, сусідів, близьких знайомих померлого в кількісному діапазоні від 10 до 20 осіб [Записано Іванчуком В. у Льюка М., 2020].

Натомість в с. Космач Косівського р-ну на відповідне вшанування померлого можуть запрошувати від 50 до 150 людей, що обумовлено як локальною традицією, так і значною кількістю населення села, котре складається з 32-х присілків і є одним із найбільших в Україні [Записав Іванчук В. у Рибчук М., 2016; записав Іванчук В. у Семчук Г., 2016]. На Буковинській Гуцульщині на індивідуальні поминальні застілля запрошують фіксоване число гостей – дванадцять осіб: того, хто ніс тіло небіжчика,

копав могильну яму, сусідів, родичів [Записав Іванчук В. у Дутчака М., 2018; записав Іванчук В. у Романчук С., 2018]. На Гуцульщині в наш час побутують оригінальні вербальні запрошення на поминальне застілля: «Параска (вказують ім'я померлого – І.В.) з того світа просит, та й я вас прошу, щоб ви прийшли на обід на таку і таку годину» [Записав Іванчук В. у Дутчака М., 2018]; «Будьте добрі, абисте ласкаві прийти, я вас приглашаю на годовину. Гід, як моя мамка віддала душу Богови» [Записав Іванчук В. у Попенко М., 2018]. Специфікою Закарпатської, а частково Галицької Гуцульщини, є те, що в поминальних діях важлива ритуальна роль відводиться інституту вдівців/удів. У цих місцевостях на поминальний обід, приурочений померлому будь-якого віку, запрошують три, п'ять, сім, дев'ять чи дванадцять таких осіб [Записав Іванчук В. у Томаш А., 2018; записав Іванчук В. у Ворохти М., 2018; записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018; записав Іванчук В. у Ткача М., 2018]. Водночас простежується певна гендерна і вікова специфіка: якщо поминальний обід присвячений померлому чоловікові, то на нього обов'язково кличуть удівця, якщо жінці – вдову [Записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018]. Подекуди запрошують удів похилого віку – «бабок» [Записав Іванчук В. у Ткач З., 2018]. Відповідне поминання за участю таких суспільних категорій відтворює наступна оповідь респондента: «Для одовиць робліт обід; має бути 9 вдовиць; це робліт після смерті людини. Дають поїсти хліба, булочки, водички попоти, свічку палять; і дають се запростибінь. За це вони в Господа просять прощення за цю вмерлу людину, говоріт Отчинаші і Богородицю» [Записав Іванчук В. у Ільюка М., 2020]; «У нас також робліт на удовиці; кличут 12 удовиць; це кажут, що дуже помічне як померлому, так і помагає цим людям, шо лишіютсі в хаті» [Записав Іванчук В. у Бодоряк М., 2020]. На поминальному обіді вдівці/вдови зачитують імена померлих тієї родини, яка їх запросила, і «перемовляють душі» померлих – моляться за їх очищення від гріхів і спасіння до того часу, поки горить свічка. Під час цього навпроти кожного виконавця ритуалу повинні знаходитись хліб, печиво, цукор, рис та макаронні вироби [Записав Іванчук В. у Тафійчук А., 2018; записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018]. В обов'язки вдівців та вдів також входить молитва за померлого впродовж наступних сорока днів [Записав Іванчук В. у Ворохти М., 2018; записав Іванчук В. у Мельник А., 2018]. Відрізняється порядок поминань на дев'ятини, сороковини та роковини у тих громадах, де у вказані дні практикується читання в домі померлого Псалтиря. Для виконання цього ритуалу в наш час гуцули за грошову оплату задалегідь наймають людину, при цьому читати дану церковну книгу донедавна було дозволено виключно чоловікам, що мотивовано традиційним сприйняттям жінки як нечистої в ритуальному розумінні особи [Записав Іванчук В. у Рибчук М., 2016; записав Іванчук В. у Никорак А., 2017]. Читати Псалтир можуть одночасно із поминальною трапезою, й усе триває впродовж чотирьох-шести годин [Записав Іванчук В. у Семчук Г., 2016]. У низці населених пунктів Закарпатської Гуцульщини Псалтир читають саме вдівці/вдови

[Записав Іванчук В. у Попенко М., 2018]. В окремих громадах на дев'ятини, сороковини, роковини організують так званий «собір»: одночасно три чи дванадцять удів читають відповідну кількість «савтирів». Після цього відбувається сам поминальний обід [Записав Іванчук В. у Мельник А., 2018; записав Іванчук В. у Ткача М., 2018; записав Іванчук В. у Ковбасюк А., 2018].

Розглянуті поминальні чинності, але вже в календарному відношенні, відбуваються на Гуцульщині в чотири «дідівні» суботи: за тиждень до Пущення, напередодні Провідної, Зеленої неділі та Дмитрія. Згідно із записами початку ХХ ст., зробленими у с. Голови сучасного Верховинського р-ну, Івано-Франківської області, гуцули в рамках весняної поминальної суботи, тобто першої в році, збирались біля гробів померлих родичів, де їли, пили, танцювали і співали: «Плешу у ладусі за померлих душі» [Шекерик-Доників, 2009, с. 35]. Тобто, крім поминального трапезування, відбувались дієства, котрі можна кваліфікувати як намагання «розвеселити» душі померлих. У той же час у «дідівну» суботу, напередодні Провідної неділі, гуцули організовували на цвинтарі поминальні угощення під назвою «грібки». Для цього приносили на могили родичів паску, яйця, писанки, бринзу, молоко, застеляли гроби скатертинами, запалювали свічку й після панахиди пригощали одні одних їжею [Гнатюк, 1924, с. 48]. Відповідні дієства здійснювали навіть у тому випадку, якщо на могилах ще був сніг, оскільки вважалось, що якщо цього не дотримались, то померлі не дізнаються про відповідні піклування з боку живих нащадків [Wajgiel, 1887, s. 5].

У наш час у «дідівні» суботи в церквах правляться поминальні служби, а відтак відбуваються поминальні трапезування, які можуть бути присвячені як покійному, від дня смерті якого не пройшло року, так і раніше померлим родичам. В окремих поселеннях дані обіди організуються в домівках [Записав Іванчук В. у Куничин М., 2017], а в інших – на цвинтарі, для чого туди приносять голубці, варену картоплю, котлети, відбивні, холодець, сир, яйця, інші місцеві повсякденні страви, солодощі, горілку, вино, каву й усе розкладають на саму могилу чи на столик біля гробу [Записав Іванчук В. у Стефурак С., 2016; записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018; записав Іванчук В. у Дроняк М., 2018]. Подекуди на таких гостинах обов'язково мають бути присутні поминальні страви – «коливо» [Записав Іванчук В. у Маковійчук А., 2018], або «фанки», якими ще пригощають гостей і під час нічного чування мерця [Записав Іванчук В. у Томаш А., 2018]. В ці дні також може відбуватись «опровід» – освячення на цвинтарі гробів [Записав Іванчук В. у Харук М., 2015].

Невід'ємним елементом поминань у день захоронення тіла, дев'ятих, сороковин, роковин і більшості відповідних календарних днів є також пожертвування, які здійснюють родичі покійного у формі обдаровування певними предметами визначених осіб. У залежності від місцевої традиції адресатами пожертв виступають сусіди, бідняки, діти, люди похилого віку, вдівці, вдови. Окрім цього, відрізнялись можуть час та місце виконання такого ритуалу, а також

предмети жертви. Обдаровування «за душу» небіжчика відбувається на цвинтарі одразу після захоронення тіла, однак в основному така практика діє в рамках поминальних обідів: на застіллі в день похорону родичі померлого роздають між гостями 7, 9 або 12 калачів та цукерки [Записано Іванчуком В. у Никорак А., 2017]; на гостині дев'ятих присутнім вручають булочки та свічки [Записано Іванчуком В. у Ільюка М., 2020]; під час будь-якого поминального застілля гостям дарують «космацьку миску» – посудину, наповнену трьома чи сімома калачами [Записав Іванчук В. у Ясенчука І., 2016]; на індивідуальних поминальних трапезах присутнім роздають «подавники» – «колачі», яблука, цукерки, горнятка, [Записав Іванчук В. у Стефурак С., 2016; записав Іванчук В. у Романчук С., 2018]; усім присутнім на поминальному дійстві роковин родичі померлого вручають «запростиБінь» калачі, а окремим особам – тарілки та «горщечки» із калачами, рушниками та цукерками [Записав Іванчук В. у Мельник А., 2018]. Про подібну обрядову чинність згадується в етнографічному описі другої половини XIX ст. з території Буковинської Гуцульщини: за спостереженнями В. Поля, на роковинах гуцули жертвували «простиБіг» – нову глиняну посудину, наповнену пивом, молоком чи водою [Pol, 1966, s. 167].

Відповідні обдаровування в гуцулів до нашого часу повсюдно зберігають ритуальний характер. Момент вручення милостині супроводжується фразою: «Прийміт перед Парасчиної (називають ім'я померлого – І.В.) душі!». В свою чергу адресат дарунку відповідає: «ПростиБіг! Най Бог прийме (вказує ім'я покійного, за ким здійснено пожертву – І.В.) перед її душі!» [Записав Іванчук В. у Дутчака М., 2018]. Як уважають дослідники, відповідні дії з обдаровування милостинею в контексті поховально-поминальної обрядовості є прадавнім способом передачі жертви до потойбіччя через медіативне посередництво осіб, котрі, з позиції міфологічного мислення, уособлюють померлого на землі. На це вказують збережені в гуцулів вірування про те, що відповідний дарунок – «подавник», який роздають присутнім на поминальному обіді, насправді буде належати саме покійнику: «Коли дають подавник, то вірять, що він переходить у той світ і померлий має на тім світі хліб і світло, бо даєсі хліб і свічка» [Записав Іванчук В. у Бодоряк М., 2020]. Згідно із нотуваннями П. Дудека, гуцули на початку XX ст. весь одяг небіжчика роздавали біднякам «запростиБіг», оскільки уявляли, що він таким чином опиниться на «тому світі» і буде одягеною для небіжчика [Дудек, 1912, с. 283]. Більше того, на Гуцульщині до цього часу вважається: як сниться померлий, що потребує певної речі, то її можна йому передати в вигляді жертви «за його душу». («У нас так заведено, що як снівся покійник і хотів їсти, то це у нас несуть і дають за його душу, за упокій. От, наприклад, мені брат снівся, то я беру їжу, несую до сусіда і кажу: «Най Бог приймає за упокій душі Василя» [Записав Іванчук В. у Мохнатчука В., 2016]; «Старша людина вмерла, і наділи на неї чоботи з каблуком. То вона снила дитині і питалася: «Чого с ми, дитино, наділа такі топанки, коли я, стара, не годна в

тім ходити? Кажут, що в такому випадку треба купити нові тапочки і дати їх запростиБінь» [Записав Іванчук В. у Томаш А., 2018]; «Буває таке, що присниш мертвого, що йому щось від тебе треба, то ти це даєш запростиБінь, даєш вдові чи бідним» [Записав Іванчук В. у Тафійчук О., 2018].

На обдаровування як спосіб передачі речі в «той світ» указує також предметний склад жертв, які підбираються у відповідності до вікових чи гендерних характеристик покійного: на поминальних обідах «за душу» чоловіка-мерця дарують вино та сорочку, жінки – хустину [Записав Іванчук В. у Никорак А., 2017]. Про це ж свідчить і підбір адресанта у ритуалі, який має бути наближеним до мерця. Покутяни на початку XX ст., жертвуючи їжу «за душу» покійника, дотримувались принципу: якщо помер чоловік, то обдаровували тільки чоловіків, у випадку смерті дівчини – дівчат [Schneider, 1907, s. 107-108]. Тоді ж галицькі гуцули у Зелену суботу приносили на гроби «колачі», свічки, будз, сир, молоко і там роздавали між присутніми людьми, при цьому жертвували молоко лишень ровесникам померлого: дітям – за душу дитини, газді – за газду [Шухевич, 1904, с. 250-251]. Тому в сучасній науці такі адресати милостині, як особи похилого віку, вдівці, вдови, бідняки, діти та інші учасники поховального обряду, вважаються символічними заміниками померлого на землі, яким належить особливий статус посередників між «цим» і «тим світом» [Левкиевская, 2009, с. 250]. Ототожнення перелічених суспільних категорій із покійниками базується на певних смислових установках: старенькі особи споріднені з небіжчиком через свій похилий вік, фізичну слабкість і функціональну обмеженість; бідняки виступають заміниками мерця тому, що в соціальному плані, як і попередні, вважаються неповноцінними [Седакова, 2004, с. 43]; кореляція вдівців/вдів із померлими ґрунтується на відсутності в їхньому житті статевої відносини, що відповідно також робить їх фізично обмеженими і «чистими» в ритуальному плані [Гура, 1995, с. 296; Войтович, 2015, с. 176].

Згідно з польовими даними, відповідні обдаровування «за душі» мерців відбуваються на Гуцульщині і в контексті календарних поминань. Так, у перший Святий вечір жителі Косівщини та Надвірнянщини несуть до своїх сусідів, родичів, бідняків «подавники» – накладені в окремі тарілки страви, «колачі» та свічки [Записав Іванчук В. у Федорчук М., 2016; записав Іванчук В. у Козловської Р., 2017; записав Іванчук В. у Дроняк М., 2018]. Ідентичний принцип обдаровування, хоча і без світоглядного взаємозв'язку з душами померлих, реалізується в рамках колядування. Більше того, гуцули до нашого часу практикують важливий варіант ріджених дійств – так звані поминальні коляди. Їх виконують церковні чоловічі колективи під час відповідних різдвяних обходів домівок односельчан, а саме дійство може бути присвячене як будь-якому мерцеві, так і тому померлому, від моменту смерті якого не виповнилось року [Записав Іванчук В., у Ткачук О., 2018; записав Іванчук В. у Маковійчук А., 2018]. В акціональному плані даний спів супроводжується запаленням свічки та розміщенням навпроти колядників хліба. Після цього

господарі також обдаровують гостей «запростибіг» «колачами», їжею, свічками, рушниками, полотном [Записав Іванчук В. у Харук М., 2015; записав Іванчук В. у Романчук С., 2018; записав Іванчук В. у Ільюка М., 2020]. Тому особливістю гуцульського зимового календарного етапу пошанувань мерців є поминальні колядування. Загалом усе це узгоджується з позицією дослідників, котрі розцінюють персонажів новорічних ряджень – колядників, маланкарів, символічними заміниками померлих на землі. На це вказують уже самі ритуальні обходи, переодягання як намагання уподібнитись до сил «того світу», а також акціонально-смысловий ритуал обдаровування милостиною [Виноградова, 1982, с. 144-147]. Не випадково колядникам віддячують предметами, приналежними до інших поминальних чинностей: «колачами», рушниками, полотном. Доречно згадати й те, що, згідно з фіксаціями Л. Вайгеля, мешканці гуцульсько-покутського порубіжжя наприкінці XIX ст. обдаровували колядників «книшем» – хлібом, який присутній у поминальних дійствах гуцулів та поліщуків [Wajgiel, 1877, s. 86-87; Конобродська, 2007, с. 255].

За спільною специфікою основних дій та закладеної в них суті різдвяно-новорічні обходи, в тому числі колядування, найбільш наочно співвідносяться з гуцульськими поминальними передвеликодніми дійствами, відомими під назвою «гріти діда». У Страсну середу/четвер гуцульські діти відвідують будинки своїх односельчан і викрикують: «Грійте діда! Грійте діда! Дайте хліба!» [Записав Іванчук В. у Яцентюк Г., 2015; записав Іванчук В. у Ільюка М., 2020]. Господарі обдаровують дітей «за померлі душі». Респондентка згадує: «Я ходила гріти діда... Колись нам давали кукуци (невеликого розміру хлібці – І.В.) і свічку; дадут і кажут: «Най Бог прийме за мамау Калину чи за тата Федя». Діти мають відповісти: «ПростиБіг, най Бог прийме!» Це дают за померші душі, це приймаєсі на тому світі» [Записав Іванчук В. у Харук М., 2020]. Хоча наведений обряд, особливо у вербальному тексті, увібрав пізніші релігійно-християнські сюжети, але в основному дані обдаровування за душу відображають ту ж смыслову основу, що й попередньо розглянуті форми жертвопринесення: через обдаровування певних сакральних осіб передавання жертви для пращурів у потойбічний світ. В обряді «гріти діда» на це вказує також фігурування саме дітей як адресатів жертви. Як відомо, дітям у традиційній культурі відведена особлива роль, адже вони, як і старці та жебраки, найменш захищені соціальні категорії, певним чином беззахисні, й до певного віку вважаються безгріховними. Тому окремі українські науковці розглядають у поминальних обрядах дітей, як і бідняків та жебраків, уособленням пращурів [Конобродська, 2007, с. 255]. На тісну світоглядну кореляцію між дітьми та померлими вказують також спостережені серед гуцулів вірування, згідно з якими дитячі сльози, проліті у Страсний тиждень, здатні потрапити до потойбіччя і там ранили душі померлих [Записав Іванчук В. у Яцентюк Г., 2015]. Тому обдаровування дітей у рамках передвеликодніх дійств за їхні ритуальні обходи, як і колядників у різдвяний

період, вважаємо ідентичними за суттю гіластичними поминальними обрядами.

Окрім уже розглянутих днів, обдаровування «за душі» померлих гуцулами також практикуються у «дідівні» суботи. На початку XX ст. у поминальну суботу, напередодні Дмитрія, гуцули розкладали на могилах померлих родичів хліб та м'ясні страви, а після того, як священник кропив харчі святою водою, їх роздавали біднякам «за поману» [Witwicki, 1876, s. 79–80]. В наш час у рамках «дідівних» субот роздають на цвинтарі «заупокійні миски» – розміщені на широкій тарілці й обв'язані хустиною «колачі», апельсини, мандарини, солодоші, цукор, свічки [Записав Іванчук В. у Мохнатчука В., 2016; записав Іванчук В. у Федорчук М., 2016]; приготовлені та запаковані в поліетиленові пакети голубці, котлети, книші, солодоші, горнятка, свічки [Записав Іванчук В. у Ворохти М., 2018; записав Іванчук В. у Джіммер., 2018; записав Іванчук В. у Ільюка М., 2020]. В ці дні задля вшанування своїх померлих родичів жителі Гуцульщини несуть «запростиБіг» у домівки бідняків, старців, сусідів, удівців, удів «колачі», солодоші, печиво, халву, фрукти, воду, вино, лимонад [Записав Іванчук В. у Сліпенчук Г., 2015; записав Іванчук В. у Федорчук М., 2016; записав Іванчук В. у Куничин М., 2017; записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018; Таран, 2014, с. 75].

Відповідні обряди відбуваються й на Великдень. На початку XX ст. одразу після освячення великодніх страв гуцули обдаровували одні одних «за померлі душі» «пасківниками» – кошиками та невеликими пасками [Шухевич, 1904, с. 235]. В цей день і в наш час гуцули роздають біднякам білі церкви, на цвинтарі великодні кошики, наповнені паскою, писанками, ковбасою, салом та іншими освяченими харчами [Записав Іванчук В. у Мохнатчука В., 2016; записав Іванчук В. у Дроняк М., 2018; записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018; записав Іванчук В. у Дутчака М., 2018].

Схожі жертвопринесення за «душі» стосуються і Преображення Господнього, хоча стосовно цього дня на Гуцульщині спостережені ширші поминально-світоглядні сюжети. В записях початку XX ст. на теренах Галицької Гуцульщини зафіксовано місцеву пересторогу щодо вживання до Спаса овочів та фруктів, оскільки місцеві мешканці вірили, що до цього часу названі плоди належать виключно померлим [Шухевич, 1904, с. 264–265]. Згідно з іншими записами, ця пересторога стосувалась лишень жінок, у яких померли діти, адже передбачалось, що саме останні мають стати адресатами перших плодів. Якщо ж матері цього не дотримувались, то прирікали померлих дітей на голодування [Онищук, 1912b, с. 53; Шекерик-Доників, 2009, с. 56]. З огляду на це гуцули і по сьогодні освячені на Спаса садово-городні плоди та «колачки» дають біднякам «запростиБіг», оскільки вірять, що це жертва для померлих [Записав Іванчук В. у Стефурак С., 2016; записав Іванчук В. у Бодоряк М., 2020]. Розглянуті гуцульські сюжети, пов'язані зі святом Преображення, відтворюють зв'язок між врожаєм і мерцями, який є рисою культу предків: жертвопринесення померлим у вигляді агрокультурних плодів покликане забезпечити покро-

вительство померлих у наступному господарському сезоні. Загалом уся система індивідуально-календарних обдаровувань «за душі» мають у своїй основі ідею, згідно з якою предмети пожертви через посередництво особи, наближеної за своїм статусом до померлих, здатні магічним чином потрапляти у потойбіччя.

Значна кількість гуцульських обрядових дій, індивідуальних та календарних поминань стосуються суто маністичних сюжетів. Це детерміновано індоєвропейськими віруваннями, котрі зводяться до того, що душа після смерті людини продовжує матеріальне існування, в певних моментах ідентичне її тілу, тому потребує всіх тих речей, що й жива особа: світла, їжі, напиків, тепла, одягу та ін. Тому в поминальній обрядовості знаходимо чимало складників, покликаних забезпечити душі небіжчика належні умови існування [Колесса, 2001, с. 52–53]. Згідно із гуцульськими уявленнями, душа після захоронення тіла повертається назад до своєї оселі і, як жива людина, не бачить в темноті, тому потребує відповідних заходів з освітлення простору. Така ідея відобразилась в гуцульському звичаї нічних чувань у домі небіжчика в першу ніч після захоронення його тіла. Згідно із записами А. Онищука, на початку ХХ ст. в с. Зеленці (сучасне с. Зелена, Надвірнянський р-н, Івано-Франківська обл.) гуцули, поховавши мерця, повертались до його хати на «посвітини»: там, як і під час нічного перебування біля тіла небіжчика, влаштовували ігри [Онищук, 1909, с. 48]. Звичай світити для душі покійного свічку побутує серед гуцулів до нашого часу: «До трьох днів, як похоронили тіло, то свічку на вікно кладут і світять. Це робіть для того, аби душа виділа, щоб ї не було темно, щоб не блудила по хаті» [Записав Іванчук В. у Остап'юка В., 2017]. В окремих місцевостях свічка горить упродовж перших дев'яти ночей після похорону [Записав Іванчук В. у Ковбасюк А., 2018].

Найбільш поширені маністичні обрядодії в контексті поминальних чинностей реалізуються в напрямку «годування», «умивання», «напування» душ. На початку ХХ ст. галицькі гуцули для того, щоб душа мерця після похорону «вечеряла», готували «кітню», або «підбівку» – кукурудзяну кашу на молоці. Страви набирали у нове «горща», разом із ложкою ставили на вікно і промовляли: «Се вечеря для душі (померлого – І.В.)» [Онищук, 1912а, с. 248]. Тоді ж мешканці Верховинщини після похорону клали на стіл горнятко («гарнець») води, а парпет вікна посипали мукою, щоб душа та ангели, які її супроводжують, мали світло, питво та їжу [Ossendowski, 1936, s. 119]. Аби душа небіжчика «їла» і «пила», у кімнаті, де перед цим лежало мертве тіло, залишали також молоко і булку мешканці гуцульсько-бойківського пограниччя [Falkowski, 1936, s. 141]. В цьому контексті серед покутян побутувала певна специфіка вибору предметів для «годування» та «напування» душ, зумовлена віком померлого: у випадку смерті господаря, господині, парубка, дівчини для їх душі на ніч залишали пляшку горілки і хліб, дитини-підлітка – мед і калач, немовляти – молоко і калач [Schneider, 1907, s. 107–108]. Схоже зафіксовано серед бойків, котрі в першу ніч після похорону особи старшого віку ставили для її

душі на вікно стакан горілки і шматок хліба, дитини – горнятко молока і булку [Schneider, 1912, s. 213]. Фігурування молока в перелічених обрядах співвідноситься з тим, що принаймні до 80-их рр. минулого століття галицькі гуцули споряджали труну покійного немовляти пляшкою з молоком [Записав Іванчук В. у Ясенчука І., 2016]. В окремих слов'янських етнолокальних варіантах рідина, котру залишали для душі, призначалась для «обмивання», тобто її ритуального очищення [Байбурин, 1993, с. 106]. Таке мотивування простежене й серед греків, румунів, німців [Кузеля, 1914, с. 193].

Ритуали «годування» та «напування» душ стало побутує серед мешканців Гуцульщини до нашого часу: «В день, коли поховали, накладут у мисочку їду і ставліть на вікно; там і голубчик є, і кусок студінчику (холодцю – І.В.)...» [Записав Іванчук В. у Харук М., 2020]; «Після похорону кладут на вікно молока солодкого у горнятко, а зверху фанку – пампушку і кажуть, що душа буде їсти і пробувати пити молока» [Записав Іванчук В. у Ковбасюк А., 2018]. Після похорону гуцули залишають на вікні свічку, булку і стакан молока, оскільки вірять, що «душа приходить і кушіє того молока» [Записав Іванчук В. у Козловської Р., 2017]. Відповідні дійства мають місце на дев'ятинах, сороковинах та роковинах: у ці дні після поминальних обідів для душі небіжчика кладуть на ніч їжу та столові прибори [Записав Іванчук В. у Остап'юка В., 2017; записав Іванчук В. у Томаш А., 2018]. Усе це вказує на матеріалізовані характеристики душі. Особливо наочно така ідея відображена в наступному гуцульському обрядодійстві: «Як сьогодні похороніть, то треба взяти муки у сито та й посуяти. У мене була застелена газетами піч. Вночі душа може папером тим шелестіти. Потому на тій муці є сліди, то видко, коли душа приходила. Я раз подивилася, а то по муці так збігало, як миш» [Записав Іванчук В. у Дроняк М., 2018]. Таким чином, просіяна через сито мука дозволяє ідентифікувати фізичну присутність душі покійної людини.

В рамках маністичних обрядів важливим локусом виступає вікно – місце знаходження жертвовної їжі та рідини. В гуцульській обрядовій традиції даний локус наділений особливим медіативним статусом: його відкривають у момент важкої смерті, щоб полегшити процес помирання; аби повідомити громаді про наявність в будинку мерця, до нього кріплять рушник [Записав Іванчук В. у Турчанської А., 2018]. Згідно з етнографічними фіксаціями початку ХХ ст., рушник та вікно були пов'язані й з іншими сюжетами: гуцули чіпляли рушник до вікна, «аби душа виділа, котрим вікном має ходити» [Дудек, 1912, с. 262–263]. Тому рушник для душі є маркуванням, а вікно «входом» у житловий простір. Не випадково серед буковинських гуцулів рушник на вікні повинен знаходитись упродовж сорока днів від моменту смерті людини, оскільки, як відомо, саме впродовж цього часу душа покійної особи перебуває на землі. «Сорок день душа ходит коло хати скрізь, куда ходила людина за життя, а після цього душка вознісисі на небеса» [Записав Іванчук В. у Дроняк М., 2018].

Відповідні дійства, пов'язані з мерцями, присутні й у гуцульській календарній обрядовості. Значна їх

кількість припадає на різдвяно-новорічний період, коли практикуються «запрошування», «годування», «напування» душ. Як на початку ХХ ст., так і тепер на перший Святий вечір перед трапезою гуцули виголошують відповідні вербальні формули-закликання померлих: «Запрошую вас, тати, мами, браті, братові до нас на вечерю...!» [Записав Іванчук В. у Романіши А., 2016]. На Верховинщині такі записки адресуються не лише особам, які померли природною смертю в похилому віці, але й тим, що відносяться до «нечистих» мерців: самогубців, утоплеників, зниклих безвісті, померлих у молодому віці. Це свідчить про відсутність первинної диференціації мерців на «чистих» і «нечистих» і водночас про те, що самі закликання та інші поминальні дії відносно всіх категорій померлих виконують спільну гіластичну функцію.

Після закликань відбуваються «годування» та «напування» душ. Із нотувань В. Гнатюка відомо, що гуцули, аби «накормити» душі небіжчиків, ставили на вікно по одній ложці приготовлених святвечірніх страв, горнятко «ситу» – розчиненого у воді меду, і для цього ж жбурляли у кути кімнати зерна бобу [Гнатюк, 1924, с. 47]. За повідомленнями А. Онищука, це саме гуцули робили і з насінням пшениці [Онишук, 1912, с. 20]. Дані сюжети важливі тому, що можуть вказати на первинну генезу відповідних дій із розсівання зерна, наявних в інших родинних чи календарних обрядах, які вочевидь знаходяться у тісному зв'язку з душами померлих людей. Обрядові дії «годування» та «напування» душ покійників на Святий вечір побутують на Гуцульщині до нашого часу: для цього ставлять на вікно/стіл тарілку, наповнену усіма приготовленими стравами [Записав Іванчук В. у Лазарович А., 2017; записав Іванчук В. у Ткача М., 2018; записав Іванчук В. у Маковічук А., 2018; записав Іванчук В. у Бодоряк М., 2020], лише зерна «куті» [Записав Іванчук В. Ткачук О., 2018], стакан води [Записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018]. Задля цього гуцули залишають на столі залишки неспожитої їжі, окремий чистий посуд та столові прибори. Усі ці предмети дозволено прибирати зі столу лише наступного дня [Записав Іванчук В. у Мохнатчука В., 2016; записав Іванчук В. у Романчук С., 2018; записав Іванчук В. у Ворохти М., 2018; записав Іванчук В. у Ільюка М., 2020]. На початку ХХ ст. В. Шухевич зафіксував пояснення такого побутового табу: душі «лижуть» їжу з посудини, тому та і має бути нечистою, із залишками харчів [Шухевич, 1904, с. 15].

В гуцульському обрядовому календарі присутні ритуали «годування» і «напування» покійників, які, щоправда, не мають чіткого зв'язку з маністичними сюжетами і в певних варіантах реалізуються через інші акціональні форми: на перший Святий вечір гуцули залишають на могилах покійних родичів накладені на тарілку «кутю», хліб, солодоці [Записав Іванчук В. у Боб'як Д., 2018]; в першу «дідівну» суботу на могили несуть «стакан» горілки та шматок хліба [Записав Іванчук В. у Бандуряк Т., 2018]; на Великдень на гріб кладуть писанку, або будь-яке освячене яйце [Записав Іванчук В. у Лазарович А., 2017; записав Іванчук В. у Семчук Г., 2016]; в окремих громадах вірять, що

великодня трапеза, як і святвечірня, – спільна для живих та мертвих, тому для останніх, «щоб пригощалися», на столі залишають окремі чисті ложки [Записав Іванчук В. у Романіши А., 2016]. Формою «напування» покійників є також зафіксована гуцульська практика в осінню «дідівну» суботу передавати через могилу з рук в руки воду, а також звичай її виливати на гріб [Записав Іванчук В. у Джиммер М., 2018]. Тут очевидна аналогія з гуцульським поховальним обрядом – передавання «за поману» через труну свійської тварини, оскільки, крім ідентичної фізичної дії, схожими є й мотивація – намагання передати предмет до потойбіччя через локус, який розцінюється входом у «той світ».

Висновки. Таким чином, у гуцульській етнокультурній традиції простежуються індивідуальні (третини, дев'ятини, сороковини, роковини), та календарні (різдвяно-новорічний, великодній періоди, Преображення Господнє, «дідівні суботи») поминальні чинності. Водночас межа між темпорально розділеними поминальними обрядами доволі умовна, оскільки більшість із них між собою споріднені акціональними, агентивними, предметними та смисловими навантаженнями. Попри те, що в основному розглянуті поминальні обряди християнізувались, все ж у їхній основі простежуються прадавні, сформовані в період домінування міфологічного мислення світоглядні установки. Це відображено в практиці організовувати поминальні богослужіння, а разом з ними трапезування в оселі та біля могили мерця, колективне споживання жертвовної страви, обдаровування «за душі» мерців певною жертвою. Окрім поминальних богослужінь, гошень, читань Псалтиря, важливим складником пошанувань померлих в день захоронення тіла, дев'ятин, сороковин, роковин і більшості відповідних календарних поминальних днів є також пожертвування, які здійснюють родичі покійного у формі обдаровування певними предметами окремих осіб. Незважаючи на значну християнізацію такого маністичного обдаровування, що особливо відображено у розглянутих вербальних сюжетах, ритуал жертвопринесення «за душу» покійного є архаїчною медіативною формою передачі предмета-милостині покійним. На це вказує агентивний план ритуалу, а саме фігуруванням в обряді осіб із чітким ритуальним статусом: учасників похорону, бідняків, дітей, старців, удівців, удів, колядників. Загалом уся система індивідуально-календарних обдаровувань «за душі» мають у своїй основі ідею, згідно з якою предмет жертви через посередництво особи, наближеної за своїм статусом до померлих, здатний магічним чином потрапляти у потойбіччя.

Значна кількість гуцульських обрядових дій індивідуальних та календарних поминань стосуються суто маністичних сюжетів. Це детерміновано індоєвропейськими віруваннями, згідно з якими душа після смерті тіла продовжує матеріальне існування, в певних моментах ідентичне колишній фізичній оболонці, тому потребує всіх тих речей, що й жива особа: світла, їжі, питків, тепла, одягу та ін. Тому в гуцульській поминальній обрядовості знаходиться чимало елементів, покликаних забезпечити душі

небіжчика належні умови існування, й саме це маністичні обрядодії: «годування», «умивання», детермінує поширені серед даної етнографічної групи «напування» душ.

Список використаних джерел

- Falkowski, J., 1937. *Zachodnie pogranicze Huculszczyzny: Dolinami Prutu, Bystrzycy Nadwórniańskiej, Bystrzycy Solotwińskiej i Łomnicy*, Lwów, 170 s.
- Ossendowski, A. F., 1936. *Huculszczyzna. Gorgany i Czarnohora*. Wydawnictwo Polskie „R. Wegnera”, Poznan, 229 s.
- Pol, W., 1966. Kilka rysow do opisanja Huculow na Bukowinie, *Prace z etnografji polnocnych stokow Karpat*, Wroclaw, s. 141–182.
- Schnaider, J., 1907. Lud peczenizyński. Część II, *Lud*. T. XIII, s. 21–33; 98–117.
- Schnaider, J., 1912. *Zżycia górali nadlomnickich (Dokończenie)*, *Lud*. T. XVIII, s. 141–217.
- Wajgiel, L., 1877. *Rys miasta Kolomyi*. Nakładem gminy miasta Kolomyi, Drukiem H. Zadembskiego i spółki, Kolomyja, 114 s.
- Wajgiel, L., 1887. *O Huculach. Zarys etnograficzny*, Krakow, 38 s.
- Witwicki, S., 1876. *Huculy, Pamietnik Towarzystwa Tatrzańskiego*, Krakow. T. I. Cz. 2, s. 73–85.
- Байбурин, А., 1993. *Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянской обрядности*, СПб.: Наука, 240 с.
- Борисенко, В., 1992. Культ предків в обрядах українців, *Родовід*, вип. 2, с. 14–16.
- Виноградова, Л., 1982. *Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования*. АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики, М.: Наука, 254 с.
- Войтович, Н., 2015. *Народна демонологія Бойківщини*: монографія, Л.: СПОЛОМ, 228 с.
- Гнатюк, В., 1924. Гуцулы, *Подкарпатска Русь*. Ужгород: Педагогічне товариство Подк. Руси. Рочник I. Число 2, с. 43–50.
- Гузій, Р., 2003. Етнографічне вивчення похоронної звичаєвості українців Карпат: основні напрямки та результати досліджень, *Народознавчі Зошити*, Львів. Зош. 3-4, с. 436–445.
- Гузій, Р., 2004. Християнський постулат посмертної заплати та його вплив на народні вірування про загробне життя, *Народознавчі зошити*, Львів, Зош. 5-6, с. 739–742.
- Гузій, Р., 2006. *Похоронні звичаї та обряди. Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*. Т.2: Етнологія та мистецтвознавство, Львів: Інститут народознавства НАН України, с. 569–589.
- Гузій, Р., 2007. *З народної манатології: карпатознавчі розсліди*, Львів: Інститут народознавства НАН України, 352 с.
- Гура, А., 1995. *Вдовство*, Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах; [под общей ред. Н. И. Толстого], М.: Международные отношения, Т. 1: А-Г, с. 296.
- Дудек, П., 1912. Похоронні звичаї й обряди в селі Головах, Косівського повіта. Етнографічний збірник, Львів, Т. XXXI–XXXII, с. 252–290.
- Записано Іванчуком В. П. 01.10.2018 р. в смт. Путила Чернівецької обл., від Маковійчук Анни, 1955 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 01.10.2018 р. в смт. Путила Чернівецької обл., від Турчанської Анастасії, 1957 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 01.10.2018 р. в смт. Путила Чернівецької обл., від Джіммер Марії, 1964 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 08.07.2017 р. в смт. Ворохта Яремчанської міськради, Івано-Франківської обл., від Никорак Анни, 1950 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 09.06.2018 р. в с. Ділове Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Ткача Миколи, 1938 р. н. арк. 3.
- Записано Іванчуком В. П. 09.06.2018 р. в с. Ділове Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Ткач Зої, 1947 р. н. арк.
- Записано Іванчуком В. П. 09.07.2016 р. в с. Космач Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Мохнатчука Володимира, 1948 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 09.07.2016 р. в с. Космач Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Ясенчука Івана, 1961 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 09.07.2016 р. в с. Космач Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Рибчук Марії, 1952 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 10.07.2016 р. в с. Космач Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Федорчук Марії, 1952 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 11.07.2016 р. в с. Космач Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Семчук Ганни, 1935 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 11.07.2017 р. в с. Середній Березів Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Куничин Марії, 1947 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 14.04.2018 р. в м. Рахів Закарпатської обл., від Ворохти Марії, 1965 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 14.04.2018 р. в м. Рахів Закарпатської обл., від Попенко Марії, 1944 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 14.07.2017 р. в с. Баня-Березів Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Лазарович Анни, 1952 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 16.04.2018 р. в с. Косівська Поляна Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Тафійчук Анни, 1950 р.н. арк. 3.
- Записано Іванчуком В. П. 16.04.2018 р. в смт. Великий Бичків Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Томаш Анни, 1956 р. н. арк. 3.
- Записано Іванчуком В. П. 16.07.2015 р. в с. Ільці Верховинського р-ну, Івано-Франківської обл., від Яцентюк Галини, 1962 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 16.07.2016 р. в с. Заріччя Надвірнянського р-ну, Івано-Франківської обл., від Романіщи Анни, 1950 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 16.07.2016 р. в с. Заріччя Надвірнянського р-ну, Івано-Франківської обл., від Стефурак Софії, 1950 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 17.04.2018 р. в с. Космач Косівського р-ну, Івано-Франківської обл., від Боб'як Дарії, 1942 р.н.
- Записано Іванчуком В. П. 17.04.2018 р. в с. Костилівка Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Тафійчук Олени, 1950 р.н. арк. 3.
- Записано Іванчуком В. П. 17.04.2018 р. в с. Чорна Тиса Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Бандуряк Тетяни, 1947 р. н. арк. 2.
- Записано Іванчуком В. П. 17.07.2015 р. в с. Криворівня Верховинського р-ну, Івано-Франківської обл., від Харук Марії, 1935 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 17.07.2015 р. в с. Криворівня Верховинського р-ну, Івано-Франківської обл., від Сліпенчук Ганни, 1935 р. н.

- Записано Іванчуком В. П. 19.06.2017 р. в с. Чорні Ослави Надвірнянського р-ну, Івано-Франківської обл., від Козловської Розалії, 1933 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 21.06.2017 р. в с. Чорний Потік Надвірнянського р-ну, Івано-Франківської обл., від Остап'юка Василя, 1957 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 21.09.2018 р. в с. Чорна Тиса Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Мельник Анни, 1937 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 22.06.2017 р. в с. Чорний Потік Надвірнянського р-ну, Івано-Франківської обл., від Бойчук Парасковії, 1938 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 22.09.2018 р. в с. Кваси Рахівського р-ну, Закарпатської обл., від Ковбасюк Анни, 1952 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 30.01.2020 р. в смт. Верховина Івано-Франківської обл., від Ільюка Миколи, 1968 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 30.05.2018 р. в с. Кисиліці Путильського р-ну, Чернівецької обл., від Дроняк Марії, 1958 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 31.01.2020 р. в с. Зелене Верховинського р-ну, Івано-Франківської обл., від Харук Марії, 1938 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 31.01.2020 р. в с. Топільче Верховинського р-ну, Івано-Франківської обл., від Бодоряк Марії, 1960 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 31.05.2018 р. в с. Бисків Путильського р-ну, Чернівецької обл., від Дутчака Михайла, 1949 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 31.05.2018 р. в с. Розтоки Путильського р-ну, Чернівецької обл., від Ткачук Ольги, 1958 р. н.
- Записано Іванчуком В. П. 31.05.2018 р. в с. Руська Путильського р-ну, Чернівецької обл., від Романчук Світлани, 1959 р. н.
- Козек, М., 2018. Великодні свята на Буковинській Гуцульщині: традиції та обряди, *Культура і мистецтво у сучасному світі*, вип. 19, с. 32–40.
- Колесса, Ф., 2001. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядності, *ЗНТШ. Т. ССХІІ. Праці Секції етнографії та фольклористики*. Львів, с. 7–82.
- Конобродська, В., 2007. *Поліський поховальний і поминальний обряди*. Т. 1. Етнолінгвістичні студії, Житомир, «Полісся», 356 с.
- Конопка, В., 2017. З народної духовної культури українців Буковинської Гуцульщини: матеріали польових досліджень, *Народознавчі зошити*, Львів, вип. 3, с. 731–736.
- Кузеля, З., 1914. Посижені і забави при мерці в українським похороннім обряді, *Записки НТШ*. Т. 121, с. 173–224.
- Кутельмах, К., 1987. *Календарна обрядовість. Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження*; [відп. ред. Ю. Г. Гошко], К.: Наукова думка, с. 286–302.
- Левкиевская, Е., 2002. *Славянский берег. Семантика и структура*, Москва: Индрик, 334 с.
- Левкиевская, Е., 2009. *Предки*, Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах; [под общей ред. Н. И. Толстого]. М.: Международные отношения. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито), с. 249–252.
- Онищук, А., 1909. Матеріали до гуцульської демонології. Записав у с. Зелениці Надвірнянського повіту 1907 – 1908 рр., Матеріали до української етнології, Т. XI, с. 1–139.
- Онищук, А., 1912b. Народний календар. Звичаї й вірування, прив'язані до поодиноких днів у році, записав у 1907 – 10 р. в Зелениці Надвірнянського пов. Матеріали до української етнології. Львів, Т. 15, с. 1–61.
- Онищук, А., 1912a. Похоронні звичаї й обряди в селі Зелениці, Надвірнянського повіта. Етнографічний збірник, Львів, Т. XXXI–XXXII, с. 231–252.
- Самотіс, Я., 2014. Традиційна великодня обрядовість буковинських гуцулів (на матеріалах етнографічних експедицій). *Народознавчі зошити*, вип. 1 (115), с. 103–113.
- Седакова, О., 2004. *Погребальная обрядность восточных и южных славян. Поэтика обряда*, М.: Индрик, 320 с.
- Сушко, В., 2014. Уявлення про смерть і поховальні звичаї гуцулів, *Народна творчість та етнологія*, вип. 1, с. 91–97.
- Таран, О., 2014. Поминальна обрядовість гуцулів: традиції та сучасність (за матеріалами Верховинського району Івано-Франківської області), *Народна творчість та етнологія*, вип. 3, с. 74–78.
- Толстая, С., 1985. Деды в полесском народном календаре, *Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд*, Москва, с. 80–83.
- Шекерик-Доників, П., 2009. *Рік у віруваннях гуцулів*, Верховина: «Гуцульщина», 351 с.
- Шухевич В., 1902, *Гуцульщина. Ч. 3. Матеріали до українсько-руської етнології*, Львів, Т. V, 255 с.
- Шухевич В., 1904, *Гуцульщина. Ч. 4. Матеріали до українсько-руської етнології*, Львів, Т. VII, 272 с.

References

- Bayburin, A., 1993. Ritual v traditsionnoy kulture: strukturno-semanticheskiy analiz vostochnoslavjanskoj obryadnosti [Ritual in Traditional Culture: Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rituals]. SPb. Nauka. 240 s. (in Russian).
- Borysenko, V., 1992. Kult predkiv v obriadaх ukraintiv [The cult of ancestors in the rites of Ukrainians]. *Rodovid*, vyp. 2, s. 14–16. (in Ukrainian).
- Dudiek, P., 1912. Pokhoronni zvychai u obriady v seli Holovakh, Kosivskoho povita [Funeral customs and rites in the village of Golovy, Kosiv district]. *Etnohrafichnyi zbirnyk*. Lviv, T. 31–32, s. 252–290. (in Ukrainian).
- Falkowski, J., 1937. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny: Dolinami Prutu, Bystrzycy Nadwórniańskiej, Bystrzycy Sołotwińskiej i Łomnicy, Lwów, 170 s.
- Gura, A., 1995. Vdovstvo [Widowhood]. *Slavyanskiye drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar v 5-ti tomakh*; [pod obshchey red. N. I. Tolstogo]. M.: Mezhdunarodnyye otnosheniya. T. 1: A-G, s. 296. (in Russian).
- Hnatiuk, V., Hutsuly [Hutsuls]. *Podkarpatska Rus. Uzhhorod: Pedagogichne tovarystvo Podkarpatskoi Rusy*, 1924. Richnyk I. Chylo 2, s. 43–50. (in Ukrainian).
- Huzii, R., 2003. Etnohrafichne vyvchennia pokhoronnoi zvychaievosti ukraintiv Karpat: osnovni napriamky ta rezultaty doslidzhen [Ethnographic study of funeral customs of Ukrainians in the Carpathians: main directions and results of research]. *Narodознавчи Zoshyty*. Lviv. Zosh. 3-4, s. 436-445. (in Ukrainian).
- Huzii, R., 2004. Khrystyianskyi postulat posmertnoi zaplady ta yoho vplyv na narodni viruvannia pro zahrobne zhyttia [The Christian postulate of the posthumous pay and its influence on folk beliefs about the afterlife]. *Narodознавчи zoshyty*. Lviv, Zosh. 5-6, s. 739-742. (in Ukrainian).
- Huzii, R., 2006. Pokhoronni zvychai ta obriady [Funeral customs and rites]. *Etnohenez ta etnichna istoriia naselennia Ukrainykh Karpat*. T.2: Etnolohiia ta mystetstvoznavstvo. Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy, s. 569–589. (in Ukrainian).

- Huzii, R., 2007. Z narodnoi tanatologii: karpatoznavchi rozslidy [From folk thanatology: Carpathian investigations]. Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy. 352 s. (in Ukrainian).
- Kolessa, F., 2001. Viruvannia pro dushu y zahrobne zhyttia v ukrainskii pokhoronni i pomynalni obriadnosti [Beliefs about the soul and the afterlife in Ukrainian funeral and funeral rites]. ZNTSh. T. 242. Pratsi Sektzii etnografii ta folklorystyky. Lviv, s. 7–82. (in Ukrainian).
- Konobrodskaya, V., 2007. Poliskyi pokhvalnyi i pomynalni obriady [Polissya funeral and funeral rites]. T. 1. Etnolinhvistychni studii. Zhytomyr, „Polissia”, 356 s. (in Ukrainian).
- Konopka, V., 2017. Z narodnoi dukhovnoi kultury ukrainsiv Bukovynskoi Hutsulshchyny: materialy polovykh doslidzhen [From the folk spiritual culture of Ukrainians of Bukovyna Hutsul region: materials of field researches]. Narodoznavchi zoshyty. Lviv, vyp. 3, s. 731–736. (in Ukrainian).
- Kozek, M., 2018. Velykodni sviata na Bukovynskii Hutsulshchyni: tradytsii ta obriady [Easter holidays in Bukovyna Hutsul region: traditions and rites]. Kultura i mystetstvo u suchasnomu sviti, vyp. 19, s. 32–40. (in Ukrainian).
- Kutel'makh, K., 1987. Kalendarna obriadovist. Hutsulshchyna: istoryko-etnografichne doslidzhennia [Calendar rituals. Hutsul region: historical and ethnographic research]; [vidp. red. Yu. H. Hoshko]. K.: Naukova dumka, s. 286–302. (in Ukrainian).
- Kuzelia, Z., 1914. Posyzhinie i zabavy pry mertsy v ukrainskim pokhoronnim obriadi [Sitting and fun at the funeral in the Ukrainian funeral rite]. Zapysky NTSh. T. 121, s. 173–224. (in Ukrainian).
- Levkiyevskaya, E., 2002. Slavyanskiy obereg. Semantika i struktura [Slavic amulet. Semantics and structure]. Moskva: Indrik, 334 s. (in Russian).
- Levkiyevskaya, E., 2009. Predki [Ancestors]. Slavyanskiye drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar v 5-ti tomakh; [pod obshchey red. N. I. Tolstogo]. M.: Mezhdunarodnyye otnosheniya. T. 4: P (Pereprava cherez vodu) – S (Sito), s. 249–252. (in Russian).
- Onyshchuk, A., 1909. Materialy do hutsul'skoi demonologii. Zapysav u s. Zelenytsy Nadvirianskoho povitu 1907-1908 rr. [Materials on Hutsul demonology. Recorded in the village. Zelenytsia, Nadvirna County, 1907-1908], Materialy do ukrainskoi etnologii, T. 11, s. 1–139. (in Ukrainian).
- Onyshchuk, A., 1912a. Pokhoronni zvychai y obriady v seli Zelenytsy, Nadvirianskoho povita [Funeral customs and rites in the village of Zelenytsia, Nadvirna district]. Etnografichnyi zbirnyk. Lviv, T. 31-32, s. 231–252. (in Ukrainian).
- Onyshchuk, A., 1912b. Narodnyi kalendar. Zvychai y viruvannia, pryviazani do poodynoknykh dni u rotsi, zapysav u 1907–10 r. v Zelenytsy Nadvirianskoho pov [Folk calendar. Customs and beliefs tied to individual days of the year, recorded in 1907-10 in Zelenytsia Nadvirna district]. Materialy do ukrainskoi etnologii. Lviv, T. 15, s. 1–61. (in Ukrainian).
- Ossendowski, A. F., 1936. Hucul'szczyzna. Gorgany i Czarnohora. Wydawnictwo Polskie „R. Wegnera”, Poznan, 229 s.
- Pol, W., 1966. Kilka rysow do opisanja Huculow na Bukowinie. Prace z etnografii polnocnych stokow Karpat, Wroclaw, s. 141–182.
- Samotis, Ya., 2014. Tradytsiina velykodnia obriadovist bukovynskykh hutsuliv (na materialakh etnografichnykh ekspedytii) [Traditional Easter rites of Bukovinian Hutsuls (based on ethnographic expeditions)]. Narodoznavchi zoshyty, vyp. 1 (115), s. 103–113. (in Ukrainian).
- Schnaider, J., 1907. Lud peczeniżyński. Część II. Lud. T. XIII, s. 21–33; 98–117.
- Schnaider, J., 1912. Życia górali nadlornickich (Dokończenie). Lud. T. XVIII, s. 141–217.
- Sedakova, O., 2004. Pogrebalnaya obryadnost vostochnykh i yuzhnykh slavyan. Poetika obryada [Funeral rituals of the Eastern and Southern Slavs. Poetics of the Rite.]. M.: Indrik, 320 s. (in Russian).
- Shekeryk-Donykiv, P., 2009. Rik u viruvanniakh hutsuliv [A year in the beliefs of the Hutsuls]. Verkhovyna: «Hutsulshchyna», 351 s. (in Ukrainian).
- Shukhevych, V., 1902. Hutsulshchyna [Gucul'schina]. Ch. 3. Materialy do ukrainsko-ruskoi etnologii. Lviv, T. V, 255 s. (in Ukrainian).
- Shukhevych, V., 1904. Hutsulshchyna [Gucul'schina]. Ch. 4. Materialy do ukrainsko-ruskoi etnologii. Lviv, T. VII, 272 s. (in Ukrainian).
- Sushko, V., 2014. Uivlennia pro smert i pokhvalni zvychai hutsuliv [The idea of death and funeral customs of the Hutsuls]. Narodna tvorchist ta etnolohiia, vyp. 1, s. 91–97. (in Ukrainian).
- Taran, O., 2014. Pomynalna obriadovist hutsuliv: tradytsii ta suchasnist (za materialamy Verkhovynskoho raionu Ivano-Frankivskoi oblasti) [Funeral rites of Hutsuls: traditions and modernity (according to the materials of Verkhovyna district of Ivano-Frankivsk region)]. Narodna tvorchist ta etnolohiia, vyp. 3, s. 74–78. (in Ukrainian).
- Tolstaya, S., 1985. Dedy v polesskom narodnom kalendare [Grandfathers in the Polissya folk calendar]. Balto-slovyanskiye etnokulturnyye i arkhologicheskiye drevnosti. Pogrebalnyy obryad. Moskva. s. 80–83. (in Russian).
- Vinogradova, L., 1982. Zimnyaya kalendarnaya poeziya zapadnykh i vostochnykh slavyan: Genesis i tipologiya kolyadovaniya [Winter calendar poetry of the Western and Eastern Slavs: Genesis and typology of caroling]. AN SSSR. In-t slavyanovedeniya i balkanistiki. M.: Nauka. 254 s. (in Russian).
- Voitovykh, N., 2015. Narodna demonolohiia Boikivshchyny [Folk demonology of Boykivshchyna]: monohrafiia. L.: SPOLOM, 228 s. (in Ukrainian).
- Wajgiel, L., 1877. Rys miasta Kolomyi. Nakładem gminy miasta Kołomyi, Drukiem H. Zadembskiego i spółki. Kolomyja, 114 s.
- Wajgiel, L., 1887. O Huculach. Zarys etnograficzny. Krakow, 38 s.
- Witwicki, S., 1876. Huculy. Pamietnik Towarzystwa Tatrzańskiego. Krakow. T. I. Cz. 2, s. 73–85.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 01.10.2018 r. v smt. Putyla Chernivetskoj obl., vid Makoviichuk Anny, 1955 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 01.10.2018 r. v smt. Putyla Chernivetskoj obl., vid Turchanskoj Anastasii, 1957 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 01.10.2018 r. v smt. Putyla Chernivetskoj obl., vid Dzhimmer Marii, 1964 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 08.07.2017 r. v smt. Vorokhta Yaremchanskoj miskrady, Ivano-Frankivskoi obl., vid Nykorak Anny, 1950 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 09.06.2018 r. v s. Dilove Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoj obl., vid Tkacha Mykoly, 1938 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 09.06.2018 r. v s. Dilove Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoj obl., vid Tkach Zoi, 1947 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 09.07.2016 r. v s. Kosmach Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Mokhnatchuka Volodymyra, 1948 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 09.07.2016 r. v s. Kosmach Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Yasenchuka Ivana, 1961 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 09.07.2016 r. v s. Kosmach Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Rybchuk Marii, 1952 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 10.07.2016 r. v s. Kosmach Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Fedorchuk Marii, 1952 r.n.

- Zapysano Ivanchukom V. P. 11.07.2016 r. v s. Kosmach Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Semchuk Hanny, 1935 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 11.07.2017 r. v s. Serednii Bereziv Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Kunychyn Marii, 1947 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 14.04.2018 r. v m. Rakhiv Zakarpatskoi obl., vid Vorokhty Marii, 1965 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 14.04.2018 r. v m. Rakhiv Zakarpatskoi obl., vid Popenko Marii, 1944 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 14.07.2017 r. v s. Bania-Bereziv Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Lazarovych Anny, 1952 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 16.04.2018 r. v s. Kosivska Poliana Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoi obl., vid Tafichuk Anny, 1950 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 16.04.2018 r. v smt. Velykyi Bychkiv Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoi obl., vid Tomash Anny, 1956 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 16.07.2015 r. v s. Iltsi Verkhovynskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Yatsentiuk Halyny, 1962 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 16.07.2016 r. v s. Zarichchia Nadvirmianskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Romanishchy Anny, 1950 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 16.07.2016 r. v s. Zarichchia Nadvirmianskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Stefurak Sofii, 1950 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 17.04.2018 r. v s. Chorna Tysa Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoi obl., vid Banduriak Tetiany, 1947 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 17.04.2018 r. v s. Kosmach Kosivskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Bobiak Darii, 1942 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 17.04.2018 r. v s. Kostylyvka Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoi obl., vid Tafiichuk Oleny, 1950 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 17.07.2015 r. v s. Kryvorivnia Verkhovynskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Kharuk Marii, 1935 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 17.07.2015 r. v s. Kryvorivnia Verkhovynskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Slipenchuk Hanny, 1935 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 19.06.2017 r. v s. Chorni Oslavy Nadvirmianskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Kozlovskoi Rozalii, 1933 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 21.06.2017 r. v s. Chorni Potik Nadvirmianskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Ostapiuka Vasyliia, 1957 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 21.09.2018 r. v s. Chorna Tysa Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoi obl., vid Melnyk Anny, 1937 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 22.06.2017 r. v s. Chorni Potik Nadvirmianskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Boichuk Paraskovii, 1938 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 22.09.2018 r. v s. Kvasy Rakhivskoho r-nu, Zakarpatskoi obl., vid Kovbasiuk Anny, 1952 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 30.01.2020 r. v smt. Verkhovyna Ivano-Frankivskoi obl., vid Iliuka Mykoly, 1968 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 30.05.2018 r. v s. Kyslytsi Putylskoho r-nu, Chernivetskoi obl., vid Droniak Marii, 1958 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 31.01.2020 r. v s. Topilche Verkhovynskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Bodoriak Marii, 1960 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 31.01.2020 r. v s. Zelene Verkhovynskoho r-nu, Ivano-Frankivskoi obl., vid Kharuk Marii, 1938 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 31.05.2018 r. v s. Byskiv Putylskoho r-nu, Chernivetskoi obl., vid Dutchaka Mykhaila, 1949 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 31.05.2018 r. v s. Roztoky Putylskoho r-nu, Chernivetskoi obl., vid Tkachuk Olhy, 1958 r.n.
- Zapysano Ivanchukom V. P. 31.05.2018 r. v s. Ruska Putylskoho r-nu, Chernivetskoi obl., vid Romanchuk Svitlany, 1959 r.n.

SUMMARY

INDIVIDUAL AND CALENDAR FUNERAL AND MANISTIC RITES IN THE HUTSUL REGION

Vasyl Ivanchuk

Post-graduate student of chair of archeology and ethnology,
Vasyl Stefanyk Precarpatian National University, Ivano-Frankivsk

Based on ethnographic notes of the late XIX – early XX centuries, as well as modern author's field data collected in the Hutsul region, various individual (thirds, ninths, forties, anniversaries) and calendar (Christmas and New Year, Easter periods and «wonderful») are considered Saturdays) funeral services, common among locals. In this investigation, funeral rites are analyzed through the prism of action, agency, subject and motivational and semantic components. The study found that most Hutsul funeral services are based on a pious attitude towards the dead, as well as ancient manistic motivations. Most of the funeral rites and beliefs preserved among the inhabitants of the Hutsul region are marked by syncretism and reduction, as during their existence they absorbed both archaic and later Christian or modern components. A significant number of the funeral services considered are connected with the Christian-church tradition, which is reflected in the organization of funeral services, appropriate meals, readings of the Psalms. At the same time, among the Hutsuls there are ancient funeral rites, which include collective treats of symbolic cereals, feasts on the graves, as well as the gift of a certain sacrifice «for the soul» of the dead. Consideration of the many beliefs and rites associated with manistic endowments has shown that such practices are based on the reception of agents involved in the rite by symbolic representatives of the dead on earth, while the very procedure of endowing a particular object involves its mediation to the afterlife as a victim. In this context, the status of assimilation to the dead is given to the poor, widows, widowers, the elderly and children. An important element of Hutsul funeral rites are also other manistic rites, among which stand out «calling», «feeding», «drinking», «warming» souls. In general, these rites are an important feature of the cult of ancestors, as they perform a clear gilastic function: they are designed to honor and appease deceased relatives, so that they are the patrons of their descendants during the economic and production year.

Keywords: Hutsul region, Hutsuls, dead, funeral rites, manistic motives.