

Міністерство освіти і науки України
Тернопільський національний педагогічний університет
імені Володимира Гнатюка

Історичний факультет
Кафедра всесвітньої історії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота
на тему: **«ТРАНСФОРМАЦІЯ ВЕСІЛЬНОЇ ОБРЯДОВОСТІ ГУЦУЛІВ
XX – ПОЧАТКУ XXI СТ.: ТРАДИЦІЙНІ ФОРМИ ТА СУЧАСНІ
ПРАКТИКИ».**

Спеціальність 014.03 Середня освіта (Історія)

Освітня програма «Середня освіта (Історія)»

Здобувачки вищої освіти освітньо-
кваліфікаційного рівня «бакалавр»

Кузьмихи Христина Віталіївни

НАУКОВИЙ КЕРІВНИК:

кандидат історичних наук, доцент

Костюк Леся Володимирівна

РЕЦЕНЗЕНТ:

доктор історичних наук, професор

Москалюк Микола Миколайович

Тернопіль 2026

ЗМІСТ

<u>ВСТУП</u>	3
<u>РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ</u>	8
<u>РОЗДІЛ II. ОБРЯДИ ПЕРЕДВЕСІЛЬНОГО ЦИКЛУ ГУЦУЛЬЩИНИ</u>	14
<u>РОЗДІЛ III. ВЛАСНЕ ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ ГУЦУЛЬЩИНИ</u> ...	31
<u>РОЗДІЛ IV. ПІСЛЯВЕСІЛЬНІ ОБРЯДИ В ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ ГУЦУЛІВ</u>	42
<u>РОЗДІЛ V. АРХАЇЧНІ ЕЛЕМЕНТИ У СУЧАСНОМУ ГУЦУЛЬСЬКОМУ ВЕСІЛЬНОМУ РИТУАЛІ</u>	46
<u>РОЗДІЛ VI. МЕТОДИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ТЕМИ «ТРАНСФОРМАЦІЯ ВЕСІЛЬНОЇ ОБРЯДОВОСТІ ГУЦУЛІВ XX – ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ: ТРАДИЦІЙНІ ФОРМИ ТА СУЧАСНІ ПРАКТИКИ» У ШКІЛЬНОМУ КУРСІ ІСТОРІЇ</u>	50
<u>ВИСНОВКИ</u>	55
<u>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ</u>	59
<u>ДОДАТКИ</u>	66

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Традиційна родинна обрядовість є важливою складовою духовної культури українського народу, своєрідним культурним кодом, у якому відображені світоглядні уявлення, правові норми, морально-етичні цінності та соціальні практики. Серед різноманіття сімейних звичаїв особливою самобутністю, розвиненою символікою та значним рівнем збереження архаїчних елементів вирізняється весільна обрядовість населення Українських Карпат. Зокрема, Гуцульщина завдяки своїм природно-географічним особливостям, відносній ізольованості та тривалому збереженню традиційного укладу життя залишалася одним із регіонів, де давні шлюбні звичаї та ритуали найдовше зберігали свою автентичність.

Водночас суспільно-політичні, економічні та культурні трансформації XX – початку XXI ст., посилені глобалізаційними процесами, суттєво вплинули на традиційний спосіб життя гуцулів, спричинивши зміни в різних сферах народної культури. У сучасних умовах весільна обрядовість демонструє складний процес трансформації, що поєднує модернізаційні тенденції та прагнення до збереження культурної спадщини. З одного боку, простежується вплив європейських культурних практик, урбанізаційних процесів і комерціалізації святкової індустрії, а з іншого – спостерігається активізація процесів відродження традиційних елементів весільного ритуалу, ініційованих насамперед молодим поколінням. У зв'язку з цим наукове осмислення механізмів збереження, трансформації та адаптації традиційної культури набуває особливої актуальності, оскільки дає змогу простежити процеси відтворення національної та регіональної ідентичності в умовах сучасних суспільних змін.

Зауважимо, що весільна обрядовість гуцулів зберегла значний пласт традиційної духовної культури, у якому знайшли відображення світоглядні уявлення, морально-етичні норми, соціальні відносини та ціннісні орієнтири місцевої спільноти. Фольклорні тексти, обрядові дії та звичаєві приписи виступають важливими етнокультурними маркерами, що дають можливість

реконструювати особливості суспільної свідомості, міжособистісних взаємин і традиційного способу життя населення регіону. У цьому контексті весільний обряд постає не лише як форма суспільної легітимації шлюбу, а й як складна знаково-символічна система, у якій акумульовано колективний історичний досвід, культурну пам'ять та традиційні моделі соціальної поведінки.

Важливе місце у структурі весільної обрядовості посідають елементи матеріальної культури, які виконують не лише практичні, а й вагомі ритуально-семантичні функції. Обрядові атрибути, наділені символічним змістом, репрезентують традиційні уявлення про шлюб, продовження роду, добробут, соціальний статус і гармонізацію взаємин між особою, родиною та громадою. Їхнє побутування в сучасній обрядовій практиці засвідчує тяглість етнокультурної традиції та сприяє збереженню й передачі культурної пам'яті від покоління до покоління.

Актуальність дослідження зумовлена не лише його науково-етнографічною значущістю, а й практичною цінністю для сучасної системи освіти. Реалізація концептуальних засад Нової української школи передбачає переорієнтацію освітнього процесу від переважно фактологічного засвоєння знань до антропологічного та культурологічного підходів. У цьому контексті вивчення традиційної культури, історії повсякденності, локальних звичаїв і ментальних особливостей регіональних спільнот виступає важливим засобом формування соціокультурної компетентності, громадянської відповідальності та національної свідомості учнів. Саме тому дослідження весільної обрядовості гуцулів є актуальним не лише в науковому, а й в освітньо-виховному вимірі, сприяючи поглибленню знань про культурну спадщину українського народу та механізми її збереження в сучасному суспільстві.

З огляду на вищезазначене, **мета кваліфікаційної роботи** полягає у всебічному аналізі еволюції, структурної динаміки та символічного наповнення гуцульського весільного обряду впродовж XX – початку XXI ст., а також в обґрунтуванні ефективних методичних прийомів інтеграції цього

етнографічного матеріалу до освітнього процесу в закладах загальної середньої освіти.

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

- здійснити ґрунтовний історіографічний огляд проблеми та охарактеризувати джерельну базу;
- дослідити структуру та зміст обрядів передвесільного циклу гуцулів, з'ясувати їхню символіку, функціональне призначення та місце в традиційній культурі регіону;
- розкрити особливості власне весільної обрядовості Гуцульщини, охарактеризувати основні етапи весільного ритуалу, його атрибутику та обрядові практики;
- проаналізувати післявесільні обряди в традиційній культурі гуцулів, визначити їх соціокультурні функції та значення у системі родинної обрядовості;
- виявити та охарактеризувати архаїчні елементи, що збереглися у сучасному гуцульському весільному ритуалі, простежити особливості їх трансформації та адаптації до сучасних умов;
- з'ясувати освітньо-виховний та методичний потенціал досліджуваної тематики для формування ключових компетентностей школярів;
- запропонувати комплекс практичних матеріалів (інтерактивні ігри, кейси) для ефективної роботи з етнографічними темами в межах шкільних курсів історії.

Об'єктом дослідження є традиційна весільна обрядовість Гуцульщини.

Предмет дослідження – трансформація весільної обрядовості Гуцульщини у XX – на початку XXI ст., її структурна динаміка, еволюція символічно-семіотичного змісту обрядових компонентів та відображення в них соціокультурних змін гуцульської етнографічної групи.

Хронологічні рамки кваліфікаційної роботи охоплюють період від початку XX століття до сьогодення (2020-ті роки). Початкова межа визначається часом активної фіксації класичної гуцульської весільної традиції провідними етнографами (коли обряд ще зберігав свою максимальну «еталонну» архаїчність). Кінцева межа дає змогу проаналізувати новітні тенденції розвитку обрядовості в реаліях XXI ст.

Методологічна основа. Під час написання роботи ми спиралися на базові наукові принципи історизму, системності та об'єктивності. Для розв'язання дослідницьких завдань залучено комплекс методів: із загальнонаукових – аналіз, синтез, узагальнення; зі спеціально-історичних – історико-порівняльний (компаративний), проблемно-хронологічний та історико-системний. Також активно застосовано емпіричні методи (збір та інтерпретація польового матеріалу) і методи педагогічного моделювання.

Зв'язок роботи з науковими програмами. Бакалаврська робота виконана в межах наукового напрямку кафедри всесвітньої історії та релігієзнавства Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка «Релігія і Церква у контексті світових і суспільних трансформацій» (державний номер реєстрації 0123U101108) та «Україна-Європа-Світ: цивілізаційні аспекти розвитку» (державний номер реєстрації 0120U101569).

Наукова новизна результатів дослідження полягає у комплексному підході до вивчення понад столітньої еволюції весільного комплексу гуцулів. У роботі введено до наукового обігу новітні польові матеріали (зокрема, із с. Баня-Березів Косівського району Івано-Франківської області), які наочно демонструють сучасний обрядовий дуалізм: тісне переплетення архаїчних захисних практик та інститутів звичаєвого права із сучасними європейськими віяннями.

Теоретичне значення розвідки зумовлене розширенням наявних наукових уявлень про синкретичну природу карпатських родинних обрядів, де

суворі християнські догмати органічно співіснують із магією та народним правом.

Практичне значення. Зібраний фактологічний матеріал, розроблені дидактичні ігри та методичні рекомендації мають високу прикладну цінність. Вони можуть бути безпосередньо впроваджені в роботу вчителів під час викладання курсів історії України (8–9 кл.), громадянської освіти (10 кл.), а також у позакласній та краєзнавчій роботі шкіл.

Апробація результатів дослідження. Основні теоретичні положення й практичні результати бакалаврської роботи були представлені, обговорені та отримали позитивну оцінку на засіданнях кафедри всесвітньої історії та релігієзнавства Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Окремі аспекти та результати дослідження апробовано шляхом публікації тез доповідей на міжнародних науково-практичних конференціях: 5-й Міжнародній науково-практичній інтернет-конференції «Importance of Soft Skills for Life and Scientific Success» (м. Дніпро, 5–6 березня 2026 р.); 5-й Міжнародній науково-практичній інтернет-конференції «Scientific Research and Innovation» (м. Дніпро, 2–3 квітня 2026 р.); 5-й Міжнародній науково-практичній інтернет-конференції «Future of Work: Technological, Generational and Social Shifts» (м. Дніпро, 7–8 травня 2026 р.).

Структура роботи. Логіка розкриття теми зумовила поділ кваліфікаційної праці на вступ, шість основних розділів (включаючи історіографічний та методичний), висновки, список використаних джерел і додатки. Загальний обсяг роботи становить 68 сторінок.

РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ.

Традиційна весільна обрядовість українців тривалий час перебуває у центрі уваги етнографів, фольклористів, істориків та культурологів. Це зумовлено тим, що шлюбний ритуал акумулює світоглядні уявлення, соціальні норми, правові практики та морально-етичні цінності традиційного суспільства. Саме тому дослідження весільної обрядовості стало одним із провідних напрямів українського народознавства. У працях багатьох учених накопичено значний фактологічний матеріал, що дає змогу простежити структуру, функції та семантику окремих компонентів традиційного весільного комплексу.

Як засвідчують етнологічні дослідження, загальна структура українського весільного обряду характеризується відносною типологічною єдністю. Водночас у різних історико-етнографічних регіонах сформувалися локальні варіанти виконання окремих ритуальних дій, які відображають специфіку культурного розвитку певних територій. Уже перші дослідники народної культури звернули увагу на регіональні особливості весільної обрядовості, розглядаючи їх як важливе джерело для вивчення етнокультурних процесів та міжетнічних взаємовпливів. Подальший розвиток етнологічної науки сприяв не лише поглибленому аналізу локальної специфіки обрядів, а й вивченню процесів їх трансформації під впливом суспільних змін, урбанізації та модернізаційних процесів.

Особливе місце в українській етнології посідають дослідження весільної обрядовості Гуцульщини. Завдяки природно-географічним умовам та тривалому збереженню традиційного способу життя цей регіон став осередком побутування архаїчних форм народної культури. Весільний обряд гуцулів характеризувався складною структурою, чіткою регламентацією ритуальних дій та розвиненою системою символічних практик. Водночас протягом XX – початку XXI ст. він зазнав істотних змін, зумовлених соціально-

економічними, культурними та глобалізаційними процесами, що актуалізує необхідність його комплексного дослідження.

Перший етап наукового вивчення весільної обрядовості Гуцульщини пов'язаний із діяльністю етнографів кінця XIX – початку XX ст., які здійснювали систематичну фіксацію народної культури. Найповніше традиційну культуру гуцулів висвітлено у фундаментальній праці В. Шухевича «Гуцульщина» [60]. Дослідник детально описав усі етапи весільного циклу – від сватання до післявесільних обрядів, зафіксував місцеву термінологію, тексти весільних пісень, промов та звичаєві практики.

Важливе значення для вивчення духовних основ гуцульської культури має праця Р. Ф. Кайндля [19], який одним із перших здійснив систематизацію карпатських вірувань та народних уявлень. Доповнюють це дослідження наукова студія Хв. Вовка [8], котра присвячена походженню та еволюції шлюбних звичаїв. Учений розглядав окремі елементи гуцульського весілля в контексті загальнослов'янських та загальноєвропейських культурних процесів.

Значний внесок у вивчення локальних особливостей весільного обряду Гуцульщини зробили представники української діаспори та місцеві краєзнавці. Особливу цінність для дослідження Косівського регіону становить праця І. Кузича-Березовського [29]. У роботі «Березівське боярство» автор подав докладний опис весільної обрядовості населення села Березова, охарактеризував особливості побуту місцевих жителів та простежив специфіку функціонування традиційних обрядів упродовж XX ст. Цінним доповненням до етнографічних описів є розвідки В. Лозовчука [35] та П. Малової-Малкович [37], які відображають повсякденний контекст функціонування весільних традицій та зберігають важливі відомості про їх практичне побутування.

У радянський період етнографічні дослідження зазнавали суттєвого впливу офіційної ідеології, що нерідко обмежувало висвітлення окремих аспектів традиційної культури. Значна увага приділялася вивченню нових

радянських обрядів, тоді як окремі елементи традиційного весілля залишалися поза увагою дослідників.

Попри це, важливий внесок у дослідження культури Карпат здійснили Ю. Гошко [11], М. Тиводар [55] та Н. Здоровега [16]. У їхніх працях розкрито особливості сімейного побуту, традиційної культури та функціонування родинної обрядовості українців.

Після проголошення незалежності України розпочався новий етап розвитку етнологічних досліджень. Сучасні науковці дедалі більше уваги приділяють питанням трансформації традиційної культури в умовах модернізації та глобалізації. Провідне місце серед таких досліджень займають праці В. Борисенко [4; 5], присвячені змінам у весільній обрядовості українців наприкінці XX – на початку XXI ст. Локальні особливості сучасної шлюбної обрядовості Верховинського району досліджує С. Маховська [38], тоді як комплексний аналіз сімейної обрядовості карпатців здійснено у працях І. Черленяка [59].

Для глибинного розуміння прихованих символічних, духовних та звичаєво-правових механізмів обряду велике значення мають вузькоспеціалізовані дослідження сучасних вітчизняних етнологів, антропологів та фольклористів. Зокрема, економіко-правовий вимір весілля, складні питання передачі посагу, майнові обов'язки сторін та механізми майнового страхування жінки у структурі традиційного звичаєвого права ґрунтовно розкриває у своїх працях М. Гримич [12]. Семантика тілесності та драматичні ритуали з волоссям нареченої, зокрема розплітання та відтинання коси як потужний символ статусного переходу, детально та різнобічно проаналізовані в розвідці І. Ігнатенко [18].

Окремі важливі деталі весільного комплексу широко розглядаються у фаховій періодиці, наукових збірниках та матеріалах конференцій: метеорологічну магію гуцулів та різноманітні архаїчні замовляння проти дощу аналізує О. Васянович [6]; імітативну магію та розвинені оберегові практики шлюбної пари – М. Краси́ков [27]; символіку головних матеріальних

атрибутів, таких як обрядовий хліб (коровай, колачі), весільні тканини (рушники, перемітки) висвітлюють Л. Герус [10], Т. Наконечна [43] та О. Никорак [45]; особливості традиційного харчування, послідовність подачі страв та структуру застілля – Н. Боренько [3] та Т. Величко [7]; а специфічні ритуальні функції музикантів (капели) у світоглядних віруваннях та їхній безпосередній вплив на перебіг дійства описує Х. Федечко [58].

Надзвичайно важливий, самостійний пласт джерельної бази, що становить абсолютну основу емпіричного матеріалу нашого дослідження, формують безпосередні усні свідчення інформаторів, які утворюють унікальний масив неопублікованих польових записів автора [61–76]. Збір цього матеріалу здійснювався переважно на території с. Баня-Березів Косівського району Івано-Франківської області шляхом проведення інтерв'ю. Участь у дослідженні добровільно взяли інформатори різних вікових, освітніх та соціальних категорій, що уможливило простежити тяглість, переривання та трансформацію традицій у пам'яті кількох поколінь одночасно. Ці люди у різні роки неодноразово були безпосередніми, активними учасниками весільних дійств: дружба, сваха, староста, весільні «батьки», куховарки та музиканти. У зв'язку із цим, вони є безцінними носіями унікальної живої пам'яті, що дозволяє верифікувати книжкові дані живою практикою.

Свідчення представників найстаршої групи інформаторів дали змогу реконструювати окремі елементи традиційної весільної обрядовості першої половини та середини ХХ ст. Зокрема, вони містять цінну інформацію про особливості локального етикету сватання, процес підготовки молодих до весілля, специфіку традиційного вбрання (одягання чільця, баршівки, зав'язування запасок), а також дозволяють глибше зрозуміти символічний зміст і функціональне призначення архаїчних обрядових дій. Натомість свідчення інформаторів середнього та молодшого поколінь відображають сучасний стан побутування весільної традиції та дають можливість простежити основні напрями її трансформації. З їхніх розповідей постає картина поступової модернізації весільного ритуалу, що проявляється у

спрощенні або частковій театралізації окремих обрядових елементів, зміні ставлення до традиційних звичаїв, а також у переосмисленні деяких ритуальних практик, зокрема обряду викупу нареченої. Важливим проявом цих змін стала також трансформація простору проведення весілля: традиційні святкування у приватних господарствах і господарських спорудах поступово поступилися місцем спеціалізованим закладам та сучасним весільним майданчикам. Отримані польові матеріали дають змогу не лише простежити еволюцію весільної обрядовості Гуцульщини впродовж ХХ – початку ХХІ ст., а й виявити механізми адаптації традиційної культури до нових суспільних і культурних умов.

Отже, аналіз історіографії та джерельної бази дослідження засвідчує, що весільна обрядовість Гуцульщини тривалий час перебуває у полі наукових зацікавлень етнографів, фольклористів та етнологів. Упродовж кінця ХІХ – початку ХХІ ст. було накопичено значний масив наукових праць і польових матеріалів, які відображають структуру, символіку та функціональні особливості традиційного весільного обряду гуцулів. Ці дослідження становлять важливу джерельну основу для вивчення родинної обрядовості та дозволяють реконструювати основні етапи її історичного розвитку.

Водночас аналіз наукової літератури свідчить, що більшість праць зосереджена переважно на описі традиційних форм весільної обрядовості або окремих локальних особливостей її побутування. Натомість проблема комплексного дослідження трансформації гуцульського весілля впродовж ХХ – початку ХХІ ст., з урахуванням впливу модернізаційних, урбанізаційних і глобалізаційних процесів, залишається недостатньо висвітленою. Особливої уваги потребує вивчення механізмів збереження архаїчних елементів обряду та їх адаптації до сучасних соціокультурних умов.

Важливе значення для розкриття окресленої проблематики мають польові матеріали автора, які дають можливість простежити сучасний стан побутування весільної традиції та зіставити його з даними попередніх етнографічних досліджень. Поєднання опублікованих джерел із новими

польовими свідченнями створює підґрунтя для комплексного аналізу трансформаційних процесів у весільній обрядовості Гуцульщини та визначає наукову актуальність обраної теми дослідження.

РОЗДІЛ II. ОБРЯДИ ПЕРЕДВЕСІЛЬНОГО ЦИКЛУ ГУЦУЛЬЩИНИ.

Обрядовість передвесільного циклу посідає важливе місце у структурі традиційного шлюбного комплексу українців, виконуючи функцію соціалізації молоді та суспільної легітимації створення нової сім'ї. На Гуцульщині цей етап весільної обрядовості характеризується значною різноманітністю ритуальних форм, розвиненою системою обрядових атрибутів, багатою символікою та збереженням архаїчних елементів, тісно пов'язаних як із нормами звичаєвого права, так і з християнською морально-етичною традицією. Особливий науковий інтерес становлять основні етапи передвесільного циклу гуцульського весілля, а саме від неофіційних оглядин («обзорин») та офіційного сватання до церковних заручин і виготовлення найважливіших ритуальних атрибутів, зокрема колачів, весільного деревця та барвінкових вінків. Кожен із цих обрядів виконував визначені соціальні, правові та символічні функції, сприяючи поступовому переходу молодих до нового життєвого статусу. Аналіз передвесільних ритуалів дає змогу розкрити їхній соціально-психологічний, звичаєво-правовий і сакральний-символічний зміст. Комплексне вивчення цих обрядових практик дозволяє простежити механізми регулювання міжродинних взаємин, процес суспільного визнання шлюбного союзу та особливості ритуального оформлення переходу молоді до статусу подружжя в межах традиційної гуцульської громади.

До середини XX ст. система дошлюбного спілкування на Гуцульщині загалом базувалася на патріархальних нормах і передбачала переважно контакти між молоддю в межах одного населеного пункту. Водночас на рубежі XIX–XX ст. спостерігаються зміни в цій практиці, пов'язані з розширенням соціальних контактів, унаслідок чого молодь починає обирати шлюбних партнерів і поза межами рідного села [56, с. 175]. Форми дошлюбного спілкування на Гуцульщині, що реалізовувалися у межах святкових зібрань, храмових празників, вечорниць і громадських робіт, поступово формували простір первинного знайомства та вибору шлюбного партнера. Саме в цих умовах відбувалося перше емоційне та соціальне зближення молоді, яке,

однак, потребувало подальшого інституційного оформлення у межах традиційного звичаєвого права. У цьому контексті перехід від неформальних контактів до структурованих шлюбних практик здійснювався через початкові етапи передвесільного циклу, серед яких ключове місце посідали «обзорини».

«Обзорини» (у локальних варіантах також «визнавки», «виглядини») належать до початкових ініціаційних етапів передвесільного циклу традиційної обрядовості населення Гуцульщини. Їх основна функція полягала у попередньому ознайомленні та оцінці потенційної нареченої, її родинного господарства, а також у з'ясуванні ставлення дівчини та її родини до можливого шлюбного союзу. Така практика була спрямована на мінімізацію ризику соціальної дискредитації родини у разі відмови під час офіційного сватання [23, с. 135].

У традиційній практиці «обзорин» першим кроком після виникнення симпатії між молодими було неформальне посередницьке відвідування дому дівчини представником родини парубка. Зазвичай цю місію виконували родичі чоловічої статі або досвідчені посередники, оскільки вважалося, що жіноча участь у таких візитах є небажаною, адже «як жінка засватає, то не буде талану» [13, с. 87]. Під час такого візиту посередник мав можливість оцінити господарські навички дівчини, умови побуту та характер прийому гостей у родині. У разі позитивного висновку парубок надалі отримував можливість особистих контактів із дівчиною.

Після остаточного визначення вибору хлопець повідомляв про намір одруження своїй родині. У відповідь родина парубка могла залучати посередників для з'ясування розміру посагу («віна») нареченої. Якщо майнові та соціальні умови відповідали очікуванням обох сторін, батьки давали умовну згоду, формулюючи її у традиційній формі: «Ми тебе, сину, не силуємо і не спираємо – женися або ні». Після цього парубок через довірену особу з'ясовував позицію дівчини та її родини щодо можливого шлюбу. За умови взаємної згоди переходили до наступного етапу – офіційного сватання. У

деяких випадках «обзорини» могли здійснюватися у формі взаємних візитів родин або спільного відвідування молодими дому нареченої [60, с. 11–12].

Основною функцією «обзорин» було попереднє соціальне та економічне узгодження шлюбного союзу, що дозволяло мінімізувати ризики публічної відмови під час сватання та пов'язані з цим репутаційні втрати для родини парубка. У випадках, коли вже на цьому етапі виявлялася негативна реакція з боку родини нареченої, подальші сватівські дії, як правило, не ініціювалися. Водночас у ситуаціях, коли шлюб укладався за попередньою домовленістю самих молодих, цей етап міг бути пропущений [59, с. 102]. У сучасних умовах значення «обзорин» суттєво зменшилося, що зумовлено тривалими періодами дошлюбного спілкування та автономністю рішень молоді щодо укладення шлюбу [14, с. 306].

Сватання та заручини виступають ключовими етапами передвесільного циклу, які у традиційній культурі Гуцульщини часто розглядаються як взаємопов'язані або навіть частково тотожні обрядові дії. У ряді випадків заручини могли функціонувати як самостійний етап, зокрема тоді, коли існувала необхідність закріплення шлюбної обіцянки до від'їзду парубка (наприклад, на військову службу) або в практиках раннього заручення дітей [60, с. 30]. Загалом сватання виступало першим офіційним етапом узаконення шлюбного наміру після попередніх неформальних узгоджень.

На Гуцульщині сватання часто позначається терміном «старости», що підкреслює центральну роль його основних учасників. У церемонії брали участь наречений, його батьки та свати-«старости». Останні зазвичай обиралися з-поміж одружених чоловіків із бездоганною репутацією, життєвим досвідом та знанням звичаєвого права. Найчастіше їх було троє, при цьому старший староста виконував провідну роль у веденні переговорів та забезпеченні дотримання ритуальної форми обряду. Його компетенція включала як ведення міжродинних перемовин, так і відтворення усталених обрядових формул.

Важливо зазначити, що функції старост не обмежувалися етапом сватання. Вони брали участь і в подальших весільних обрядах, зокрема у благословенні молодят та їхньому супроводі до шлюбу, що надавало їхній ролі виразного соціального та символічного значення [74]. До складу учасників сватання могли також входити брати нареченого, однак участь незаміжніх дівчат у цій обрядодії традиційно не допускалася [63].

Після того як парубок разом із родиною остаточно узгоджував намір одруження та отримував схвалення рідних, наступним етапом ставало безпосереднє сватання. Воно здійснювалося за участі старост — посередників між двома родинами, які виконували не лише переговорні, а й ритуально-символічні функції, забезпечуючи правильність дотримання звичаєвого порядку. Участь старост надавала всій обрядодії офіційного та соціально легітимного характеру.

У старости, як правило, ішли не з порожніми руками, а приносили горілку та колачі як символ гостинності й достатку родини нареченого. У сучасних етико-культурних умовах до традиційного набору дедалі частіше додають солодоші, зокрема торт або цукерки [69]. Звичай приходити «не з порожніми руками» також демонструє прагнення засвідчити економічні можливості родини. Крім того, під час підготовки такого візиту представники «делегації» парубка могли завчасно натякнути родині дівчини, щоб на визначений день у її оселі було підготовлено гостину. У таких випадках дівчина намагалася зарекомендувати себе як вправна господиня.

Важливу роль в організації сватання відігравав і час його проведення, який у традиційній практиці мав переважно практичне значення, а з плином часу набув радше символічного характеру. Із днів тижня зазвичай обирали вівторок і четвер, а подекуди суботу або неділю [41, с. 7]. Період намагалися добирати так, щоб він не збігався з активними польовими роботами, адже у разі позитивного вирішення справи підготовка до весілля потребувала значних часових ресурсів [4, с. 25]. Категорично заборонялося сватати дівчину під час посту. Крім того, дні сватання часто приурочували до великих релігійних свят,

що підкреслювало урочистість події [76]. Старостів зазвичай засилали пізно ввечері, аби в разі відмови уникнути публічного осоромлення родини парубка. Водночас побутувала й традиція, що частково суперечила такій логіці: наближаючись до оселі дівчини, старости стріляли з пістолів двічі, тоді як батько дівчини у відповідь здійснював один постріл. На звуки пострілів сходилися сусіди, а також часто присутніми були заздалегідь попереджені родичі. Крім того, «делегація» парубка нерідко запрошувала музикантів, які в разі позитивного результату одразу розпочинали гру [14, с. 306].

Високорозвиненою складовою обрядовості виступала вербальна частина, що включала систему усталених формул та алегорій. Найпоширенішим символічним і водночас міфологічно насиченим мотивом було «полювання на куницю» або «ягня», де «мисливцями» виступали старости, «князем» — наречений, а найціннішим «звіром» — дівчина, яку «переховували» батьки. Батько дівчини, демонструючи традиційну гостинність, запрошував «втомлених» гостей відпочити з дороги, що на Гуцульщині вважалося надзвичайно важливою соціальною чеснотою [40, с. 14]. Подібні образи сягають дохристиянських вірувань і тотемістичних уявлень про метаморфози людини й тварини, що засвідчує архаїчну природу обряду [32, с. 198].

Серед усталених привітальних формул найчастіше вживалася така: «Добрий вечір, Бог зайшов до сеї хати і ми з ним; чи є у вас дівка на виданні?». У разі позитивної відповіді переговори продовжувалися формулою: *«Гаразд, ми прийшли, щоб Божою поміччю з'єднати дітей!»* [19, с. 26]. Такі символічні тексти не лише збагачували вербальний компонент обрядовості, а й засвідчували знання звичаєвих норм, підкреслювали статус учасників та легітимізували намір родини нареченого укласти шлюб.

У деяких селах Верховинського району Івано-Франківської області прибулі старости, увійшовши до хати господаря, одразу переходили до суті справи та повідомляли про намір звести молодят. Після цього батько дівчини запрошував усіх за стіл, де відбувалося подальше обговорення. У такому

випадку існувала характерна особливість: запрошені гості обов'язково сідали за столом у тому порядку, в якому вони заходили до оселі [54, с. 25].

У ході сватання обов'язково з'ясовували, яке віно дають за дівчину, і, своєю чергою, повідомляли, що з господарства виділяється парубкові. Тоді ж могли домовлятися про перезapis частини поля на сина з боку батьків [61]. У випадку, якщо легінь «любився» батькові дівчини, він міг надати таке придане за доньку, яке буде погоджене сторонами [59, с. 104]. Після досягнення згоди між родинами батьки подавали один одному руки, а старости символічно «перебивали» цей жест хлібом. Лише після цього до приміщення кликали дівчину, яка традиційно не мала бути присутньою під час основної частини сватання.

Водночас, попри класичний варіант обрядовості, існували й більш «лояльні» практики, що передбачали безпосередню участь молодих у прийнятті рішення про шлюб. Так, після узгодження позицій між батьками до дівчини могли звертатися з пропозицією «добре придивитись» до парубка. Аналогічне запитання ставили і легіневі. У разі взаємної згоди молоді підходили одне до одного, бралися за руки, а наречена промовляла: *«Як батько та й мама пристають, то і я пристаю»*. У цей момент староста символічно «перебивав» їхні руки хлібом, що означало остаточне закріплення згоди [14, с. 307]. Загалом у традиційній моделі сватання дівчина не мала демонструвати надмірної активності в діалозі, звідси й поширений вислів «сидить, мов засватана». На думку І. Черленяк, подібне можна віднести і до ролі парубка, оскільки в ході сватання за нього здебільшого говорить староста, а в селах Мармарощини легінь узагалі очікує результату сватання надворі [59, с. 104].

У сучасних умовах сватання поступово втрачає ознаки класичної ортодоксальної обрядовості та радше функціонує як форма попереднього знайомства родин і підтвердження вже досягнутої домовленості між молодими щодо шлюбу [72].

Окрім вербальної складової та символічних алегорій, згода або відмова могла виявлятися й через дії. На відміну від інших регіонів України, на Гуцульщині звичай «давати гарбуза» не набув поширення через відсутність відповідної баштаної культури. Водночас відмова могла супроводжуватися як словесними, так і символічними актами. Словесна відмова нерідко викликала емоційну реакцію парубка, який, за свідченням С. Маховської, у одному з випадків, виходячи з хати дівчини, «притис гузицев двері», що, згідно з місцевими віруваннями, нібито унеможлиблювало подальші спроби сватання. Після такого випадку дівчина справді могла тривалий час залишатися незаміжньою [38, с. 58]. Знаком відмови також міг бути вихід дівчини з хати або її втеча. Парубка, якому неодноразово відмовляли, у народі глузливо називали «солом'яним женихом» [52, с. 56]. Причиною відмови з боку батьків міг бути також малолітній вік доньки, про що свідчить народна пісня: *«Сидить тьоца на порозі, та й доньці пл не ще. / Сідай, зятю, коло мене, най донька рост ще»* [59, с. 105]. У деяких місцевостях як знак прихильного завершення сватання горілку сватам подавала сама дівчина. Якщо старости приносили з собою хліб і горілку, наприкінці вечора вони могли запитати господарів: *«Ну то що, будемо свій хліб їсти, чи як?»*, після чого у разі згоди їх частували в домі, а в разі відмови — вони споживали принесене з собою [1, с. 52].

У разі відтермінування шлюбу, але з метою закріплення позитивного результату домовленостей, наречена перев'язувала старшому старості вишитий рушник навхрест через груди та прикріплювала на нього сирний колач. Мати дівчини подавала сватам рушники, а ті, своєю чергою, перев'язували ними молодих. Після цього наречених посипали пшеницею, білою вовною та частували медом як символом єднання двох родів. Молоді разом занурювали мізинці в мед і давали одне одному його облизати [15, с. 18]. Про успішне завершення сватання сповіщали постріли з пістолів [14, с. 307].

Соціальний та психологічний виміри шлюбної традиції виразно простежуються в подібних прикладах. Зокрема, варто згадати історію про

надзвичайно вродливу жительку Косівського району, яка відмовила майже тридцяти потенційним женихам. Причиною була її закоханість у конкретного парубка, від якого вона очікувала сватання. Однак він надав перевагу шлюбу з розрахунку та одружився з іншою. Сама ж дівчина залишилася самотньою, оскільки через побоювання чергової відмови («гарбуза») сільські старости припинили відвідувати її дім. Цей епізод яскраво демонструє вплив громадської думки та репутації в традиційному сільському середовищі, де систематичні відмови фактично могли унеможливити подальші шлюбні перспективи [24].

Після успішного сватання родини молодят часто здійснювали взаємні візити з метою огляду господарств. Це дозволяло оцінити економічні можливості родини, з якою планувалося поріднення, а також побутові умови, в яких перебуватимуть діти після шлюбу. Якщо під час сватання не були узгоджені такі питання, як кількість гостей, число пар свідків, витрати на весілля, кандидатури старшого старости та старшої кухарки, а також передача приданого, то їх обговорювали саме під час цих оглядин. Кульмінацією таких перемовин ставало визначення дати весілля [22, с. 12]. У випадках, коли батьки не досягали згоди, весілля відкладалося або скасовувалося.

Весілля зазвичай призначалося через кілька тижнів після сватання, тому підготовку розпочинали одразу. Хати прибирали, створювали запаси для приготування страв і напоїв, а дівчина разом із матір'ю готувала посаг. До нього входили вишиті рушники, подушки, перина, ліжники, килими, ковдри, покривала, верети, скатертини. Обов'язково також виготовляли подарунки для родичів нареченого. Для молодого наречена власноруч вишивала сорочку, у якій він мав іти до церкви, а також дві хустини, які тримав у руках під час вінчання [41, с. 15]. У народних віруваннях гуцулів тканини, особливо вишиті, окрім практичної та естетичної функцій, виконували також символічну роль потужних оберегових амулетів [45].

Наступним етапом передвесільної обрядовості серед населення Гуцульщини ставали церковні оповіді. Окрім глибокого сакрального значення,

дошлюбні інститути – заручини та церковні оповіді (оголоски) – виконували важливі соціально-регулятивні та практичні функції в житті традиційної громади.

Насамперед вони слугували інструментом публічного оголошення згоди на шлюб та повідомлення про майбутню подію. Водночас цей період мав характер своєрідної громадської перевірки наречених. Публічність процесу давала можливість односельцям висловити своє ставлення до майбутньої пари, а також з'ясувати, чи не були хлопець або дівчина раніше обіцяні іншим, або чи не є вони між собою кровними родичами. Більше того, протягом усього часу від сватання (заручин) до самого вінчання члени громади могли повідомляти священнику будь-які компрометуючі відомості про наречених або їхні родини. У разі підтвердження таких фактів духовний наставник мав повноваження заборонити шлюб. Якщо ж нічого компрометуючого не виявлялося, то особа, яка володіла такою інформацією, але не повідомила її вчасно, зобов'язувалася зберігати мовчання до завершення шлюбу [16, с. 84]. Підтвердженням цього слугують традиційні слова священнослужителя: «...хто не сказав до сьогодні, хай замовкне назавжди». Згідно з традицією, тричі поспіль після богослужінь священник публічно виголошував прізвища молодих, які мали намір одружитися. Із початком «оголосків» для наречених розпочинався період обов'язкової підготовки: вони мали відвідувати «панотця» для духовних настанов щодо християнського подружнього життя [59, с. 109]. Священник давав згоду на вінчання та призначав остаточну дату шлюбу лише після успішного складання своєрідного іспиту – перевірки знання молодятами основних молитов і Божих заповідей [19, с. 27]. Такі відвідини для підготовки на Гуцульщині часто називали «на отченаші», підкреслюючи провідну роль молитов.

Окремої уваги заслуговує обрядовість церковних заручин, яка мала свої виразні локальні особливості. Зокрема, на Гуцульщині церемонія супроводжувалася безпосередньою участю священнослужителя, який спершу запитував пару, чи справді вони «любляться» і чи не мають одне перед одним

жодного прихованого «гріха». Після отримання ствердних відповідей молодята ставали на рушник, священник з'єднував їхні праві руки й благословляв на шлюб. Такі заручини традиційно закріплювалися матеріальними символами – обміном між нареченими хустками або обручками [59, с. 108]. За свідченнями дослідників, зокрема Р. Кайндля, побутував і інший варіант, коли подібний обряд заручин проводили безпосередньо перед початком вінчання [19, с. 29].

Проведення заручин та виголошення оповідей кардинально змінювали соціальний статус молодих у сприйнятті громади. Від цього моменту до зарученої дівчини суворо заборонялося засилати сватів іншим парубкам. Крім того, новий статус накладав на пару певні звичаєві обмеження: заручені хлопець і дівчина втрачали право «дружбарити» (виконувати ролі дружб та дружок) на весіллях інших членів громади [59, с. 109]. Таким чином, цей етап остаточно закріплював перехід молодят до нової соціальної ролі та готував їх до створення власної сім'ї.

Після публічного та сакрального затвердження нового статусу наречених розпочиналася безпосередня підготовка до свята. Цей перехід від дошлюбного етапу до самого весілля супроводжувався комплексом організаційних та обрядових дій. Слід зауважити, що характерною особливістю гуцульських весіль є збереження давньої традиції роздільного святкування, коли всі обрядові елементи відбуваються синхронно в домівках наречених, а згодом їх поєднують «докупи».

Насамперед напередодні свята молоді формували так званий «весільний уряд». Наречена обирала весільного «батька», а наречений — «матку» (чоловіка та жінку середнього віку з найближчої родини). До їхніх обов'язків входило досконале знання послідовності обрядів і супровідних пісень, адже вони виконували роль головних розпорядників дійства. Крім того, наймали «березу» – музиканта і співака, який виступав заводієм весільних пісень і керував розвагами, до яких згодом долучалися інші гості [41]. Часто господарі

запрошували й тих, хто вмів імпровізувати пісні, складаючи «на ходу» римовані куплети, які нерідко мали жартівливий або дошкульний характер.

Весільні «батьки» молодих керували ходом весілля, давали розпорядження, настанови для молодят і обов'язково були присутні під час вінчання. У більшості населених пунктів Гуцульщини цю роль виконували хрещені батьки «нанашко» та «нанашка». В іншому випадку їхні функції перебирали на себе свахи [34, с. 395].

Підготовчий цикл розпочинався з ритуального запрошення гостей. За традицією, наречені (часто верхи на конях, що підкреслювало престижність і статусність моменту) об'їжджали родичів та односельців, тримаючи в руках обрядовий хліб. У Косівському районі (Івано-Франківська область) традиційно гостей запрошувала молода пішки, а молодий – верхи. Якщо в цей час молода чула про наближення нареченого, вона ховалася будь-де, аби не зустрітися з майбутнім чоловіком [65]. Першим відвідували священника, далі пару, що живе в злагоді. Гуцули вірили, що таким чином молодятam передається позитивний досвід подружнього життя і формується приклад для наслідування. Не прийнято було запрошувати людей під час випадкових зустрічей, про що свідчить говірка: «Просили на дорозі, щоб не були на порозі» [13, с. 84]. Традиція особистого запрошення гостей мала на меті не лише організаційне оповіщення, а й публічну легітимацію наміру створити нову сім'ю через залучення громади до родинної події.

Увійшовши до хати, заводили буденну бесіду і лише через певний час підводилися, просили благословення та власне запрошували [68]. Завчасно запрошували також друзів і дружок. На роль старших зазвичай кликали двоюрідних братів та сестер, а щодо решти свідків обов'язковою вимогою була парна кількість. Запрошення супроводжувалося сталими словесними формулами, які публічно засвідчували волю родин до укладення шлюбного союзу [29, с. 104; 54].

Ключовим атрибутом карпатського, зокрема гуцульського, весілля виступав обрядовий хліб – «колач», кислий хліб, який у цьому регіоні

замінював традиційний для більшості територій України пишний коровай. Колач наділявся виразними сакральними, апотропеїчними (захисними) та соціальними функціями і супроводжував усі етапи переходу молодих до нового соціального статусу [10, с. 1114–1122]. Кругла форма колача символізувала родинне коло, тоді як його розламування трактувалося як «виривання» когось із членів роду, тобто відокремлення молодої або молодого від батьківської сім'ї [34, с. 396].

Процес випікання колачів мав суворо регламентований характер. До роботи допускалися лише жінки, які перебували у щасливому першому шлюбі; участь вдів категорично заборонялася, аби не передати молодим нещасливу долю. Сприятливою ознакою вважалося, коли кількість коровайниць була парною, що мало забезпечити подружжю спільне «життя в парі» [44, с. 411].

Замішування тіста, найчастіше матір'ю або бабусею (хоча продовжити процес могла й інша жінка, за умови що вона не була вдовою), відбувалося у повній тиші з використанням освяченої «йорданської» води. Воду після миття рук виливали під квіти, що символізувало продовження життя. Для забезпечення достатку родини та народження синів у тісто могли додавати монети та бобові [59, с. 115]. Для формування характерного отвору по центру колача господині використовували склянку або банку («слоїк») [3, с. 43].

Готовність хліба трактувалася як своєрідне ворожіння: тріщини на скоринці віщували багатство, тоді як «осіле» у печі тісто передвіщало бідність [27, с. 31]. Надломлений або підгорілий колач вважався вкрай несприятливим знаком, що міг передвіщати смерть одного з членів майбутнього подружжя [59, с. 115].

Колач супроводжував усі ключові етапи передвесільного та весільного циклу: під час сватання (як знак укладення домовленості), обряду вінкоплетіння (на нього вкладали готові вінки), а також під час благословення («прощі»), коли батьки, тримаючи ікони та хліб, тричі перехресщували молодих перед дорогою до церкви. Окрім великих колачів, випікали й менші:

для обдарування гостей, священника, хрещених батьків, а також символічні «колачики», які прив'язували до рук наречених як обереги.

Іншим невід'ємним санкціонуючим атрибутом весілля в Карпатах було весільне деревце, яке в гуцульській традиції також відоме під назвами «гильце», «косиця» або «ялинка». У семіотичному вимірі воно уособлювало Світове дерево – символ родючості, безперервності життя та поєднання різних світів, маркуючи перехід молодят до спільного сімейного життя [43, с. 527–537; 59, с. 117].

Для виготовлення деревця традиційно використовували верхівку вічнозеленої хвойної породи (ялиці або смереки) з парною кількістю гілок. Зрубання дерева мало виразний магічний підтекст: брат молоді або дружба молодого мав зрубати його одним ударом сокири. Вважалося, що повторний удар міг віщувати двоєженство або повторний шлюб.

Прикрашання деревця відбувалося переважно напередодні весілля, у той час як молоді разом зі старшими свідками запрошували гостей. Декоруванням займалася переважно молодь, яка, за традицією, одночасно розважалася біля «деревця», тоді як на самому весіллі основну масу учасників становили старші члени громади. Першими деревце прикрашали батьки, починаючи зверху. У разі відсутності рідних батьків цю почесну функцію виконували хрещені батьки [41, с. 10]. Далі долучалися брати й сестри, які символічно «не хотіли баритися» з одруженням, а згодом – усі присутні.

Гілки рясно оздоблювали барвінком, калиною (на верхівці), різнокольоровими паперовими стрічками, вовняними нитками, пір'ям, монетами, дзвіночками, часником та вівсом (при цьому уникали пшениці, яка асоціювалася зі сльозами). Деревце обов'язково вставляли в отвір весільного колача, візуалізуючи ідею проростання нового життя з хліба як символу достатку [43, с. 527–537]. Після цього в хаті розпочинали прибирання, готуючи простір до подальших танців [57, с. 251].

Деревце виконувало функцію центру весільного простору. З ним вирушали до вінчання, навколо нього відбувалися танці та обдарування. Після

завершення весілля сакральний предмет не знищували: деревце молодого закидали на плодове дерево (яблуню чи грушу), щоб забезпечити «солодке» життя, або зберігали на горищі як родинний оберіг. Зламана верхівка деревця вважалася вкрай несприятливим знаком, що міг передвіщати безпліддя або втрату партнера [5, с. 12; 26, с. 41]. На Закарпатті подібну функцію виконував «курагов». На довгу палицю прикріплювали червону та білу хустки, оздоблювали їх вінком, пучком барвінку (символ вічної молодості), часником (символом чистоти й оберегу), монетами, дзвіночками та кольоровими стрічками [59, с. 116].

Важливим компонентом передшлюбного циклу гуцулів був барвінковий обряд (вінкоплетіння), що відбувався в оселі нареченої у п'ятницю або суботу ввечері. Барвінок, як вічнозелена рослина та символічно осмислений «афродизіак», уособлював молодість, вічність кохання, нерозривність шлюбу та дівочу цноту. Важливою умовою було місце збору рослини: її брали лише на подвір'ях зразкових сімей, уникаючи місць, пов'язаних із поховальною обрядовістю, аби не порушити межу між «енергетикою життя і смерті». Для весільної обрядовості заготовляли специфічний «чарчатий» барвінок [75].

Головними виконавицями обряду виступали «свахи» – шановані заміжні жінки, які трансливали досвід поколінь і керували ходом дійства [60, с. 12]. Обряду передувала молитва (Додаток Б). На столі, поруч із хлібом, розкладали барвінок і відривали по дев'ять однакових листочків (число сакральної повноти). Зшивання здійснювалося червоною шовковою ниткою, яка обов'язково мала бути суцільною і без вузлів — це мало забезпечити життя без конфліктів і перешкод. Свахи ретельно стежили, щоб нитка під час роботи не заплутувалася, бережно передавали її одна одній і підтримували процес зшивання.

Вінок щедро декорували «позліткою» (яку наклеювали на мед як символ «солодкого» життя), монетами як знаком достатку та часником як оберегом від зурочень. Іноді всередину додавали також шматок весільного колача [64].

Готовий виріб, що нагадував своєрідну «корону», клали на колач до моменту батьківського благословення.

Паралельно з плетінням дівочого вінка відбувався ритуал «закосичення» парубоцьких капелюхів. Дружки та свахи прикріплювали до головних уборів молодиків пучки барвінку з позліткою («косиці») [37]. Цей процес набував форми жартівливого «викупу», під час якого хлопці мусили повернути свої капелюхи. З погляду антропології, цей елемент (як і традиція, за якою парубки приходили в однаковому одязі, щоб їх було складно ідентифікувати) інтерпретується як релікт архаїчних уявлень про шлюб як своєрідне «викрадення» нареченої з іншого роду та спосіб уникнення кривної помсти [29, с. 104].

Коли вінок був завершений і на нитці залишалася голка, її встромляли в колач. Після цього запрошували батьків. У їхній присутності голку тричі прошивали через колач, закриваючи вінком отвір у хлібі. Далі старша сваха урочисто передавала виріб матері нареченої зі словами: «Обдаровую вас золотов коронов вашої дитини» [37]. Поверх клали нову хустку, після чого батьки здійснювали ритуальний танець із колачем за сонцем. Наприкінці обряду колач ставили на почесне місце в оселі, а вінки згодом пришивали до одягу.

У сучасний період вінок молодому зазвичай пришивають до піджака зсередини, а молодій – до фати, що свідчить про адаптацію традиції до сучасних форм весільної обрядовості, яка зберігається й сьогодні [71].

астосовувалися також елементи метеорологічної магії. Зокрема, для відвернення дощу в день весілля, який міг трактуватися як несприятливий знак, молода повинна була здійснити спеціальний ритуал – повісити обрядовий рушник на кущ калини. Якщо на подвір'ї калини не було, дівчина змушена була йти туди, де вона росла, щоб виконати цю дію [6, с. 24].

Загалом етап підготовки до весілля та створення ритуальних атрибутів (колача, деревця, вінків) акумулював у собі глибокі архаїчні вірування, норми звичаєвого права та християнські мотиви. Ці дії не лише оформлювали перехід

пари до нового соціального статусу, але й консолідували громаду навколо створення нової клітини суспільства.

Підсумовуючи аналіз передвесільного циклу населення Гуцульщини, слід зазначити, що він становить складний, чітко регламентований механізм соціального та сакрального оформлення шлюбу. Кожен із розглянутих етапів виконував специфічні, життєво важливі функції для традиційної громади.

Початкові етапи ритуалу «обзорини» та сватання слугували насамперед засобом соціально-економічного узгодження інтересів двох родин. Вони виконували функцію своєрідного соціального фільтра, дозволяючи оцінити економічні можливості майбутніх родичів і мінімізувати репутаційні ризики, зокрема пов'язані з публічною відмовою під час сватання. Наступні етапи – заручини та церковні оповіді переводили домовленості у публічну площину. Вони забезпечували легітимацію нового соціального статусу молодят і дозволяли громаді та церкві контролювати моральну й правову легітимність майбутнього союзу.

Невід'ємною частиною завершення передвесільного циклу була організаційно-обрядова підготовка, зосереджена навколо створення ключових весільних атрибутів: обрядового хліба («колача»), весільного деревця та барвінкових вінків. Процес виготовлення цих предметів поєднував давні апотропеїчні та міфологічні уявлення про родючість із християнською символікою.

Вони мали на меті забезпечити благополуччя молодої пари, захист від негативних впливів у перехідний період та нерозривність подружнього життя. Ці смисли узагальнює гуцульська народна мудрість: *«Який узвар – таке й пиття, який шлюб – таке й життя»* [67].

Таким чином, передвесільний цикл у традиційній культурі гуцулів є складною системою соціальних, правових і сакральних практик, спрямованих на поступове оформлення шлюбного союзу та його публічну легітимацію. Розглянуті етапи – сватання, оглядини, заручини та церковні оповіді – відображають послідовний перехід від приватних домовленостей між

родинами до офіційно визнаного громадою та церквою шлюбу. Особливістю цієї системи є її глибокий синкретизм, що поєднує архаїчні дохристиянські уявлення, норми звичаєвого права та християнську символіку, яка проявляється як у вербальних формулах, так і в ритуальних атрибутах (колач, вінки, весільне деревце). Ці елементи виконували водночас оберегову, символічну та регулятивну функції, забезпечуючи контроль громади за шлюбними намірами та дотриманням звичаєвих норм. Загалом передвесільна обрядовість гуцулів виконувала не лише ритуальну, а й важливу соціальну функцію, сприяючи узгодженню інтересів родин і зміцненню соціальної структури традиційної громади. Вона відображає цілісну систему світоглядних уявлень, у якій шлюб постає як суспільно значуща подія, що потребує колективного схвалення та сакрального оформлення.

РОЗДІЛ III. ВЛАСНЕ ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ ГУЦУЛЬЩИНИ.

Основний етап весілля є кульмінацією всього гуцульського ритуального комплексу, у межах якого молодята фактично переходять до нового сімейного та соціального статусу. Цей етап поєднує церковні правила, норми звичаєвого права та архаїчні магичні вірування, спрямовані на захист новоствореної родини. Особлива увага приділяється послідовності подій у день весілля: від ранкового одягання молодят, церемонії викупу та батьківського благословення до церковного вінчання, святкового бенкету та завершального обряду покривання нареченої. тому, як давні традиції адаптуються до сучасних умов, де європейські весільні тенденції гармонійно поєднуються зі свідомим відродженням місцевої автентичності.

Зазначимо, що в досліджуваному регіоні існує традиція супроводу всіх етапів весілля музикантами, без яких практично не проводиться жодна церемонія. Традиційно цей супровід забезпечували «троїсті музики», до складу котрих входили виконавці на бубні, скрипці та цимбалах. На Закарпатті їх часто називають «гудаки» [47, с. 235]. У процесі трансформації весільної церемонії кількість інструментів збільшилася: в останні десятиліття до традиційного складу приєднався баян, і тепер ансамбль може налічувати до п'яти осіб завдяки участі сопілкаря [5, с. 12].

Гуцули вірили у здатність музикантів передбачати долю новоствореної сім'ї. За народним повір'ям, якщо музика звучала легко і ритмічно, подружжя житиме в злагоді [58, с. 246]. Натомість порвана струна на скрипці чи цимбалах під час весілля тлумачилася як вкрай негативний знак, що передвіщав розлучення або нещасливе життя [33, с. 246]. Музики також супроводжували ритуальний збір барвінку [28, с. 125] та задавали емоційний тон у перехідних етапах, зокрема під час виконання тужливих мелодій у момент покривання молодої.

У традиційних весільних ритуалах гуцулів вестиментарний код займав центральне місце, вирізняючись винятковою символічною насиченістю. Одяг

нареченого та нареченої виконував не лише естетичну, а й глибоко семіотичну функцію, репрезентуючи їх як суб'єктів лімінального стану. Домінування білого кольору у весільному вбранні традиційно тлумачилося як маркер чистоти, невинності та радикальної зміни соціального статусу.

З погляду етнопсихології, образ нареченої традиційно сприймався як «чужий» для роду чоловіка. Згідно з віруваннями, під час весілля дівчина символічно «вмирала» для свого роду та «народжувалася» в родині чоловіка. Цей лімінальний стан робив її вразливою до демонічних сил, зурочень і заздрості, що зумовлювало ритуалізацію процесу вбирання як засобу захисту. Багат шаровість весільного одягу виконувала функцію своєрідного апотропеїчного бар'єра, а в окремих випадках навіть у спекотну пору року використовували щільні елементи вбрання як символічний захист нареченої.

Ритуал одягання «княгині» міг тривати до чотирьох годин і здійснювався «убиральницями» – спеціально запрошеними молодими жінками. З метою убезпечення від «лихого ока» процес часто відбувався в ізольованому просторі (коморі), що символізувало сакральну чистоту. «Убиральниці» обиралися з-поміж щасливо одружених жінок або близьких подруг, оскільки вважалося, що їхній життєвий досвід впливає на майбутню долю нареченої.

Підготовці молодої передував обряд розплітання коси, який відбувався в присутності родини та дружок. Ритуал розпочинав брат, далі долучалася мати, яка змащувала волосся медом, вплітала монети та зілля. Коса символізувала дівоцтво і приналежність до батьківського роду, а її розплітання означало перехід до нового життєвого стану. Мед у цьому контексті виконував як символічну (побажання щасливого життя), так і оберегову функцію.

Вбирання нареченої здійснювалося у суворо визначеній послідовності: спочатку одягали сорочку, далі взуття, запаски, пояси та численні декоративні елементи. Кількість хусток могла свідчити про майновий стан родини. Важливим було уникнення вузлів, що мало забезпечити легкі пологи в майбутньому. Окремі елементи одягу та прикрас виконували чітку маркерну функцію, позначаючи соціальний статус жінки.

Особлива увага приділялася головному убору та зачісці. Коси укладали у вінок, поверх якого формували складний металевий убір – чільце. Загальна вага прикрас могла сягати кількох кілограмів. Доповнювали образ коралі, згарди, бісерні прикраси, а також барвінковий вінок і обереги (часник, монети). Дзвіночки, що кріпилися до прикрас або кінської зброї, виконували апотропеїчну функцію.

У традиційній культурі також широко використовувалися інші обереги – сіль, свячений мак, металеві предмети, що мали захищати наречену від негативних впливів. Дзеркало у день весілля уникали як потенційний «портал» між світами, здатний порушити цілісність нової ідентичності нареченої. Загалом весільна обрядовість гуцулів у межах основного етапу є цілісною системою символічних, соціальних і сакральних практик, у якій поєднуються архаїчні вірування, звичаєве право та християнська традиція.

Образ нареченого – «князя» – також вирізняється деталями весільного вбрання, яке підкреслює його мужність, готовність до створення сім'ї та статус господаря. До традиційного комплексу належали вишита сорочка, штани, широкий шкіряний пояс – «череса» (який здавна виконував не лише декоративну функцію, а й слугував захистом попереку під час важкої фізичної праці), а також шкіряна сумка – «тобівка» або порохівниця. Наречений міг носити бартку (традиційну сокиру), що в сучасній традиції збереглася переважно як статусний атрибут мужності та урочистості, який символізує здатність чоловіка захищати свій рід. Особливої уваги заслуговують чоловічі головні убори. Найчастіше на весілля юнак одягав капелюх із короткими полями – «баршівку», яку хлопці могли носити з раннього віку. Він істотно відрізняється від «кресані» – капелюха з широкими, загнутими вгору полями, який традиційно дозволялося носити лише старшим і одруженим чоловікам [49]. Саме весільні капелюхи гуцули щедро оздоблювали китицями, яскравим пір'ям і тканими візерунками. Така декоративність мала не лише естетичне, а й апотропеїчне значення: вона привертала увагу та відвертала «лихе око» від нареченого. За давньою традицією, гуцульські пари зберігали весільні головні

убори (і вінок, і капелюх) довічно як родинні талісмани, що акумулюють енергетику дня створення сім'ї [26, с. 41].

Як і наречена, молодий проходив етап сакрального відокремлення. Поки гості збиралися на весілля, він ішов до комори за ритуальним вбранням. Одягав усе нове, що символізувало відмову від попереднього холостяцького життя. Обов'язковим елементом була вишита сорочка, подарована нареченою. У традиції побутувала практика символічної єдності подружжя: під час першого прання сорочки молодят зв'язували за рукави, щоб у майбутньому житті вони залишалися «разом» [38, с. 62]. Як і у випадку з нареченою, одяг нареченого виконував функцію магічного захисту. Для убезпечення «князя» від зурочень до його одягу непомітно пришивали монети, фольгу, гудзики, пір'я тощо [23, с. 136]. Блиск металу мав відбивати негативну енергію, а випадкове розташування предметів – дезорієнтувати злих духів.

Завершення етапу збирання супроводжувалося ініціаційним діалогом. Дружба прив'язував білою хусткою сирний колач до правої руки юнака – символ чоловічої життєдайної сили та добробуту – і промовляв формулу, що символічно «зав'язувала» його парубоцтво. У відповідь наречений виголошував слова готовності до нового соціального статусу та шлюбних обов'язків [21, с. 109].

Після збору гостей розпочиналася публічна частина дійства. За участі скрипаля, який виконував спеціальні весільні мелодії, нареченого викликали з хати. Його урочисто виводили до порога брат і сестра. Далі відбувався захисний ритуал: учасники тричі обходили музиканта за сонцем, утворюючи магічне коло, що мало оберігати простір від злих сил. У цей момент весільна «матка» тримала над нареченим запалену свічку та колачі, поєднуючи очищення вогнем і благословення хлібом [46, с. 9].

Весільний ранок розпочинався одночасно в обох домівках молодят. У будинку нареченого збиралися друзі та родичі, приносили «приніс» (частування), після чого відбувалося батьківське благословення та виконання

танцю «аркан». Аналогічні приготування здійснювалися і в домі нареченої, яка прощалася з гостями, дякуючи кожному за участь у святі.

Після цього гості в обох оселях запрошувалися до святкового столу. Посадка відбувалася за суворою ієрархією: почесні місця займали молодята разом із весільними батьками та найближчими родичами. Після благословення розпочиналася спільна трапеза, що тривала кілька годин і включала обов'язкову участь усіх присутніх. Згодом наречений у супроводі старост, дружбів і музикантів вирушав до нареченої. Старший дружба ніс обрядове деревце. У разі невеликої відстані процесія прямувала пішки зі співами традиційних пісень. Після прибуття деревце встановлювали біля оселі нареченої [73].

У домі нареченої тим часом завершувалися останні приготування. Ворота прикрашали, накривали столи, а дружки готувалися до «торгу». Вхід до двору не відкривали одразу: спочатку відбувався обряд викупу нареченої, що супроводжувався жартівливими сценами та переодяганнями [7, с. 314]. Інститут весільних свідків був розвиненим і міг налічувати до 25 пар. Після викупу нареченої відбувався обмін подарунками між дружбами та дружками, що мав як символічний, так і розважальний характер [70].

Підготовка до весільного бенкету включала спорудження тимчасових павільйонів – «площадок», які ставали основним простором святкування. Їх облаштування регулювалося технічними та звичаєвими нормами, а підтримання порядку часто супроводжувалося місцевими традиціями взаємних зобов'язань [66; 74]. Завершальним моментом підготовчого етапу був спільний ритуальний танець «Гуцулка», після якого відбувалося батьківське благословення («прощі»). Молодята ставали навколішки на ліжнич для отримання остаточного благословення [59, с. 128].

Перед виходом до церкви гуцулами застосовувалися апотропеїчні практики: переступання через овечу шкуру із закладеними під неї залізом і грошима, а також оббіг весільного кортежу дітьми з колачем, що символічно формувало захисне коло.

Центральним етапом весільного циклу було церковне вінчання, яке мало обов'язковий і сакральний характер. Пари, що жили без церковного шлюбу, піддавалися соціальній маргіналізації [55, с. 290]. Весільні процесії до церкви формувалися за різними локальними сценаріями: як зустріч двох кортежів або як супровід нареченого до дому нареченої з подальшим спільним рухом до храму [59, с. 133]. Традиційним транспортом слугували коні та прикрашені вози, що символізували перехід між світами. Перед від'їздом молодят посипали зерном як побажанням добробуту [19, с. 28].

У церковному просторі шлюб оформлювався як сакральний союз із використанням рушника, свічок та обрядових атрибутів. Священик здійснював ритуальне обведення молодят навколо тетрапода, закріплюючи нерозривність союзу [55, с. 290]. На Гуцульщині зафіксовано кілька варіантів зустрічі молодят перед церковним шлюбом. За одним із сценаріїв, оскільки попередні ранкові обряди проводилися окремо в домівках наречених, весільні процесії вирушали назустріч одна одній і зустрічалися на півдорозі до церкви. Той, хто прибував першим, очікував іншого. Після зустрічі князь і княгиня обмінювалися подарунками; аналогічний обряд здійснювали й дружки з дружками. Інший локальний варіант, поширений передусім на Закарпатті, полягав у тому, що наречений приходив за нареченою до її дому, після чого вони разом прямували до церкви [59, с. 133].

Показовою є й динаміка проводів молодого: у деяких місцевостях чоловіки виконували танець «аркан», ритмічно тупаючи ногами. Це трактувалося як імітація грому з метою викликати дощ, що символічно зрошував землю та молоду пару, забезпечуючи їхню плодючість і багатодітність [21, с. 109]. Традиційним засобом пересування весільної процесії були коні або прикрашені («закосичені») колісниці. У міфологічних уявленнях кінь виконував функцію посередника між світами, що підкреслювало ініціаційний характер переходу молодят до нового соціального статусу. Перед від'їздом їх посипали зерном як побажанням майбутнього добробуту [19, с. 28].

Процесія до церкви формувалася у сталому порядку: наречений завжди їхав попереду, ніби прокладаючи шлях. Прибувши до храму, він злавив із коня та очікував наречену. Після її прибуття молодята тричі вклонилися одне одному й лише після цього входили на церковне подвір'я [23, с. 136]. Поведінка пари уважно спостерігалася громадою: якщо наречений не допомагав нареченій злізти з коня, це тлумачилося як ознака вимушеного шлюбу, тоді як турботлива поведінка свідчила про союз із любові [17, с. 63].

Посадка нареченої на коня також мала регламентований характер. Осідлавши коня, вона виконувала низку магічних дій для забезпечення добробуту: клала за пазуху залізний ключ (символ господарювання) або шматок хліба (знак достатку). Далі вона дивилася на чотири сторони світу крізь отвір у весільному колачі. Цей ритуал супроводжувався побажаннями: на схід *«Аби-с була, як зоря, красна!»*, на захід *«Аби-с була, як сонце, щасна!»*, на північ *«Не знай ніколи ні зими, ні нужди!»*, на південь *«Аби вам усюди було мирно!»*. Усі присутні завершували формулою: *«Та й пишно, та й мило, та й тепленько в груді!»* [17, с. 62; 59, с. 130].

Час вінчання регламентувався календарною символікою: перевагу надавали четвергу або неділі як дням, що приносять щастя [25, с. 140]. Саму церемонію прагнули проводити до полудня, що пояснювалося сонячною магією зростання: *«аби молодят так ішло діло вгору, як сонце»* [59, с. 132].

Важливу роль у церковному обряді виконували весільні батьки, які розстиляли рушник і тримали запалені свічки та колачі за плечима молодят. Ритуальні предмети в храмі мали апотропеїчну функцію: рушник символізував спільний життєвий шлях. У локальних варіантах, зокрема в с. Лазещина, замість рушника використовували ліжчик, яким також могли загортати пару як захист у лімінальний момент. Священик зв'язував руки молодят тканиною *«рантух»* і тричі обводив їх навколо тетрапода, підкреслюючи нерозривність шлюбу. Попри домінування християнського канону, обряд супроводжувався магічними практиками. Під час клятви на Євангелії молодята непомітно змагалися, чия рука буде зверху, що символізувало майбутнє лідерство в

родині. Подібне значення мало й наступання на ногу або рушник. Усвідомлюючи ці прикмети, весільні батьки нерідко стримували молодят, щоб забезпечити рівність у шлюбі.

Після вінчання молода дивилася на сонце крізь колач «щоб діти були кругленькі» [38, с. 62], після чого хліб розламували. Більший шматок у локальній традиції трактувався як ознака довшого життя одного з подружжя [59, с. 133] або як символ господарського пріоритету [41, с. 35]. Розламування хліба означало остаточний перехід до нового сімейного статусу. Падіння обручок чи вінка вважалося несприятливим знаком, тоді як рівне горіння свічок — ознакою щасливого подружнього життя.

Також змінювався порядок весільної процесії на Гуцульщині: тепер наречена їхала з церкви попереду кортежу [23, с. 136]. У деяких районах регіону тривалий час зберігався архаїчний звичай символічної «втечі» княгині, коли вона їхала додому верхи на коні, а наречений її наздоганяв. Контроль за перебігом цього ритуалу здійснював старший дружба, який подавав сигнал пострілом із пістолета, що позначав завершення ігрового етапу та відновлення традиційного порядку руху [20, с. 311].

У радянський період весільна обрядовість зазнала значних трансформацій унаслідок ідеологічного тиску та обмеження традиційних практик. За спостереженнями В. Борисенко, у повоєнний час ставлення до обряду залежало від соціально-демографічних чинників: у процесі урбанізації відбувалася часткова відмова від традиційних елементів як маркерів сільської ідентичності. Водночас у сучасний період простежується тенденція до часткового відродження традиційної обрядовості, хоча вона зазнає адаптації до сучасних умов [5, с. 10–15].

Після завершення церковного вінчання відбувається перехід до світської частини обряду. Освячений коровай розподіляється між гостями як символ передачі благословення та забезпечення продовження шлюбної традиції. Вихід молодят із церкви супроводжується обсипанням солодощами або іншими символічними дарами, що є трансформованим варіантом архаїчного

обряду обсіпання зерном чи монетами. Після цього розпочинається фотосесія («до знімки») [61].

Важливим елементом весільного циклу є обряд «залоги» (перехоплення весільного кортежу), який реалізується як форма соціальної взаємодії молоді. Місцева молодь перекриває дорогу процесії, після чого наречений або його представники здійснюють викуп. У традиційному суспільстві цей звичай мав соціально-економічне підґрунтя та символізував компенсацію втрати дівчини для громади [69]. Після подолання «залоги» учасники весілля тимчасово розділяються, після чого знову об'єднуються на місці основного святкування [72]. Урочиста зустріч молодят супроводжується ритуальними діями, зокрема символічним частуванням (молоко у традиційній формі, нині — шампанське) [65].

Особливу увагу в традиційній культурі приділяли входженню нареченої до нового дому, що супроводжувалося низкою заборон. Зокрема, контроль за станом печі мав апотропеїчне значення, оскільки піч у народних уявленнях розглядалася як сакральний центр дому та місце перебування духів предків [20, с. 62].

Весільний бенкет організовувався «старшою кухаркою», яка відповідала за приготування та дотримання традиційного меню. У процесі історичного розвитку весільна кухня еволюціонувала від простих повсякденних страв до більш урочистих і статусних страв. Особливе місце посідав бануш як символ достатку, однак у сучасній практиці він поступово витісняється різноманітними м'ясними стравами та делікатесами [7, с. 53–54].

Невід'ємною частиною весілля є обряд обдаровування, який має чітко регламентовану соціальну структуру. Гості по черзі вручають подарунки молодят, що символізує інтеграцію нової сім'ї до громади. У традиційних уявленнях існували обмеження щодо черговості дарування, пов'язані з уявленнями про «передачу» соціальної долі та життєвого досвіду.

У гірських районах поширеним є обряд «повниця», під час якого здійснюється збір грошових подарунків. Цей елемент виконує як економічну,

так і символічну функцію, забезпечуючи стартові ресурси для молодої сім'ї та частково компенсуючи витрати на весілля [38, с. 63].

Важливу роль у системі дарування відіграють хрещені батьки, які традиційно здійснюють найбільш значущі внески. Обмін подарунками між родинами молодят і хрещеними підкреслює структуру соціальних зобов'язань у громаді [48, с. 25]. Завершальним етапом весільного бенкету є взаємне вшанування батьків та обрядове дарування хліба («струцнів»), які символізують родючість, соціальну зрілість та закріплення сімейної ієрархії.

Подальшим етапом є ритуал «пропою», який символізує остаточне об'єднання двох родів. Його ключовим елементом є спільне пиття з однієї посудини, що інтерпретується як акт символічного братання та встановлення нових родинних зв'язків [23, с. 137]. Кульмінацією цього етапу є посад молодят за весільний стіл. Ритуал супроводжується апотропеїчними практиками та регламентацією поведінки нареченої, зокрема заборонаю сидати на власні пальці, що у традиційних уявленнях пов'язувалося з ризиком бездітності [34, с. 397].

У результаті аналізу основних етапів гуцульського весільного обряду встановлено, що він є складною, багат шаровою ритуальною системою, у якій поєднуються елементи християнської традиції, архаїчних вірувань та народної магії. Весільний цикл структурований як послідовність переходів молодят до нового соціального статусу та охоплює як сакральні, так і світські компоненти. Значна частина обрядових дій має апотропеїчний характер і спрямована на забезпечення добробуту, родючості та захисту новоствореної сім'ї, що засвідчує глибоку символічну насиченість весільної традиції.

Водночас весільна обрядовість виконує важливу соціально-регулятивну функцію, забезпечуючи інтеграцію молодої пари в громаду через систему взаємодії родів, інститут дружбарства та практики обдаровування. Ключові ритуали переходу, зокрема церковне вінчання, посад молодят, «залога» та обряд «завивання», відображають традиційну модель життєвого циклу та закріплюють зміну соціального статусу особи. Попри трансформації під

впливом історичних і сучасних соціокультурних процесів, гуцульське весілля зберігає свою структурну цілісність і демонструє високу здатність до адаптації в умовах модерного суспільства.

РОЗДІЛ IV. ПІСЛЯВЕСІЛЬНІ ОБРЯДИ В ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ ГУЦУЛІВ

У структурі традиційного весільного комплексу Гуцульщини післявесільні ритуали займають особливе місце, оскільки становлять завершальний і концептуально необхідний етап ритуалу переходу. Відповідно до класичної теорії обрядів переходу А. ван Геннепа, весільний цикл поділяється на три послідовні фази: сепарацію (відокремлення від попереднього соціального статусу), лімінальний період (перебування в «перехідному» стані під час весілля) та інкорпорацію (включення до нової соціальної структури). Саме післявесільний комплекс репрезентує завершальну фазу інкорпорації, у межах якої відбувається остаточне закріплення молодят у новому сімейно-родовому статусі та їх повернення до буденного соціального життя.

Дослідження післявесільних звичаїв гуцулів свідчить про їхню складну багатофункціональну природу, що поєднує соціальні, економічні та символічно-ритуальні елементи. Цей етап не є короткочасним чи однорідним явищем, а розгортається упродовж тривалого періоду — від наступного дня після весілля до кількох тижнів, а іноді й місяців. Він охоплює систему локальних практик і назв, серед яких «поправки», «відгостки», «колачини», «сміїни», «відвідини» тощо.

У традиційній гуцульській культурі після весільного дня здійснювався комплекс завершальних обрядових дій, спрямованих на закріплення нового соціального статусу молодят. Залежно від місцевих традицій і матеріальних можливостей родин, ці практики відбувалися наступного дня або через певний час після весілля та виконували функцію поступового переходу від урочисто-ритуального до буденного життя. Характерною особливістю цього періоду було тимчасове роз'єднання молодої жінки з її батьківською родиною, що мало нормативний і символічний характер та означало остаточне входження до роду чоловіка.

Наступного дня після весілля відбувалися «поправки» – форма приватного гостювання найближчих родичів і друзів молодят. Попри менший масштаб порівняно з основним весіллям, вони виконували важливу функцію закріплення нових родинних зв'язків. Молодята частували гостей обрядовими колачами з медом, що символізували добробут і «солодке» спільне життя. У межах цього етапу молоде подружжя вперше демонструвало себе як самостійні господарі, особисто відвідуючи родичів та виконуючи функції прийому гостей [59, с. 150–154].

Особливим елементом другого дня весілля було своєрідне випробування молодої у новому господарстві. Вона мала продемонструвати кулінарні навички, зокрема приготування вареників, частину яких надсилали її матері як символ успішної інтеграції в нову сім'ю. Доставка здійснювалася за посередництва друзів, які часто надавали цьому процесу карнавально-ігрового характеру. Вони переносили страви у жартівливій формі, супроводжуючи дію піснями та розіграшами [41, с. 98]. У ряді випадків фіксується традиція жартівливих підмін начинок, що підсилювало ігрову природу ритуалу та виконувало функцію соціальної комунікації між родинами.

Етнографічні матеріали з Косівського району Івано-Франківської області засвідчують також зміни у візуальному маркуванні статусу молодят. Наречена з'являлася у відповідно трансформованому вбранні, зокрема з головним убором, що засвідчував її новий сімейний статус. Водночас змінювався й зовнішній вигляд чоловіка, для якого з цього моменту встановлювалися обмеження щодо декоративних елементів у вбранні як маркера дорослого сімейного стану [64].

Третій день весілля мав виразно соціально-інституційну функцію та був присвячений обслуговуючим учасникам весілля – кухарям, музикантам, а також найближчому оточенню. Молодята виступали ініціаторами святкування, виконуючи функції організаторів і господарів. Центральним елементом цього етапу були танці та символічне обдаровування, що означало

завершення сакральної частини весілля та початок соціально-буденного циклу. Одночасно здійснювався демонтаж тимчасових весільних конструкцій, що символізувало руйнування ритуального простору [70].

Важливим елементом післявесільного циклу був церковний обряд «виводу», який відбувався у першу неділю після весілля. Цей ритуал мав очищувальний характер і символізував остаточне закріплення жінки у статусі дружини та потенційної матері. За своєю структурою він був близький до інших обрядів очищення у традиційній християнській практиці [2, с. 56–57].

Подальшим етапом були «сміїни» – обряд перевезення приданого нареченої, що супроводжувався частуванням і взаємним обміном дарами. У межах цього ритуалу відбувалися символічні дії, спрямовані на закріплення родинних зв'язків між двома сім'ями, а також ігрові елементи, пов'язані з уявною «крадіжкою» речей як частини обрядового сценарію [36, с. 74–75].

Через тиждень після весілля організовувалися «колачини» – один із ключових етапів післявесільного циклу, що символізував остаточне входження молодої сім'ї до громади. Особливістю цього обряду є те, що ініціаторами виступають самі молодята. Під час «колачин» відбувалася публічна передача приданого (зокрема худоби), що мала важливе економічне значення для становлення нової сім'ї. Водночас здійснювався обмін подарунками між родинами, що зміцнювало соціальні зв'язки та підкреслювало взаємну інтеграцію [17, с. 88].

Як доводить М. Гримич, передача майна під час післявесільних обрядів виконувала також функцію майнового захисту жінки, закріплюючи її право власності на посаг у межах нової сім'ї [12, с. 235–239]. Таким чином, обрядовість мала не лише символічний, а й правовий характер.

Завершальним елементом післявесільного циклу є «колачини» як модель мініатюрного весілля, що відтворює структуру основного святкування. У цей період молодята поступово переходять від ролі об'єктів ритуалу до статусу повноправних господарів, які самостійно приймають гостей та формують нові соціальні практики. Важливо, що попри модернізаційні зміни, основні

елементи післявесільної обрядовості зберігають свою функціональну стійкість, адаптуючись до сучасних умов без втрати базових смислових структур.

Підсумовуючи, слід зазначити, що післявесільна обрядовість Гуцульщини є органічною складовою весільного комплексу, яка забезпечує завершення ритуалу переходу та інтеграцію нової сім'ї в соціокультурний простір громади. Вона виконує функції соціальної адаптації, економічного закріплення та символічного структурування нового статусу молодят. Аналіз цих практик засвідчує глибоку взаємодію архаїчних вірувань, християнської традиції та соціально-економічних механізмів, що визначає стійкість і життєздатність гуцульської обрядової культури у довготривалій історичній перспективі.

РОЗДІЛ V. АРХАЇЧНІ ЕЛЕМЕНТИ У СУЧАСНОМУ ГУЦУЛЬСЬКОМУ ВЕСІЛЬНОМУ РИТУАЛІ

Трансформаційні процеси кінця XX – початку XXI ст. зумовили формування виразного дуалізму та гнучкого синкретизму у структурі весільної обрядовості Гуцульщини. Сучасний весільний комплекс у регіоні не є ані механічним відтворенням традиційних моделей, ані повною їх заміною під впливом глобалізаційних процесів. Йдеться про складне, динамічне культурне явище, в межах якого архаїчні елементи переосмислюються та адаптуються до соціально-економічних і культурних умов сучасності.

Водночас навіть за умов технологічного розвитку та урбанізаційних впливів мешканці гірських громад демонструють високий рівень етнокультурної самосвідомості. У весільній обрядовості зберігаються ключові світоглядні уявлення, символічні структури та окремі елементи магічно-ритуальної поведінки, що історично формувалися в межах традиційного звичаєвого права. Таким чином, сучасна весільна традиція Гуцульщини виступає як адаптивна система, що поєднує інноваційні практики з глибинними культурними архетипами.

Еволюція весільної традиції Гуцульщини починається вже на етапі підготовки та формування етикету запрошення гостей. У сучасних умовах організація традиційного весілля потребує значних фінансових витрат, що зумовлює безпосередню залежність масштабу святкування від економічних можливостей родин. У низці випадків зберігаються архаїчні форми запрошення, зокрема виїзд молодят або старших представників родини верхи на конях, однак у сучасній практиці вони здебільшого реалізуються як елемент свідомої реконструкції автентичного сценарію за наявності відповідних ресурсів. Для більш традиційних, консервативних моделей весільного обряду характерним залишається збереження патріархальної ієрархії запрошення: першочергово до громади звертаються батьки, демонструючи повагу до старшого покоління, і лише після цього молодята здійснюють особисті відвідини чи запрошення односельців [73]. Така послідовність відображає

стійкість традиційних родинних і статусних відносин навіть в умовах сучасних соціокультурних трансформацій.

Найбільш виразно дуалізм між модернізаційними впливами та традиційними формами проявляється у весільному вбранні молодят. Як зазначає В. Борисенко, в останні десятиліття значна частина пар перейняла європейські стандарти весільної моди, що зумовило поширення класичних білих суконь і сучасних чоловічих костюмів [5, с. 12–13]. Водночас із 1990-х років у Карпатському регіоні посилюється тенденція до відродження автентичного вбрання, коли молодята звертаються до родинних скринь та відтворюють традиційні елементи одягу. У сучасній практиці сформувався своєрідний компроміс: державна реєстрація шлюбу відбувається у світському або модерному вбранні, тоді як церковне вінчання супроводжується перевдяганням у традиційний гуцульський стрій. Показовим є те, що інколи використовуються автентичні вишиті елементи одягу, вік яких може сягати кількох століть, що виступає не лише маркером етнокультурної ідентичності, а й формою символічного зв'язку з родовою спадщиною [16, с. 41; 27, с. 128].

Цей дрес-код зберігає свою чинність і на завершальних етапах весільного циклу, де зовнішній вигляд учасників виступає чітким маркером зміни соціального статусу. Уже на другий день весілля молода жінка з'являється перед гостями з покритою головою, зав'язаною хусткою специфічним способом – «кругляком», що символічно фіксує її перехід до статусу заміжньої. Водночас трансформаційні зміни стосуються й чоловіка: у цей період наречена знімає з його головного убору декоративні елементи — китиці, пір'я, барвінок, що означає відмову від юнацьких атрибутів і закріплення нового соціального статусу одруженого чоловіка, якому відтепер заборонено носити прикраси. Сам обряд покривання голови у XXI ст. зберігає елементи ритуалізованої гри, зокрема символічний опір нареченої, яка двічі зриває хустку, демонструючи емоційне прощання з дівочтвом, і лише на третій раз приймає новий статус; після цього весільний вінок символічно поєднується з жіночим головним убором як знак завершення переходу.

Архаїчні нашарування також простежуються у формах транспортування весільної процесії, хоча вони зазнали суттєвої модернізації. У сучасній практиці наречені здебільшого прямують до храму автомобілями, тоді як європейська весільна атрибутика, зокрема букет нареченої, стала невід'ємним елементом урочистості [5, с. 12]. Водночас на капотах автомобілів часто закріплюються традиційні обрядові деревця – верхівки ялини або смереки, оздоблені кольоровою вовною [19, с. 29]. Паралельно спостерігається тенденція до відродження верхової їзди як престижного елементу автентичного весілля. Використання гуцульських коней («гуцуликів») актуалізується як маркер статусності та культурної ідентичності: залежно від фінансових можливостей та сценарію святкування, верхи можуть їхати як молодята, так і вся весільна процесія [26, с. 42].

Усі весільні практики XXI ст. зберігають значний пласт магічно-символічних дій, спрямованих на захист молодої пари в лімінальному періоді. Так, традиційно фіксується практика ведення нареченої на перший танець через хустку або рушник, що має апотропеїчну функцію та запобігає «зуроченню» через прямий контакт. Перед початком ключових етапів обряду наречена виконує низку ритуальних дій: кладе за пазуху залізні предмети або хліб, а також дивиться на чотири сторони світу через отвір весільного колача, супроводжуваного вербальними побажаннями присутніх [17, с. 62; 59, с. 130].

Подібні дії супроводжують і нареченого: під одяг можуть непомітно зашивати монети або гудзики [23, с. 136], на порозі перед нареченою кладуть сокиру та овчину, а діти тричі обходять весільну процесію з хлібом у руках. Наприкінці святкування практикується також символічне «винагородження» дітей: у взутті молодят залишають монети, які діти знаходять, що інтерпретується як ритуальна плата за участь у святі.

Соціальні інститути взаємодопомоги та ритуального випробування також демонструють здатність до адаптації в сучасних умовах. Зокрема, традиція «залоги» трансформувалася у форму перекриття автомобільних доріг із використанням сучасного транспорту (вантажівок, тракторів), однак

збереження обрядової логіки та обов'язковість викупу залишаються незмінними. Весільна інфраструктура також модернізувалася: тимчасові павільйони («площадки») часто споруджуються з металевих конструкцій, однак їхнє внутрішнє оформлення обов'язково включає традиційні ткані вироби – ліжники та килими. Під час обряду «повниці» гості вносять грошові дари через отвір у весільному хлібі [38, с. 63], тоді як у відповідь молодята дарують «стручні», які в сучасній практиці нерідко доповнюються або частково замінюються солодощами. Таким чином, сучасне гуцульське весілля функціонує як динамічна система, що поєднує архаїчні ритуальні структури з елементами модерної культури, зберігаючи при цьому свою символічну цілісність.

Підсумовуючи, слід зазначити, що сучасна весільна обрядовість Гуцульщини демонструє виразний етнокультурний дуалізм і високу адаптивність. Проведений аналіз засвідчує, що традиційне весілля у XXI ст. не перетворилося на музейну реконструкцію, а продовжує функціонувати як живий соціальний інститут. Глобалізаційні процеси сприяли модернізації його зовнішніх форм – зокрема через запозичення європейської весільної моди, транспортних засобів і нових матеріальних атрибутів святкування. Водночас базова сакральна структура обряду залишається стабільною: ключові етапи переходу, зокрема вінчання, зміна соціального статусу, ритуали «завивання» та перший танець, і надалі регулюються нормами традиційного звичаєвого права та супроводжуються магічно-захисними діями. Збереження апотропеїчних практик, просторових табу та системи взаємного обдаровування засвідчує, що весілля в сучасній гуцульській громаді продовжує виконувати функцію не лише соціального, а й сакрального акту творення нової родини. Таким чином, інтегруючи сучасні елементи у традиційну структуру, гуцульська весільна обрядовість зберігає свою культурну цілісність і виступає важливим маркером етнічної ідентичності.

РОЗДІЛ VI. МЕТОДИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ТЕМИ «ТРАНСФОРМАЦІЯ ВЕСІЛЬНОЇ ОБРЯДОВОСТІ ГУЦУЛІВ XX – ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ: ТРАДИЦІЙНІ ФОРМИ ТА СУЧАСНІ ПРАКТИКИ» У ШКІЛЬНОМУ КУРСІ ІСТОРІЇ.

Вивчення етнографічної спадщини, зокрема традиційної весільної обрядовості гуцулів, має значний освітній та виховний потенціал у формуванні предметних і ключових компетентностей учнів закладів загальної середньої освіти. Тематика, пов'язана з родинними традиціями, матеріальною та духовною культурою горян, дозволяє не лише поглибити знання про повсякденне життя українців у минулому, а й сприяє формуванню національної ідентичності, поваги до історичного минулого та розуміння багатогранності культурного процесу.

Згідно з чинними навчальними програмами, затвердженими Міністерством освіти і науки України, етнографічний матеріал найдоречніше інтегрувати у курс «Історія України» для 9 класу під час вивчення розділу «Культура України в другій половині XIX – на початку XX ст.», а також у курс 8 класу в темах, присвячених побуту та звичаям українців ранньомодерної доби. Крім того, елементи дослідження обрядовості можуть бути успішно адаптовані для курсу «Громадянська освіта» (10 клас) у розділі «Світ інформації та мас-медіа» (під час аналізу збереження традицій в умовах глобалізації) та «Ідентичність особистості». Для учнів 5–6 класів (курс «Досліджуємо історію і суспільство» / «Вступ до історії») окремі елементи теми (наприклад, традиційний одяг, музичні інструменти) слугуватимуть яскравим ілюстративним матеріалом для формування початкових історичних уявлень.

Компетентнісний підхід під час вивчення цієї теми реалізується через:

- Хронологічну та просторову компетентності: вміння учнів локалізувати Гуцульщину на історичній карті, визначати час побутування певних традицій та їх трансформацію у XX–XXI ст.

- Інформаційну компетентність: навички роботи з різними типами історичних джерел (етнографічними записами, фотодокументами, фольклорними текстами).
- Культурну компетентність: розуміння семіотики традиційного вбрання, музики, обрядових дій та їхнього значення для збереження культурного коду нації.

Форми та методи викладання етнографічного матеріалу на уроках історії

Зважаючи на специфіку теми, традиційні репродуктивні методи (лекція, розповідь) варто поєднувати з інтерактивними та візуалізованими формами роботи. Оскільки сучасне покоління школярів потребує динамічного залучення, найбільш ефективними інструментами є гейміфікація, метод проєктів, тематичні симуляції та робота з цифровими застосунками.

Тематичні симуляції та рольові ігри. Відтворення окремих елементів весільного обряду (наприклад, процесу «торгів» під час викупу нареченої або обміну дарами) дозволяє учням емоційно пережити історичний досвід. Це стимулює емпатію та інтерес до минулого. **Гейміфікація освітнього процесу.** Використання ігрових механік знижує психологічний бар'єр під час засвоєння складної етнографічної термінології. **Метод проблемного навчання (кейс-метод).** Аналіз історичних прецедентів, конфліктів або порушень звичаєвого права (наприклад, реакція громади на порушення традиції «залогів») сприяє розвитку критичного мислення та розуміння соціальної структури традиційного суспільства.

Розробка дидактичних матеріалів та практико-орієнтовані завдання

Для ефективної реалізації зазначених методів пропонується розроблений дидактичний комплекс, який вчитель може адаптувати залежно від вікових особливостей учнів.

Завдання 1. Історична гра «Alias: Етнографічний вимір» (рекомендовано для 6–9 класів) Мета: засвоєння та закріплення історичної і

етнографічної термінології в інтерактивній формі. Опис: Учням пропонуються картки зі спрощеними термінами з теми «Гуцульське весілля». Завдання гравця – пояснити слово команді, не використовуючи спільнокореневих слів. Орієнтовний перелік термінів для карток: Троїсті музики, Чільце, Баршівка, Бартка, Деревце, Колач, Ліжник, Залога, Приніс, Староста. Методична цінність: Гра дозволяє швидко та без примусу ввести в активний словник учнів архаїзми та діалектизми, необхідні для розуміння теми.

Завдання 2. Практична робота з історичним джерелом: «Еволюція гуцульського вбрання» Мета: розвиток навичок критичного аналізу тексту, формування розуміння соціально-економічних змін через призму побуту. Хід роботи: Учням пропонується проаналізувати два уривки текстів (один – запис В. Шухевича кінця XIX ст. про вбирання молодії, другий – сучасний допис із новинного порталу про відродження традиції шиття крисань та баршівок у XXI ст.). Запитання для учнів:

1. Які елементи весільного вбрання залишилися незмінними з кінця XIX ст. до наших днів?
2. Чому, на вашу думку, сучасна молодь Гуцульщини часто відмовляється від європейських білих суконь на користь 300-річних вишиванок під час вінчання?
3. Поясніть значення терміна «лімінальний стан» на прикладі процесу одягання нареченої.

Завдання 3. Метод «Історичний детектив» / «Кримінальна справа» (рекомендовано для 9–10 класів) Мета: розуміння соціальних норм звичаєвого права та наслідків їх порушення. Опис кейсу (на основі реальних етнографічних записів): Учням видається стилізована «папка слідчого». Фабула: «У 1905 р. в одному з карпатських сіл стався інцидент. Місцеві парубки приїхали на конях (або підводах), підчепили підвалини спеціально збудованого весільного павільйону («площадки») і повністю його зруйнували. Конфлікт стався через те, що наречений знехтував давнім правилом».

Завдання для учнів: Використовуючи додаткові матеріали (картки з підказками про традицію «залоги» та «викупу»), «розслідувати» справу:

1. Яке звичаєве правило порушив молодий? (Ігнорування залоги/могорича).
2. Чому громада (неодружені парубки) вдалася до таких радикальних дій?
3. Яку функцію виконувала «залога» в системі міжсільських відносин того часу? Методична цінність: Такий підхід трансформує сухий фактаж у захопливу пізнавальну діяльність, навчаючи учнів бачити за побутовими конфліктами глибинні соціальні інститути.

Завдання 4. Робота з візуальними джерелами «Символіка обрядодій» Учням демонструються фотографії або малюнки трьох різних етапів: переступання молодими через сокиру, обрізання коси молодої, розламування весільного колача. Завдання: Скласти порівняльну таблицю за критеріями: «Назва дії», «Етап весілля», «Символічне значення (що програмувалося цією дією)», «Християнський чи язичницький/магічний елемент».

Міждисциплінарність та використання цифрових інструментів

Вивчення весільної обрядовості гуцулів створює ідеальні умови для реалізації принципу міждисциплінарності. Тема органічно поєднується з уроками української літератури (наприклад, під час вивчення повісті М. Коцюбинського «Тіні забутих предків»), географії (вплив гірського рельєфу на господарство і побут, розселення етнографічних груп) та мистецтва (музичне мистецтво, архітектура площадок, народне ремесло).

Сучасна освітня парадигма також вимагає інтеграції цифрових інструментів. Для ефективної роботи з темою вчитель може використовувати такі платформи:

1. **LearningApps:** створення інтерактивних вправ типу «Знайди пару» (співвіднести назву елемента одягу, наприклад, рантух,

чільце, тобівка, з його зображенням) або «Хронологічна лінійка» (розставити етапи весілля: від запросин і викупу до колачин).

2. **Miro (віртуальна дошка):** спільне створення інтелектуальної карти (mind map) на тему «Структура гуцульського весілля». Клас об'єднується в групи, кожна з яких онлайн заповнює свою гілку: «Вбрання», «Музичний супровід», «Магічні дії», «Посаг та економіка».

3. **Canva:** проєктна робота для учнів. Створення інфографіки «Секрети гуцульського стилю» (аналіз ваги чільця, кількості запасок, символіки прикрас) або сучасного буклету-запрошення на традиційне гуцульське весілля з дотриманням усіх етнографічних канонів регіону.

Отже, тема традиційної весільної обрядовості гуцулів володіє потужним дидактичним та виховним потенціалом. Її інтеграція в шкільні курси історії України та громадянської освіти дозволяє відійти від політико-центричного викладання історії, звертаючи увагу школярів на антропологічний вимір минулого – історію повсякденності, родинних цінностей та соціальної психології.

Запропоновані в методичному розділі розробки, що базуються на компетентнісному підході, принципах науковості та доступності, демонструють, як використання інтерактивних форм (симуляції, гейміфікація через ігри формату Alias, детективні кейси) та сучасних цифрових платформ здатні зробити вивчення етнографії захопливим процесом. Такий інструментарій не лише стимулює пізнавальний інтерес та навички аналізу історичних джерел, але й виховує в учнів глибоку повагу до унікального культурного коду українського народу, сприяючи збереженню національної пам'яті в умовах глобалізаційних викликів. Представлені методичні рекомендації цілком готові до практичного впровадження в освітній процес закладів загальної середньої освіти.

ВИСНОВКИ

Весільна обрядовість Гуцульщини є важливим складником традиційної культури українців Карпатського регіону, у якій відобразилися світоглядні уявлення, соціальні норми, господарські відносини та духовні цінності місцевого населення. Проведене дослідження трансформації весільного обряду впродовж XX – на початку XXI ст. дало змогу простежити особливості його розвитку в умовах суспільно-політичних змін, виявити механізми збереження традиційних елементів і визначити основні напрями модернізації весільної культури гуцулів. Аналіз широкого кола етнографічних, історичних та польових матеріалів дозволив комплексно охарактеризувати структуру весільного циклу, його символічне наповнення та роль у житті громади.

Встановлено, що весільна обрядовість Гуцульщини являє собою складний багаторівневий комплекс звичаїв, ритуалів і вірувань, який сформувався на основі поєднання дохристиянських світоглядних уявлень та християнської традиції. Весілля виконувало не лише функцію легітимації шлюбу, а й виступало важливим механізмом соціалізації особи, інтеграції нової сім'ї в громаду та забезпечення міжродинної взаємодії. Структурно обряд складався з трьох взаємопов'язаних циклів – передвесільного, власне весільного та післявесільного, кожен із яких мав чітко визначені функції, символіку та систему виконавців.

З'ясовано, що передвесільний цикл охоплював домовленості між родинами, сватання, заручини, підготовку посагу та численні обрядові дії, спрямовані на санкціонування майбутнього шлюбу громадою. Власне весільний етап характеризувався особливою насиченістю ритуальними практиками, що супроводжували молодят у процесі переходу від статусу парубка і дівчини до статусу чоловіка та дружини. Важливе місце в обрядовості посідали символічні предмети – хліб, колачі, рушники, барвінок, весільне деревце, свічки, а також численні магічні дії, покликані забезпечити добробут, родючість, здоров'я та щасливе сімейне життя молодої пари. Значну роль відігравали ритуали захисного характеру, спрямовані на убезпечення

молодят від негативного впливу в період їхнього перебування у лімінальному, перехідному стані.

Особливу увагу приділено післявесільному циклу, який завершував процес інтеграції молодят у новий соціальний статус. Доведено, що обряди «поправок», «вививоди», «сміїни», «колачини» та інші післявесільні практики забезпечували остаточне включення новоствореної сім'ї до економічного та соціального життя громади. Саме на цьому етапі відбувалося оформлення майнових відносин, передача приданого, зміцнення зв'язків між спорідненими родинами та утвердження молодого подружжя як самостійної господарської одиниці.

Аналіз соціально-економічного виміру традиційного весілля засвідчив, що шлюб у гуцульському середовищі мав не лише особистісне, а й важливе суспільне значення. Весільні ритуали виступали дієвим інструментом підтримання громадської солідарності, міжродинної співпраці та взаємодопомоги. Інститути дружбівства, громадської участі у підготовці весілля, обрядового обдаровування, «повниці», «залоги» та колективної праці демонструють високий рівень згуртованості традиційної гуцульської громади. Гуцульське звичаєве право чітко регулювало економічну основу шлюбу, а післявесільний цикл відігравав вирішальну роль у формуванні початкової матеріальної бази молодої сім'ї через передачу посагу, худоби та іншого майна.

Дослідження показало, що у другій половині XX ст., в умовах радянської влади та панування атеїстичної ідеології, весільна обрядовість Гуцульщини зазнала значного тиску. Найбільших змін зазнали релігійні складові обряду, насамперед церковне вінчання, яке часто проводилося неофіційно або приховано. Водночас встановлено, що навіть за умов державної антирелігійної політики гуцули зберегли основні елементи традиційної обрядовості, передаючи їх у межах родини та локальної громади. Це забезпечило безперервність розвитку весільної традиції та створило підґрунтя для її активного відродження наприкінці XX ст.

Значні трансформації відбулися наприкінці XX – на початку XXI ст. під впливом глобалізаційних процесів, урбанізації, трудової міграції та розвитку туристичної індустрії. Простежується модернізація матеріальної складової весілля: проведення святкувань у ресторанах, використання сучасного транспорту, поширення європейської весільної моди, скорочення тривалості обряду та зміна структури весільного меню. Водночас модернізаційні процеси не спричинили руйнування традиції, а зумовили її адаптацію до нових суспільних умов.

Одним із найважливіших результатів дослідження є висновок про існування своєрідного етнокультурного дуалізму сучасного гуцульського весілля. Поряд із модернізаційними тенденціями спостерігається активне відродження локальних традицій та посилення інтересу до культурної спадщини. Сучасні молодята дедалі частіше використовують автентичний народний одяг, традиційні головні убори, елементи кінних процесій, обрядові хліби, весільні деревця та інші атрибути, які виступають важливими маркерами регіональної ідентичності. Особливо показовим є збереження церковного вінчання як центрального елементу шлюбного ритуалу, а також побутування численних магічно-захисних практик, що продовжують функціонувати в сучасному середовищі.

Проведене дослідження дозволило встановити, що основною особливістю гуцульської весільної обрядовості є гармонійне поєднання традиційності та здатності до культурної адаптації. Незважаючи на трансформацію окремих елементів, зміни місця проведення весілля, способів організації святкувань і матеріальних атрибутів, незмінними залишаються базові світоглядні уявлення про шлюб як важливий етап життєвого циклу людини, необхідність громадського визнання нового подружжя та вагома роль родини у процесі створення сім'ї. Саме ця спадкоємність традицій забезпечує збереження культурної самобутності гуцулів у сучасному суспільстві.

Таким чином, еволюція весільної обрядовості Гуцульщини у XX – на початку XXI ст. засвідчує не руйнування традиційної культури, а її здатність

до адаптації, самовідновлення та подальшого розвитку. Гуцульське весілля продовжує виконувати важливі соціальні, комунікативні, виховні та ідентифікаційні функції, залишаючись одним із найяскравіших проявів нематеріальної культурної спадщини українського народу та важливим маркером регіональної ідентичності Карпатського краю.

Проведене дослідження не вичерпує всіх аспектів проблематики трансформації весільної обрядовості. Перспективними напрямками подальших наукових пошуків є порівняльне вивчення весільних традицій різних етнографічних груп Українських Карпат, дослідження сучасних механізмів збереження нематеріальної культурної спадщини, а також аналіз трансформації гуцульських весільних звичаїв у середовищі української діаспори. Подальше розширення джерельної бази за рахунок польових етнографічних матеріалів сприятиме глибшому осмисленню процесів розвитку традиційної культури в умовах сучасних суспільних змін та дозволить простежити подальшу еволюцію весільної обрядовості як живого явища української культури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Kožmínová A. Podkarpatská Rus: práce a život lidu po stránce kulturní, hospodářské a národopisné. Praha, 1922. 132 s.
2. Баккай В. Традиційна весільна обрядовість гуцулів Ясінянської долини кінця XIX – першої половини XX ст.: дипломна робота. / Ужгородський державний університет. Ужгород, 1999. 72 с.
3. Боренько Н. Локальні особливості народного харчування у XX століття на порубіжжі Гуцульщини та Покуття. *Народна творчість та етнологія*. 2013. № 6 (346). С. 37–48.
4. Борисенко В. К. Українське весілля. *Наука і суспільство*. 1991. № 4. С. 30–31.
5. Борисенко В. Особливості трансформації весільного обряду українців Карпатського регіону на початку XXI століття. *Етнічна історія народів Європи*. 2010. Вип. 33. С. 10–15.
6. Васянович О. Сучасні метеорологічні знання та вірування гуцулів. *Народна творчість та етнологія*. 2013. № 6 (346). С. 13–26.
7. Величко Т. Традиції народного харчування гуцулів Верховинського району Івано-Франківської області. *Народна творчість та етнологія*. 2013. № 6 (346). С. 49–56.
8. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології. Київ: Мистецтво, 1995. 336 с.
9. Волицька І. П. Театральні елементи в традиційній обрядовості українських Карпат кін. XIX – поч. XX ст. Київ: Наукова думка, 1992. 138 с.
10. Герус Л. «Колач» в обрядовій практиці гуцулів початку XXI ст. *Народознавчі зошити*. 2021. № 5 (161). С. 1114–1122.
11. Гошко Ю. Гуцули. *Наука і суспільство*. 1989. № 4. С. 42–45.
12. Гримич М. В. Звичаєве цивільне право українців XIX – початку XX століття. Київ: Арістей, 2006. 560 с.

13. Гуцульські говірки: короткий словник. / ред. Я. Закревська. Львів, 1997. 145 с.
14. Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження. / П. І. Арсенич та ін.; відп. ред. Ю. Г. Гошко. Київ: Наукова думка, 1987. 470 с.
15. Дмитренко А. Символіка меду в родинній обрядовості українців. *Етнічна історія народів Європи*: зб. наук. праць. Київ, 2001. Вип. 8. С. 24–29.
16. Здоровега Н. Ю. Нариси весільної обрядовості на Україні. Київ: Наукова думка, 1974. 196 с.
17. Золотчук І. Весільні дзвони Карпат. *Гуцульський календар*. 2008. № 13. С. 61–64.
18. Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців. Київ: Інтелектуальна книга, 2013. 224 с.
19. Кайндль Р. Ф. Гуцули: їхнє життя, звичаї та народні перекази. / пер. з нім. З. Пенюк. 2-ге вид., випр. і доп. Чернівці: Молодий буковинець, 2003. 200 с.
20. Карпова О. Український весільний обряд «сватання». *Народна творчість та етнографія*. 1983. № 4. С. 69–72.
21. Качур Д. Весілля Сонця й Місяця (весілля на Гуцульщині). *Міжнародний туризм*. 2003. № 5. С. 106–111.
22. Керечанин В. Рахівщина: гірське народне весілля. Ой парадна свальба у Карпатах! *Новини Закарпаття*. 1996. 3 серп. С. 12.
23. Кожолянко О. Етапність гуцульського весілля. *На перехрестях світової науки*: матеріали II Міжнар. наук. конф. «Вікно в європейську науку», присвяч. 140-річчю від дня нар. Р. Ф. Кайндля (м. Чернівці, 20–21 трав. 2006 р.). Чернівці, 2006. С. 135–138.
24. Костюк Л. В., Кузьмиха Х. В. Обряд сватання в традиційній культурі гуцулів ХХ – початку ХХІ ст.: семантика, структура та трансформації. *Importance of Soft Skills for Life and Scientific Success: Proceedings of the*

- 5th International Scientific and Practical Internet Conference* (March 5-6, 2026). Dnipro: FOP Marenichenko V. V., 2026. С. 77–79.
25. Костючок П. Л. Гуцульщина в етнографічних дослідженнях кінця XIX – початку XX ст. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. Івано-Франківськ, 2004. Вип. 8. С. 137–145.
 26. Коцюрuba М. К. Збереження традиційної культури гуцулів в сучасності. *Вісник студентського наукового товариства Донецького національного університету імені Василя Стуса*. 2021. Т. 2, № 13. С. 40–43.
 27. Красиков М. Імітативна магія у звичаєвості гуцулів Верховинщини. *Народна творчість та етнологія*. 2013. № 6 (346). С. 27–36.
 28. Кузеля З. Бойківське весілля в Лавочному. *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів, 1908. Т. 10. С. 121–150.
 29. Кузич-Березовський І. Березівське боярство на тлі історії України. Детройт, 1962. 286 с.
 30. Кузьмиха Х. В. Традиційна обрядовість вінкоплетення на Косівщині в XX ст.: семантика та структурні особливості. *Importance of Soft Skills for Life and Scientific Success: Proceedings of the 5th International Scientific and Practical Internet Conference* (March 5-6, 2026). Dnipro: FOP Marenichenko V. V., 2026. С. 93–95.
 31. Кушніренко Н. Молодий — як місяць, молода — як зірка... Карпати. Туризм. Відпочинок. 2005. № 4. С. 48–55.
 32. Лановик М., Лановик З. Українська усна народна творчість: підручник. Київ: Знання-Прес, 2006. 591 с.
 33. Левкович Н. Традиційні уявлення бойків про людей з езотеричними можливостями. *Українознавство*. 2009. № 1 (121). С. 244–247.
 34. Лозко Г. Весільна обрядовість. *Українське народознавство*. 2005. № 4. С. 393–399.
 35. Лозовчук В. М. Стежками життя гуцула-березуна: спогади. Вінніпег, 1986. 285 с.

36. Лучкевич В. Гуцульське весілля: етнографічний опис: дипломна робота / Ужгородський державний університет. Ужгород, 1961. 99 с.
37. Малова-Малкович П. М. З карпатських джерел: фольклорно-етнографічний нарис. Чернівці: Місто, 2004. URL: <https://ethnology.usoz.ua/publ/34-1-0-53> (дата звернення: 02.03.2026).
38. Маховська С. Весільна обрядовість Верховинського району Івано-Франківської області: локальна специфіка, особливості термінології, динаміка змін. *Народна творчість та етнологія*. 2013. № 6. С. 57–64.
39. Мельничук Г. Традиційні заняття і культура гуцулів: проблеми збереження і відродження (кінець XX – початок XXI ст.). *History Journal of Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University*. 2021. Т. 1, № 51. С. 124–132. URL: <https://doi.org/10.31861/hj2020.51.124-132> (дата звернення: 08.04.2026).
40. Мисюк І. Весілля на Гуцульщині. Снятин: Прут-Принт, 1999. 114 с.
41. Мисюк І. Весільні передзвони. Косів: Писаний камінь, 2005. 417 с.
42. Мовна У. Український родинний текст: воскова свічка. *Народознавчі зошити*. 2011. № 5. С. 229–336.
43. Наконечна (Гощіцька) Т. Обрядове деревце у традиційній весільній обрядовості українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 2023. № 3 (171). С. 527–537. URL: <https://doi.org/10.15407/nz2023.03.527>
44. Несен І. Хліб у весільних обрядах українців. Українське народознавство: стан і перспективи розвитку на зламі віків. Київ, 2002. С. 407–416.
45. Никорак О. І. Народні тканини в обрядах та віруваннях гуцулів. Історико-культурна спадщина Прикарпаття: наук. зб. на пошану П. А. Арсенича. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. С. 731–739.
46. Павлик В. Край, де все має продовження: Про гуцулів. Україна. 1993. № 11. С. 8–11.
47. Парлаг М. Весілля в селі Буковець на Мукачівщині. Весілля: у 2 кн. Київ, 1970. Кн. 2. С. 232–249.

- 48.Пелипейко І. Вивчення Гуцульщини. *Гуцульщина: український журнал всегуцульської єдності*. 1998. № 41. С. 23–26.
- 49.Прокопчук І. Крисані-довбушівки, баршівки та шапки-рогачки: майстриня з Верховинщини шиє рідкісні головні убори для чоловіків (фото). Версії. 2022. 16 січ. URL: <https://versii.if.ua/novunu/krysani-dovbushivky-barshivky-ta-shapky-rogachky-majstrynya-z-verhovynshhyny-shyye-ridkisni-golovni-ubory-dlya-cholovikiv-foto/> (дата звернення: 11.05.2026).
- 50.Сабов О. Про угорських русинів (Реферат книги). Мазурок О. Орест Сабов та його книга про угорських русинів. Ужгород: Карпатська вежа, 2011. С. 97–167.
- 51.Синогірський П. Гуцульські храми і забави. *Гуцульський календар, виданий накладом товариства приятелів Гуцульщини у Варшаві*. 1937. С. 84–86.
- 52.Січка М. Традиційна культура і господарство села Пацканьово Ужгородського району Закарпатської області (друга пол. XIX – перша пол. XX ст.): дипломна робота / Ужгородський національний університет. Ужгород, 2006. 103 с.
- 53.Сявавко Є. Сімейна обрядовість. Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження. Київ: Наукова думка, 1987. С. 302–319.
- 54.Танцюра Г. Сватання. *Українське народознавство*. 1998. № 5. С. 24–29.
- 55.Тиводар М. П. Етнографія Закарпаття: історико-етнографічний нарис. Ужгород: Гражда, 2010. 416 с.
- 56.Українська минувшина: ілюстрований етнографічний довідник / ред. кол. А. Пономарьов, Л. Артюх, В. Горленко. 2-ге вид., доп. і переробл. Київ: Либідь, 1994. 340 с.
- 57.Українське народознавство: навч. посіб. / за ред. С. П. Павлюка. 3-тє вид. Київ: Знання, 2006. 378 с.
- 58.Федечко Х. Музиканти у світоглядних віруваннях та обрядах гуцулів. *Народознавчі зошити*. 2015. № 1. С. 244–250.

- 59.Черленяк І. В. Традиційна сімейна обрядовість українців Закарпаття кінця XIX – першої половини XX століття: дис. ... канд. іст. наук: 07.00.05 / Ін-т народознавства НАН України, Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2020. 320 с.
- 60.Шухевич В. Гуцульщина. Львів: НТШ, 1902. Т. 5. 255 с.
- 61.Варвадюк Марія Михайлівна, 1978 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, завгосп ЗДО.
- 62.Васкул Галина Василівна, 1984 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, директор ЗДО.
- 63.Васкул Микола Григорович, 1958 р. н., житель с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонер (в минулому заслужений вчитель історії, заступник голови районної Державної Адміністрації).
- 64.Васкул Уляна Миколаївна, 1976 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, кухарка.
- 65.Гунчак Марія Степанівна, 1951 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонерка.
- 66.Ковалюк Дарія Михайлівна, 1946 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонерка.
- 67.Лазарович Олена Дмитрівна, 1951 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонерка.
- 68.Мельничук Уляна Василівна, 1972 р. н., родом з с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, вчителька географії.
- 69.Негрич Ганна Михайлівна, 1974 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, медсестра.
- 70.Перцович Наталія Степанівна, 1955 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонерка.
- 71.Симчич Ганна Петрівна, 1964 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонерка.

- 72.Симчич Марія Дмитрівна,1954 р. н., жителька с. Середній Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, пенсіонерка (в минулому заслужений вчитель, завуч по виховній роботі).
- 73.Симчич Марія Миколаївна,1974 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, вихователь дитсадка.
- 74.Симчич Ольга Ярославівна, 1963 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, директорка будинку культури с. Баня-Березів.
- 75.Томашук Оксана Василівна, 1970 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, вчителька англійської мови.
- 76.Томич Надія Василівна, 1978 р. н., жителька с. Баня-Березів, Косівського району, Івано-Франківської області, вихователь дитсадка.

ДОДАТОК А

«...Ой тут нам були книшове,

А всі нам були пшеничні,

Ой тут нам були студійці, А всі нам були свинячі,

Ой тут нам були голубці, А всі нам були летучі,

Ой тут нам була визина,

З товстого вепра солонина,

Ой тут нам були юшкове,

А всі нам були з баранця,

Ой тут нам були кашове,

А всі нам були молочні».

Записано від Гунчак Марії Степанівни, 1951 р. н., проживає с. Баня-Березів, Косівський район, Івано-Франківська область, пенсіонерка.

ДОДАТОК Б

Лежит нам берви барвінковії.

Відлетіли журавлики, відлетіли пташки-

Зачилосі вісілечко, дай же, Боже, щасті! (2)

Залосі вісілоозало

А в щасливу годиночку коби сі скінчило (2)

А музики файно грали та ще й бринькотіли, А ми цього вісілечка віддавно хотіли (2)

А скрипочка дрібно грає та й бринчить цимбали, А ми цього вісілечка віддавно чекали (2)

А в нашої Николихи розсипаний сир, сир,

А в нашої Николихи та й женитсі син, син.

Ото слава родиноньці, та слава, та слава,

Що вна своїй дитиноньці вісільи діждала (2)

Ти гадала, моя мамко, що мні сі не збудеш-

Така прийде годинонька, шо плакати будеш.

Така прийде годинонька, та прийде днинка, Шо заплачеш-заголосиш: « Де моя дитинка? »

Ой заплачеш, моя мамко, та ще й заголосиш,

Як моїми слідочками води попоносиш.

Ой пий, мамко, тоту воду, що щем наносив,

Люби, мамко, ту невістку, що я полюбив.

Яку воду наносив ти, таку мемо пити,

Кого собі полюбив ти, то з тим будеш жити.

А я воду наносив дуже холодненьку,

А я любку полюбив дуже хорошеньку.

Ой добраніч, моя мамко, добраніч, добраніч,

Бо я вже сі вібираю до милої наніч.

Серед села бочка пива стоїт непочьита,

А за тобов, Іваночку, банують дівчата (2)

Най банують, най банують-будут забувати,

а ми вбоє з Мар'яночков мемо газдувати.

Ой кувала зозулечка, сіла на калину,

а ти, мамко, бери шипку - клади на дитину (2)

Записано від Томич Надії Василівни, 1978 р. н., проживає с. Баня-Березів, Косівський район, Івано-Франківська область, вихователь дитсадка.