



УДК 392.1:392.5:393.05

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2021.03.615>

СТРУКТУРИ ЦИКЛІВ РОДИННИХ ОБРЯДІВ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФЕНОМЕНУ РОДЮЧОСТІ

Олександр КУХАРЕНКО

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5421-1004>

кандидат філологічних наук, доцент,

Харківська державна академія культури,

Бурсацький узвіз, 4, 61000, Харків, Україна,

e-mail: art-red@ukr.net

Узгодження створених дослідником структур родинних обрядів з існуючими науковими концепціями поділу ритуальних часу й простору на періоди виготовлення, використання та знищення обрядових атрибутів відкриває широку перспективу для подальших досліджень. Функції таких атрибутів на різних стадіях здійснення родильних обрядів виконували: постіль вагітної та новонароджене, послід і пуповина, страви святкового столу та складчина. Найважливішим атрибутом поховальних обрядів є домовина з мерцем, весільних — цнота молоді.

Завдяки вказаним дослідженням відбувається удосконалення структур родинних обрядів, вивірення кількості епізодів, правильність їхнього формулювання. Під час студювання було виявлено важливу антиномію: родючість — смерть, де розвиток протистояння відбувається одночасно з розвитком сюжету та зростанням рівня сакралізації.

Мета статті — в межах структурно-функціонального аналізу зіставити й порівняти структури двох циклів родинних обрядів — родильного та поховального.

Висновки: Сакралізація профанної реальності під час проведення обрядових дій здійснюється шляхом насичення їх елементами родючості.

У статті застосовані культурологічний, порівняльний, системний, статистичний методи дослідження.

Ключові слова: українська обрядовість, родинні ритуали, структурно-функціональний метод, сакралізація, родючість.

Oleksandr KUKHARENKO

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5421-1004>

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,
Kharkiv State Academy of Culture,

4, Bursatsky Descent, 61000, Kharkiv, Ukraine,

e-mail: art-red@ukr.net

STRUCTURES OF CYCLES OF FAMILY RITES THROUGH THE PRISM OF THE FERTILITY PHENOMENON

The coherence of the structures of family rites created by the researcher with the existing scientific concepts of the division of ritual time and space into periods of production, use and destruction of ritual attributes opens wide prospects for further research. The functions of such attributes at different stages of maternity rites were performed by the bed of a pregnant woman and a newborn, secundines and umbilical cord, festive table dishes and pot-luck. The most important attribute of funeral rites is the eternity box with the dead, wedding — the chasteness of the bride.

Thanks to the specified researches there is an improvement of structures of family rites, verification of quantity of episodes, correctness of their formulation. It is noticed that the production, use and destruction of ritual attributes in the structure resonate with the definition of the nature of each episode. Therefore, by means of comparison and verification it is possible to reconcile both directions, especially since one of the natures of action is the creation of a ritual attribute.

The study also revealed an important antinomy: fertility — death. Thus, development of opposition of two antinomic components occurs simultaneously with development of a plot and growth of level of sacralization from one rite to another.

The purpose of the article is to compare the structures of two cycles of family rites — maternity and funeral — within the framework of structural and functional analysis.

Sacralization of profane reality during the performance of ritual actions is carried out by saturating them with elements of fertility. As a result of studying the structures of three cycles — wedding, funeral and maternity — it was possible to conclude that sacralization, at least in these rites, is always a sacralization of fertility. Because it is fertility that provokes and provides for insemination, gives birth to life, guarantees a bountiful harvest and survival of the human community, frees from the deadly effects of the afterlife, as well as encourages faith in help of the dead as a necessary condition for existence of an ancestral cult, possibility of the influence on land fertility, fecundity of livestock, human regeneration.

The article uses culturological, comparative, systemic, statistical research methods.

Keywords: Ukrainian ritualism, family rites, structural and functional method, sacralization, fertility.

Вступ. Народна традиція в галузі етнології виробила певні норми, які віддзеркалюють і базуються на основних константах, однією з яких безумовно є родючість, яка в контексті людського життя розглядається як необхідна умова для відтворення потомства, приплоду худоби та вирощення врожаю. В обрядовості, в тому числі родинній, очевидно просліджується її зв'язок із феноменом родючості, але відбувається він на рівні символіки, бо покликаний вплинути на родючість шляхом магічних дій, здійснюваних під час проведення певних обрядів.

Е. Тайлор уважав, що елементи культу родючості наявні в міфології й релігії, починаючи з кам'яної доби — мезоліту й, навіть, палеоліту [1, с. 411]. Автор «Слова про ідолів» дав періодизацію слов'янського язичництва, де другою з чотирьох стадій назвав культ землеробських небесних божеств Рода й рожаниць, який слід називати «культу родючості» [2, с. 24]. Д. Фрезер убачав родючість у персоніфікації предками сил рослинного світу у вигляді істот чоловічої й жіночої статі, статевому їх поєднанні, намаганні прискорити ріст дерев і рослин [3, с. 135]. Сучасні студіювання родючості прийнято поєднувати з чинником статевого, тілесності та сексуальності, як це реалізується в працях О. Боряк [4], І. Ігнатенко [5], Г. Кабакової [6], М. Маєрчик [7].

Мета статті — в межах структурно-функціонального аналізу зіставити й порівняти структури двох циклів родинних обрядів — родильного та поховального.

У дослідженні застосовані культурологічний, порівняльний, системний та статистичний *методи*.

Основна частина. Родючість, яка активно проявляється в родинних обрядах, для кожного циклу цих обрядів реалізується під різним кутом зору. У весільних обрядових діях це відбувається як заохочення й провокація до запліднення, в поховальних — залучення до культу предків і відродження життя після смерті, в родильних — імітація й повторення акту творення. Іншим суттєвим завданням є віднаходження дуальних опозицій для поняття родючості й установлення антиномних пар, що провокують ритуальні дії.

Звичайно, що всі ці уявлення виникають на рівні міфологічного мислення й відповідного до нього ставлення головних учасників обрядів. Вивчаючи обряди родинного циклу, вдалося поглянути на

сенс ритуальних дій через призму поведінки віруючої людини, через характер її мислення. При цьому поняття віруючої людини чи *homo religiosus* (за термінологією М. Еліаде) не можна зводити до рівня ідей християнства, іудаїзму, конфуціанства чи буддизму. Воно значно ширше, оскільки включає до власної конструкції досвід давніх вірувань, притаманний різним народам на певних етапах становлення цивілізації [8, с. 103]. І родючість, як складова цих вірувань, займає значне, якщо не сказати основоположне місце в усій будові мислень, уявлень і світосприйняття.

Приміром, практично всі нації й народності в своєму розвитку пройшли через період, коли родючість землі ставилася в пряму залежність від людської родючості. Тому землеробським обрядам притаманна наскрізна сексуально-еротична тема. І найголовніше, що така віра, уявлення й світогляд для кожного народу не минули безслідно, а навпаки залишилися в колективній підсвідомості й продовжують впливати на життєдіяльність як громади, так і кожної конкретної людини, яка є членом цієї громади.

Наступним спрямуванням дослідження мають стати узгодження існуючих наукових концепцій і гіпотез зі створеними структурами родинних обрядів. Ідеться, зокрема, про поділ ритуальних часу й простору на окремі періоди, пов'язані з виготовленням чи приготуванням головних сакральних предметів, їхнім функціонуванням, використанням чи винесенням, а також знищенням створених і використаних атрибутів [9, с. 164—169]. Найпоказовішим прикладом названої концепції є обрядовий атрибут купальської ночі — опудало Марени, яке виготовляли, використовували в обрядовій дії, опісля чого топили чи спалювали [10, с. 290]. Щось подібне до цього можна віднайти не лише в циклі календарних обрядів, а й у ритуалах родинного циклу.

Зазначимо, що на початку побудови структури циклу весільних обрядів велику кількість епізодів за характером дії було віднесено до розряду пошанування сакральних дій, стихій, предметів. Але в результаті дослідження [11, с. 25—26] виявилось, що в значній кількості випадків слід визнати приналежність епізодів до іншої групи, а саме — створення обрядового атрибуту. Відведення значної уваги зазначеним групам пов'язане з тим, що саме за таких характерів дій в обрядах реалізується сакралізація

мирського й максимально відображаються елементи родючості.

Незважаючи на те, що перші три обряди родильного циклу, з точки зору визначення універсальної форми обрядових дій, становлять єдине ціле, окремо в пологах та ім'янареченні віднаходяться такі ритуальні елементи, як створення обрядового атрибуту, його винесення й знищення. Так у пролозі відгородження постелі вагітної є створенням атрибуту, епізод народження немовляти — винесенням, а відрізання й заковування пуповини — знищенням. У структурі перший і останній епізоди означені як створення атрибуту, а на проміжний потрапляє кульмінація, причому кульмінація, в якій відбувається зміна статусів.

У наступному обряді ім'янаречення перший епізод сформульований наступним чином: повитуха вдягає намітку, бере дитину й збирається до священника. Таке формулювання тепер здається не зовсім правильним, бо головною дією з точки зору створення атрибуту є пеленання немовляти, збирання його вперше в житті в дорогу — саме цей процес має право бути названим «створенням обрядового атрибуту». Тому вказане формулювання слід змінити на таке: повитуха пеленає дитину та збирає її в дорогу до священника. А вдягання намітки може бути перенесене до третього епізоду наступним чином: повитуха вдягає намітку та з народженим іде до священника. Цей епізод, у якому повитуха несе новонародженого до священника, а також один із наступних, де священник дає ім'я немовляті, є винесенням або функціонуванням атрибуту, а кроплення колиски свяченою водою, обкурювання зіллям і покладення до неї немовляти може розглядатися як знищення атрибуту, оскільки в першому епізоді повитуха пеленала й одягала немовля, а в останньому воно роздягається й перепеленається.

Але другий і третій епізоди в структурі позначені відповідно *приходом/кульмінацією* та *пошануванням сакрального*. Наскільки такий підхід до встановлення характеру дії є правильним і яке саме позначення слід обрати на цьому етапі, визначитися поки що неможливо. Тому для відповіді спробуємо залучити ще й інші родильні обряди та обряди весільного й поховального циклів. У всіх обрядах, як і в попередньому студіюванні, визначимо три складових: створення обрядового атрибуту (1), функціонування (2) та знищення (3).

В обряді родин: 1 — господарі готують смажене й печене, 2 — господарі накривають на стіл, 3 — гості пригощаються стравами й напоями. У цьому обряді, судячи з усього, сакральним атрибутом є святковий стіл, тому періоди мають бути визначені дещо інакше: готуються страви й сервірується стіл — 1, гостей запрошують і вони здійснюють трапезу — 2, під час застілля страви й напої вживаються й перестають існувати — відбувається знищення атрибуту — 3. Три періоди взаємодії з ним визначають часткову сутність обряду. Однак перші два періоди потрапляють на один епізод, а це не зовсім коректно, тому правильно було б розподілити його на два епізоди: *господарі готують смажене й печене*. А між кульмінацією й гостинами з'явиться ще один додатковий епізод із наступним формулюванням: *господарі й повитуха накривають на стіл*. Тепер в обряді родин буде не шість, а сім епізодів. Також слід указати, що епізод із запрошенням гостей до столу й застіллям у структурі позначено як *гостини*, а не *створення обрядового атрибуту*.

Наступним обрядом є хрестини; тут так само, як у випадку з ім'янареченням, роль сакрального атрибута виконує немовля: 1 — повитуха купає його, загортає в сорочку, передає майбутньому хрещеному, 2 — запрошені за кумів односельці з немовлям ідуть до церкви, 3 — після повернення додому повитуха сповиває дитину й кладе до колиски. У другому й третьому випадках відповідно характері дії позначені як *приходи* й *пошанування сакрального*.

В обряді похрестин помилка в формулюванні виявляється відразу, оскільки епізод, означений: родичі й сусіди сходяться на похрестини й здійснюють складчину; його необхідно розділити на два епізоди: а) родичі й сусіди сходяться до двору батьків дитини; б) гості здійснюють складчину.

Саме складчина в обряді похрестин є сакральним предметом чи обрядовим атрибутом, її збирають — 1, везуть до корчми — 2, пригощаються горілкою (знищують складчину) — 3. Первинними ж характеристиками дій зазначених епізодів були: створення атрибуту (а) — кульмінація (к) — гостини (г).

Наведемо по одному прикладу тріади з сакральним атрибутом також із поховального й весільного циклів. У похованні на кладовищі: 1 — односельці приносять домовину з мерцем (сакральний атрибут), 2 — домовину забивають і спускають в яму,

3 — копачі засипають яму, встановлюють хрест і вершать могилу (а — а — а). Тут маємо той поодинокий випадок, коли визначені характери дії повністю збігаються з указаною тріадою.

Приїзд молодої й комора: 1 — молода приїздить до садиби молодого, 2 — подружжя ведуть до комори, 3 — акт дефлорації й пред'явлення доказу цнотливості. У цьому випадку два обряди становлять єдине ціле, а обрядовим атрибутом у них є молода та її цнота, бо під час дефлорації знищується те й інше: ліквідується цнота й молода стає жінкою (прихід (п) — домовленості (д) — кульмінація (к)).

Виходячи з результатів дослідження, на питання, чи слід змінити покажчики характерів дії в наведених випадках, однозначної відповіді бути не може. Бо, коли потрібно буде зупинитися на поділі епізодів за характером дії, тоді треба звертатися до першого варіанту структури; а якщо необхідно дослідити маніпуляції з обрядовим атрибутом — його творенням, функціонуванням і нищенням — слід удаватися до конструювання нової дещо зміненої структури, яка буде визначати саме ці складові обрядів. Як вона має виглядати та використовуватися, з наведених прикладів це цілком зрозуміло. Звичайно, що при бажанні можливо поєднати в спільній структурі одну функцію з іншою, але для нашого дослідження немає жодної необхідності ставити таку мету та вдаватися до її реалізації.

Коли ж така потреба виникне, цілком можливо припустити, що далеко не завжди періоди творення, функціонування й знищення будуть збігатися з конкретними епізодами. На такий висновок наштовхнув аналіз обрядів ім'янаречення й хрестин, де функціонування обрядового атрибуту затягується на два, три й більше епізодів. Тому поділ обрядів на три складових щодо маніпуляцій з обрядовим атрибутом краще здійснювати окремо й обов'язково після чітко визначеного й поставленого конкретного завдання.

Незважаючи на це, можливості структури, й у цьому довелось неодноразово переконатися [12, с. 73—85; 13, с. 132—144], є безмежними й висвітлити їх в одній, навіть значній за розміром і ґрунтовній праці, неможливо. Тому єдине, що залишається в такій ситуації, це означити перспективи структурно-функціонального аналізу родинних обрядів за допомогою створеної структури в подальших дослідженнях. Установлюючи універсальну форму обря-

дів, указувалося, що за логікою будь-який ритуал мав би починатися приходом його майбутніх учасників до сакрального центру, здійснення ними певних обрядових дій і поверненням до своїх домівок. Однак у багатьох випадках трапляється так, що головні учасники обряду постійно мешкають у сакральному центрі й на визначеному етапі розвитку сакралізації починають здійснювати необхідні ритуальні дії; останні також могли б бути пов'язані з приходами й поверненнями, а можуть і не бути. Тому існує необхідність проаналізувати з цієї точки зору всі відомі обряди трьох ритуальних циклів, загальну кількість яких приблизно складають 32 обрядові сюжети (цикл весільної обрядовості — 17, поховальної — 6, родильної — 9).

Тут використаний термін «приблизно» тому, що структура потребує перевірок і внесення змін, як це було з появою нових обрядів, найважливішими серед яких слід уважати включення до структури весільного циклу трьох прологів і до поховального — стану агонії. Може трапитися, що подальші дослідження внесуть нові корективи, котрі здатні вплинути на зміну кількості обрядів; тому тут указуємо що зазначена кількість обрядів того чи іншого циклу є приблизною.

Цілком вірогідною може бути ситуація, коли до структури будуть уведений післяпоховальні чи поминальні обряди, пострижини, роковини та поєднання родинних обрядів із календарними, що мають продовжити справу, розпочату в родинних ритуалах. У такому випадку кількість обрядів у тому чи іншому циклах може не просто змінитися, а суттєво збільшитися.

Виходячи із зазначених перспектив і можливостей, ще раз слід указати, що кожне наступне дослідження, реалізація окремого напрямку студіювання вносить правки до структури, й цим робить її стрункішою й функціонально довершеною. Нагода в цьому переконатися стосується й цього дослідження, але й зараз ще не можна стверджувати, що саме в такому вигляді структура є остаточною й більше не потребує додаткових правок і доробок.

Так була виявлена важлива антиномія родючості — смерті. При цьому указувалося, що як смерть може завадити родючості, так і родючість (судячи з усього — єдина) здатна протистояти смерті. Чи не тому в усіх розглянутих обрядах переважа-

ють дії, що або провокують родючість, або запобігають розповсюдженню смерті.

Почнемо зі структури весільного циклу й саме моменту зміни статусів парубка/дівки на нареченого/наречену. Сакралізація починає набирати обертів, збільшується її вплив на оточуючу реальність, а в обрядах з'являються рушники й хустка, ікони й хліб, наречений зостається ночувати в обраниці. Огляди дають ще вищий рівень сакрального, оскільки головним об'єктом обряду є садиба й господарство, де невдовзі буде мешкати наречена, а представників її родини гостять батьки нареченого. Торочини вказують на те, що достаток і благополуччя майбутньої родини також мають відношення до родючості, а якщо бути більш точним, є її складовими елементами на рівні сприйняття через призму міфологічного мислення. В обряді наречена з дружками торочать рушники, а закінчується цей обряд вечерею й гостинами всіх учасників.

Поховальний цикл, у свою чергу, також дає свій перелік предметів, дій і символів, що так само мають безпосереднє відношення до родючості й протистоянню чи запобіганню полярній їй силі, другій частині антиномії — смерті. Це — громнична свіча й вода, обмивання й одягання, «стережіння душі» й молодіжні нічні забави, облаштування труни й копання ями, обсіпання житом і покладення рушника та хліба. Попередньо був детально досліджений зв'язок підготовки тіла до поховання з приготуванням зерна до посіву, то ж наведених прикладів цілком достатньо, щоб продемонструвати зв'язок із родючістю й зростанням рівня сакралізації.

Існують власні атрибути також і в циклі родильної обрядовості, які після народження немовляти виглядають наступним чином: відрізання пуповини й зав'язування пупа, загортання в кожух і запалювання свічки, закопування пуповини й посипання житом, купання новонародженого й сушіння біля палаючої печі, купання породіллі й закопування посліду [14, с. 2—6]. Якщо брати до уваги хрестини, то стикаємося з таким: хліб-сіль для кумів і хлібина на знак згоди; хліб, бублики й крижмо для майбутнього хрещеника, пригощання кумів, купання немовляти, загортання в сорочку, кидання вузлика нечистому, таїнство хрещення шляхом занурювання в воду, передача охрещеної дитини батькам через вікно чи поріг, сповивання й покладення до колиски, прихід родичів

із наїдками й напоями, загальні гостини й частування, пригощання варенухою, обдаровування охрещеного, вручення пирога хрещеним батькам. Це лише те, що стосується двох обрядів циклу — пологів і хрестин, але й цього цілком достатньо, аби переконатися, що всі обрядові дії спрямовані на провокування родючості й запобігання впливу смерті.

Таким чином, доходимо ще до одного достатньо важливого відкриття: як сакралізація неможлива без родючості, її елементів чи символів, так і перемога родючості над смертю може відбуватися лише завдяки сакралізації родючості: тільки сакралізована родючість здатна перемогти смерть і запустити процес відродження. Сакралізація, в свою чергу, відбувається виключно в рамках обрядової дії під час проведення відповідних ритуалів. Тут виявляється ще одна значна деталь: смерть і сакралізація є породженнями потойбіччя, енергією іншого світу. Єдина відмінність між ними полягає в тому, що, максимально спрощуючи ці поняття, смерть можна визнати негативною енергією, а сакралізацію — позитивною. Що стосується їхнього зіткнення, як протистояння антиномії, як основу конфлікту для рушійної сили обрядової дії, то таке зіткнення може відбуватися при взаємодії потойбіччя з реальним світом, зокрема в обрядах родинного циклу.

Висновок. Наведені приклади дали підстави начисто переконатися, що процес сакралізації та його розгортання відбувається одночасно з появою й насиченням обрядової дії елементами родючості. Це означає не що інше, як найтісніший взаємозв'язок між сакралізацією й родючістю, більше того, будь-яка сакралізація, принаймні в обрядах родинного циклу, обов'язково є сакралізацією родючості. Таким чином, досліджуючи родючість, так чи інакше стикаємося з сакралізацією; зупиняємося на процесі сакралізації, переконуємося, що вона неможлива без елементів родючості як феномена, як предмета дослідження, як етнологічної та культурної константи, що займає провідне місце в родинній обрядовості.

Вихідною тезою дослідження стала зацікавленість не скільки процесом сакралізації, стільки сакралізацією родючості під час проведення родинних обрядів. У результаті студіювання структур трьох циклів — весільного, поховального й родильного — вдалося дійти висновку, що сакралізація, принаймні в указаних обрядах, завжди є сакралізацією родючості. Родючос-

ті, яка провокує й забезпечує запліднення, народжує життя, гарантує щедрий урожай і виживання людської спільноти, позбавляє від впливів смертоносної дії потойбіччя, спонукає до віри в допомогу померлих, як необхідну умову для існування культу предків, можливості впливу на дорідність землі, плідності домашньої худоби, людської регенерації.

1. Тайлор Э.Б. *Первобытная культура*. Пер. с англ. Москва: Политиздат, 1989. 573 с.
2. Гальковский Н.М. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси*. Москва, 1913. Т. 2. 308 с.
3. Фрэзер Д.Д. *Золотая ветвь: Исследование магии и религии*. 2-е изд. Москва: Политиздат, 1986. 703 с.
4. Боряк О.О. *Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним: монографія*. Київ: ІМФЕ НАНУ, 2009. 400 с.
5. Ігнатенко І.В. *Жіноче тіло у традиційній культурі українців*. 2-е вид. Київ: Дуліби, 2013. 224 с.
6. Кабакова Г.И. *Антропология женского тела в славянской традиции*. Москва: Ладомир, 2001. 335 с.
7. Маєрчик М.С. *Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу*. Київ: Критика, 2011. 326 с.
8. Элиаде М. *Священное и мирское*. Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. Москва: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
9. Иванова Р. *Българската фолклорна сватба*. София: Българската АН, 1984. 264 с.
10. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т.* Под ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 2. 696 с.
11. Кухаренко О.О., Кухаренко А.В. Цілі ритуальних церемоній і визначення характеру дій епізодів у структурі циклу національної весільної обрядовості. *Мистецтвознавчі записки: Зб. наук. праць*. Вип. 35. Київ: ІДЕЯ ПРИНТ, 2019. С. 22—27.
12. Kukharenko O. Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*. Muscat, 2018. № 4 (30). P. 73—85.
13. Kukharenko O. Funeral Ceremony in the System of Structural-Functional Studies of Family Objectives. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*. Muscat, 2018. № 2 (28). P. 132—144.
14. *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, собр. П.П. Чубинским*. Т. 4: Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. Санкт-Петербург, 1877. XXX + 715 с.

REFERENCES

- Taylor, E.B. (1989). *Primitive culture*. Moscow [in Russian].
- Halkovskii, N.M. (1913). *The struggle of Christianity with the remnants of paganism in Ancient Russia* (Vol. 2). Moscow [in Russian].
- Frezer, D.D. (1986). *The Golden Bough: The Study of Magic and Religion*. Moscow [in Russian].
- Boriak, O.O. (2009). *Baba-midwife in the cultural and historical tradition of Ukrainians: between profane and sacred: a monograph*. Kyiv [in Ukrainian].
- Ihnatenko, I.V. (2013). *The female body in the traditional culture of Ukrainians*. Kyiv [in Ukrainian].
- Kabakova, H.I. (2001). *Anthropology of the female body in the Slavic tradition*. Moscow [in Russian].
- Maierchuk, M.S. (2011). *Ritual and body. Structural and semantic analysis of Ukrainian rites of the family cycle*. Kyiv [in Ukrainian].
- Eliade, M. (1994). *Sacred and secular*. Moscow [in Russian].
- Ivanova, R. (1984). *Bulgarian folk wedding*. Sofia [in Bulgarian].
- Tolstoi, N.I. (Ed.). (1995). *Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vol.* (Vol. 2). Moscow [in Russian].
- Kukharenko, O.O., & Kukharenko, A.V. (2019). Aims of ritual ceremonies and determining the nature of the actions of episodes in the structure of the cycle of national wedding ceremonies. *Notes on Art Criticism* (Issue 35, pp. 22—27) [in Ukrainian].
- Kukharenko, O. (2018). Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*, 4, 73—85.
- Kukharenko, O. (2018). Funeral Ceremony in the System of Structural-Functional Studies of Family Objectives. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*, 2, 132—144.
- Chubynskyj, P.P. (Ed.). (1877). *Proceedings of an ethnographic and statistical expedition to the West Russian Territory* (Vol. 4) [in Russian].